



دکتر حسین لائبریری

DR. ZAKIR HUSAIN LIB

**JAMIA MILLIA ISLAM
JAMIA NAGAR**

NEW DELHI

24710
CALL NO. 168K4.

Accession No. 363

اردو دائرۂ معارفِ اسلامیہ

زیرِ اہتمام
دانش گاہ پنجاب، لاہور



جلد ۸

(خزب — خمس)

۱۳۹۳/۱۹۷۳ء

طبع اول

ادارہ تحریر

ڈاکٹر سید محمد عبداللہ، ایم اے، ڈی لٹ (پنجاب)	رئیس ادارہ
پروفیسر سید محمد امجد الطاف، ایم اے (پنجاب)	سینئر ایڈیٹر
پروفیسر عبدالقیوم، ایم اے (پنجاب)	سینئر ایڈیٹر
عبدالحق عمر، ایم اے (علیگ)	ایڈیٹر
ڈاکٹر نصیر احمد ناصر، ایم اے، ڈی لٹ (پنجاب)	مستند ادارہ
پروفیسر مرزا مقبول بیگ بدخشانی، ایم اے (پنجاب)	ایڈیٹر
شیخ نذیر حسین، ایم اے (پنجاب)	ایڈیٹر

۱ - از ۸ دسمبر ۱۹۷۱ء

۲۰۰۰

مجلس انتظامیہ

SV02

- ۱ - ڈاکٹر محمد قاسم، ایم اے، پی ایچ ڈی، وائس چانسلر، دانش دہ پنجاب (صدر مجلس)
- ۲ - جسٹس ڈاکٹر ایس۔ اے۔ رحمن، ہلال پاکستان، سابق چیف جسٹس سپریم کورٹ، پاکستان، لاہور
- ۳ - لفٹننٹ جنرل ناصر علی خاں، سابق صدر پبلک سروس کمیشن، مغربی پاکستان، لاہور
- ۴ - پروفیسر محمد علاء الدین صدیقی، ایم اے، ایل ایل بی، ستارہ امتیاز، سابق وائس چانسلر، دانش کہ پنجاب، لاہور
- ۵ - پروفیسر ڈاکٹر محمد باقر، ایم اے، پی ایچ ڈی، پروفیسر ایم ریٹس، سابق پرنسپل اورینٹل کالج، لاہور
- ۶ - جناب معز الدین احمد، سی۔ ایس۔ پی (ریٹائرڈ)، ۲۴۳ - شارع طفیل، لاہور چھاؤنی
- ۷ - معتمد مالیات، حکومت پاکستان، لاہور
- ۸ - سید یعقوب شاہ، ایم اے، سابق آڈیٹر جنرل، پاکستان و سابق وزیر مالیات، حکومت مغربی پاکستان، لاہور
- ۹ - جناب عبدالرشید خان، سابق کنٹرولر پرنٹنگ اینڈ شیڈرنگ، مغربی پاکستان، لاہور
- ۱۰ - ڈاکٹر سید محمد عبداللہ، ایم اے، ڈی لٹ، پروفیسر ایم ریٹس، سابق پرنسپل اورینٹل کالج، لاہور
- ۱۱ - رجسٹرار، دانش کہ پنجاب، لاہور
- ۱۲ - خازن، دانش کہ پنجاب، لاہور

اختصارات و رموز وغیرہ

اختصارات

(۱)

کتاب عربی و فارسی و ترکی وغیرہ اور ان کے تراجم اور بعض مخطوطات جن کے حوالے اس کتاب میں بکثرت آئے ہیں

ابن بطوطہ = تحفة النظار الخ، مع ترجمہ از C. Defrémery اور B. R. Sanguinetti، جلد، پیرس ۱۸۵۳ تا ۱۸۵۸ء.

ابن تفری بریدی = النجوم الزاهرة فی ملوک مصر و القاهرة، W. Popper، برکلی و لائنڈن ۱۹۰۸ تا ۱۹۳۶ء. ابن تفری بریدی، قاہرہ = وہی کتاب، قاہرہ ۱۳۴۸ھ بعد.

ابن حوقل = کتاب صورة الأرض، طبع J. H. Kramers، لائنڈن ۱۹۳۸ تا ۱۹۳۹ء (BGA, II)، بار دوم. ابن خردادبہ = المسالك و الممالك، طبع ڈخویہ M. J. de Goeje، لائنڈن ۱۸۸۹ء (BGA, VI). ابن خلدون: عبر (یا العبر) = کتاب العبر و دیوان المبتدأ و الخبر الخ، بولاق ۱۲۸۳ھ.

ابن خلدون: مقدمة = Prolégomènes d'Ebn Khaldoun، طبع E. Quatremère، پیرس ۱۸۵۸ تا ۱۸۶۸ء (Notices et Extraits, XVI-XVIII).

ابن خلدون: مقدمة، ترجمہ دیسلان = Prolégomènes d'Ibn Khaldoun، ترجمہ و حواشی از دیسلان M. de Slane، پیرس ۱۸۶۳ تا ۱۸۶۸ء (بار دوم ۱۹۳۳ء تا ۱۹۳۸ء).

ابن خلدون: مقدمة، ترجمہ روزنتھال = The Muqaddimah، ترجمہ از Franz Rosenthal، جلد، لائنڈن ۱۹۵۸ء. ابن خلدون = وقایع الاعیان، طبع وُستنفیلڈ F. Wüstenfeld، کوئنگن ۱۸۳۵ تا ۱۸۵۰ء (حوالے شمار تراجم کے اعتبار سے دیے گئے ہیں).

لائنڈن ۱ یا ۲ = انسائیکلوپیڈیا او اسلام، انگریزی، بار اول یا دوم، لائنڈن.

ت = انسائیکلوپیڈیا او اسلام، ترکی.

ع - دائرة المعارف الاسلامیة (انسائیکلوپیڈیا او اسلام، عربی).

ابن الأبار = کتاب تکملة الصلة، طبع کودیرا F. Codera، میڈرڈ ۱۸۸۷ تا ۱۸۸۹ء (BAH, V - VI).

ابن الأبار: تکملة = M. Alarcón - C. A. González، Apéndice a la adición Codera de : Palencia، Tecmila، در Misc. de estudios y textos árabes، میڈرڈ ۱۹۱۵ء.

ابن الأبار، جلد اول = ابن الأبار: تکملة الصلة، Texte arabe d'après un ms. de Fés, tome I, complétant A. Bel، تصحیح les deux vol. édités par F. Codera و محمد بن شنب، الجزائر ۱۹۱۸ء.

ابن الأثیر ۱ یا ۲ یا ۳ = بار اول، کتاب الکامل، طبع ٹورنبرگ C. J. Tornberg، لائنڈن ۱۸۵۱ تا ۱۸۷۶ء؛ بار دوم، کتاب الکامل، قاہرہ ۱۳۰۱ھ؛ بار سوم، کتاب الکامل، قاہرہ، ۱۳۰۳ھ؛ بار چہارم، کتاب الکامل، قاہرہ ۱۳۴۸ھ، ۹ جلد.

ابن الأثیر، ترجمہ فاینان = Annales du Maghreb et de l'Espagne، ترجمہ از فاینان E. Fagnan، الجزائر ۱۹۰۱ء.

ابن بشکوال = کتاب الصلة فی اخبار ائمة الأندلس، طبع کودیرا F. Codera، میڈرڈ ۱۸۸۳ء (BAH, II).

ابن حُلَکَن، بولاق = وہی کتاب، بولاق ۱۲۷۰ھ.
ابن حُلَکَن، قاہرہ = وہی کتاب، قاہرہ ۱۳۱۰ھ.

ابن حُلَکَن، ترجمہ دیسلان = *Biographical Dictionary*
ترجمہ از دیسلان M. de Slane، جلد ۴، پیرس ۱۸۴۳
تا ۱۸۷۱ھ.

ابن رُستہ = الأَعلَاق النَفسیة، طبع ڈخوبہ، لائڈن ۱۸۹۱ تا
۱۸۹۲ (BGA, VII).

ابن رُستہ، ویت = *Les Atours précieux*، ترجمہ
از G. Wiet، قاہرہ ۱۹۰۰ھ.

ابن سَعَد = کتاب الطبقات الکبیر، طبع زخاؤ H. Sachau
و غیرہ، لائڈن ۱۹۰۴ تا ۱۹۳۰ھ.

ابن عِذَارِی = کتاب البیان المَغرب، طبع کولن G. S. Colin
و لیوی پرووانسال B. Lévi-Provençal، لائڈن ۱۹۳۸ تا
۱۹۵۱ھ؛ جلد سوم، طبع لیوی پرووانسال، پیرس
۱۹۳۰ھ.

ابن العِباد: شَذَارَت = شَذَارَت الذَّهَب فی أخبار من ذَهَب،
قاہرہ ۱۳۰۰ تا ۱۳۵۱ھ (سنین و فیات کے اعتبار سے
حوالے دیے گئے ہیں).

ابن الفقیہ = مختصر کتاب البُلْدَان، طبع ڈخوبہ، لائڈن
۱۸۸۶ (BGA, V).

ابن قُتیبَة: شِعَر (یا الشعر) = کتاب الشَّعر والشَّعراء، طبع
ڈخوبہ، لائڈن ۱۹۰۲ تا ۱۹۰۴ھ.

ابن قُتیبَة: مَعَارِف (یا المعارف) = کتاب المَعَارِف، طبع وِسٹمنسٹر،
کوئنگن ۱۸۵۰ھ.

ابن هشام = کتاب سیرة رسول اللہ، طبع وِسٹمنسٹر، کوئنگن
۱۸۵۸ تا ۱۸۶۰ھ.

ابوالفداء: تَقْوِیم = تَقْوِیم البُلْدَان، طبع ریٹو J.-T. Reinaud
و دیسلان M. de Slane، پیرس ۱۸۸۴ھ.

ابوالفداء: تَقْوِیم، ترجمہ = *Géographie d'Aboulféda*
traduite de l'arabe en français، ج ۱ و ۲ / ۱ از

ریٹو، پیرس ۱۸۳۸ھ، ج ۲/۲ از St. Guyard، ۱۸۸۳ھ.
ابوالفداء: المَغرب = *Description de l'Afrique et de*

الإدْرِیسی، ترجمہ جوبار = *Géographie d'Édrisi*، ترجمہ
از P. A. Jaubert، جلد ۲، پیرس ۱۸۳۶ تا ۱۸۴۰ھ.
الاسْتِیعَاب = ابن عبد البر: الاسْتِیعَاب، جلد ۲، حیدرآباد
۱۳۱۸ - ۱۳۱۹ھ.

الاشْتِیاق = ابن دُرَیْد: الاشْتِیاق، طبع وِسٹمنسٹر، کوئنگن
۱۸۵۴ (اناسٹاتیک).

الْأَصَابَة = ابن حجر المِسْقَلانی: الْأَصَابَة، جلد ۴، کلکتہ
۱۸۵۶ تا ۱۸۷۳ھ.

الْأَصْطَحْرَی = السَّالِک و المَمَالِک، طبع ڈخوبہ، لائڈن
۱۸۷۰ (BGA, I) و بار دوم (نقل بار اول) ۱۹۲۷ھ.
الْأَغَانِی ۱، یا ۲، یا ۳ = ابوالفرج الاصفهانی: الْأَغَانِی،
بار اول، بولاق ۱۲۸۵ھ، بار دوم، قاہرہ ۱۳۲۳ھ، بار
سوم، قاہرہ ۱۳۴۰ھ بعد.

الْأَغَانِی، بروٹو = کتاب الْأَغَانِی کی اکبوس جلد، طبع
بروٹو R. E. Brünnow، لائڈن ۱۸۸۸/۱۳۰۶ھ.
الْأَنْبَارِی: نَزْهَة = نَزْهَة الْأَنْبَاء فی طَبَقَات الْأَدَبَاء، قاہرہ
۱۲۹۴ھ.

البغدادی: الفَرْق - الفَرْق بین الفَرْق، طبع محمّد بدر،
قاہرہ ۱۳۲۸/۱۹۱۰ھ.

البَلَادَرِی: أَنْسَاب - أَنْسَاب الْأَشْرَاف، ج ۴ و ۵، طبع
M. Schlössinger و S. D. F. Goitein، بیت المقدس
(یروشلم) ۱۹۳۶ تا ۱۹۳۸ھ.

البَلَادَرِی: أَنْسَاب، ج ۱ = أَنْسَاب الْأَشْرَاف، ج ۱، طبع محمّد
حمید اللہ، قاہرہ ۱۹۵۹ھ.

البَلَادَرِی: فَتُوح = فَتُوح البُلْدَان، طبع ڈخوبہ، لائڈن
۱۸۶۶ھ.

بَیْهَقِی: تَارِیخ بَیْهَقِی = ابوالحسن علی بن زید البَیْهَقِی:
تَارِیخ بَیْهَقِی، طبع احمد بہمنیار، تہران ۱۳۱۷ھ ش.
بَیْهَقِی: تَمَمَة = ابوالحسن علی بن زید البَیْهَقِی: تَمَمَة
صَوَانِ الْعِکْمَة، طبع محمّد شفیع، لاہور ۱۹۳۵ھ.

- یہقی، ابوالفضل = ابوالفضل یہقی: تاریخ مسعودی،
Bibl. Indica.
- تاج العروس = محمد مرتضیٰ بن محمد الزییدی: تاج
العروس.
- تاریخ بغداد = الخطیب البغدادی: تاریخ بغداد، ۱۴
جلد، قاہرہ ۱۳۴۹ھ/۱۹۳۱ء.
- تاریخ دمشق = ابن عساکر: تاریخ دمشق، ۷ جلد،
دمشق ۱۳۲۹ھ/۱۹۱۱ء تا ۱۳۵۱ھ/۱۹۳۱ء.
- تہذیب = ابن حجر العسقلانی: تہذیب التہذیب، ۱۲
جلد، حیدرآباد ۱۳۲۵ھ/۱۹۰۷ء تا ۱۳۲۷ھ/۱۹۰۹ء.
- الثعالبی: یتمیمة = یتمیمة الذہر فی معانی اہل العصر،
دمشق ۱۳۰۴ھ.
- الثعالبی: یتمیمة، قاہرہ = وہی کتاب، قاہرہ ۱۹۳۴ء.
- حاجی خلیفہ: جہان نما۔ استانبول ۱۱۴۵ھ/۱۷۳۲ء.
- حاجی خلیفہ: کشف الظنون، طبع محمد شرف الدین یالثقایا
S. Yaltkaya و محمد رفعت بیگلہ الکلیسلی
Rifat Bilge Kilisli، استانبول ۱۹۴۱ء تا ۱۹۴۳ء.
- حاجی خلیفہ، طبع فلوریکل = کشف الظنون، طبع فلوریکل
Gustavus Flügel، لائپزگ ۱۸۳۵ء تا ۱۸۵۸ء.
- حاجی خلیفہ: کشف = کشف الظنون، ۲ جلد، استانبول
۱۳۱۰ء تا ۱۳۱۱ء.
- حدود العالم = The Regions of the World، ترجمہ از
مینورسکی V. Minorsky، لندن ۱۹۳۷ء (GMS, XI)،
سلسلہ جدید).
- حمد اللہ مستوفی: تہذیب = تہذیب القلوب، طبع لیثربنج،
لندن ۱۹۱۳ء تا ۱۹۱۹ء (GMS, XXIII).
- خواند امیر = حبیب السیر، (۱) تہران ۱۳۲۷ء؛ (۲) بمبئی
۱۳۷۳ھ/۱۸۵۷ء.
- الدرر الکامنة = ابن حجر العسقلانی: الدرر الکامنة،
حیدرآباد ۱۳۴۸ء تا ۱۳۵۰ء.
- الدیسری = حیوة الحیوان (کتاب کے مقالات کے عنوانوں
- کے مطابق حوالے دیے گئے ہیں).
- دولت شاہ = تذکرۃ الشعراء، طبع ہراؤن، لندن و لاہور
۱۹۰۱ء.
- ذہبی: حقاظ = الذہبی: تذکرۃ الحقاظ، ۴ جلد، حیدرآباد
۱۳۱۵ء.
- رحمن علی = تذکرۃ علماء ہند، لکھنؤ ۱۹۱۴ء.
- روضات الجنات = محمد باقر خوانساری: روضات الجنات،
طہران ۱۳۰۶ھ.
- زامباور، عربی = عربی ترجمہ از محمد حسن و حسن احمد
محمود، ۲ جلد، قاہرہ ۱۹۵۱ء تا ۱۹۵۲ء.
- السبکی = طبقات الشافعیہ، ۶ جلد، قاہرہ ۱۳۲۴ھ.
- سیجیل عثمانی = محمد ثریا: سیجیل عثمانی، استانبول ۱۳۰۸
تا ۱۳۱۶ھ.
- سُرکس = سُرکس: مجمع المطبوعات العربیہ، قاہرہ
۱۹۲۸ء تا ۱۹۳۱ء.
- السّمّانی = السّمّانی: الاساب، طبع عکسی باعتناء
مرجلیوٹ D. S. Margoliouth، لندن ۱۹۱۲ء
(GMS, XX).
- السّیوطی: بقیة = بقیة الوعاة، قاہرہ ۱۳۲۶ھ.
- الشہرستانی = الملل والنحل، طبع کیورٹن W. Cureton،
لندن ۱۸۴۶ء.
- الضبی = بقیة المتیس فی تاریخ رجال اہل الاندلس، طبع
کودیرا Codera و ریبیرہ J. Ribera، میڈرڈ ۱۸۸۳ء تا
۱۸۸۵ء (BAH, III).
- الضہو اللّامع = السّخاوی: الضہو اللّامع، ۱۲ جلد، قاہرہ
۱۳۵۳ء تا ۱۳۵۵ھ.
- الطبری = تاریخ الرسل والملوک، طبع ڈخوہ وغیرہ
لندن ۱۸۷۹ء تا ۱۹۰۱ء.
- عثمان لی مؤلف لری = ہروسہ لی محمد طاهر: عثمانلی
مؤلف لری، استانبول ۱۳۳۳ھ.
- العقد الفريد = ابن عبد ربہ: العقد الفريد، قاہرہ ۱۳۲۱ھ.
- علی جواد = ممالک عثمانیہ تاریخ و جغرافیہ لکھائی

مسعود کیهان = جغرافیای مفضل ایران، ۲ جلد، تهران ۱۳۱۰ و ۱۳۱۱ هـ.

المسعودی: مروج = مروج الذهب، طبع باریه د مینار و پاوه د مگورتی، پیرس ۱۸۶۱ تا ۱۸۷۷.

المسعودی: التنبيه = کتاب التنبيه و الاشراف، طبع في خويه، لايدن ۱۸۹۳ (BGA, VIII).

المقدسي = احسن التقاسيم في معرفة الاقاليم، طبع في خويه، لايدن ۱۸۷۷ (BGA, III).

المقري: Analectes - نفع الطيب في غصن الاندلس الرطيب، *Analectes sur l'histoire et la littérature des Arabes de l'Espagne*، لايدن ۱۸۵۵ تا ۱۸۶۱.

المقري، بولاق = وهي كتاب، بولاق ۱۸۷۹/۱۸۶۲.

منجم باشي = معائف الأخبار، استانبول ۱۲۸۵ هـ.

مير خوانده = روضة الصفاء، بمبئي ۱۳۶۶/۱۸۴۹.

نزهة الخواطر = حكيم عبدالحی: نزهة الخواطر، حیدرآباد ۱۹۳۷ هـ.

نسب = مصعب الزیبری: نسب قریش، طبع لیوی پرووانسال، قاهرة ۱۹۵۳.

الوافی = المصدي: الوافی بالوفیات، ج ۱، طبع رتر Ritter، استانبول ۱۹۳۱ هـ؛ ج ۲ و ۳، طبع ديدرنگ Dederling، استانبول ۱۹۴۹ و ۱۹۵۳.

الهمدانی = صفة جزيرة العرب، طبع ملر D. H. Müller، لايدن ۱۸۸۳ تا ۱۸۹۱.

ياقوت = معجم البلدان، طبع وينفيلد، لايزرگ ۱۸۶۶ تا ۱۸۷۳ (طبع اناستاتيک، ۱۹۲۴ هـ).

ياقوت: ارشاد (يا آداب) = ارشاد الأريب الى معرفة الأديب، طبع مرجليوث، لايدن ۱۹۰۷ تا ۱۹۲۷ (GMS, VI).

معجم الآداب (طبع اناستاتيک، قاهره ۱۹۳۶ تا ۱۹۳۸ هـ).

يعقوبی (يا يعقوبی) = تاريخ، طبع هوتسم M. Th. Houtsma، لايدن ۱۸۸۳ هـ؛ تاريخ يعقوبی، ۳ جلد، نجف ۱۳۵۸ هـ؛ ۲ جلد، بيروت ۱۳۷۹/۱۹۶۰.

يعقوبی: بلدان (يا البلدان) = طبع في خويه، لايدن ۱۸۹۲ (BGA, VII).

يعقوبی، Wiet ویت = Ya'qūbi. Les pays، ترجمه از G. Wiet، قاهره ۱۹۳۷ هـ.

استانبول ۱۳۱۳ / ۱۸۹۵ تا ۱۳۱۷ / ۱۸۹۹ هـ.

هوئي: كتاب = باب الآداب، طبع براون، لندن و لايدن ۱۹۰۳ تا ۱۹۰۶ هـ.

هيون الأنباء = طبع ملر A. Müller، قاهرة ۱۲۹۹ / ۱۸۸۲ هـ.

هلام سرور، مفتی: خزينة الاصفیاء، لاهور ۱۲۸۳ هـ.

هوئي ماندوی: گلزار ابرار، ترجمه اردو موسوم به اذکار ابرار، آگره ۱۳۲۶ هـ.

فرشته = محمد قاسم فرشته: گلشن ابراهيمی، طبع سنکی، بمبئي ۱۸۳۲ هـ.

فرهنگ = فرهنگ جغرافیای ایران، از انتشارات دایرة جغرافیائی ستاد ارتش، ۱۳۲۸ تا ۱۳۲۹ هـ.

فرهنگ آند راج = منشی محمد بادشاه: فرهنگ آند راج، ۳ جلد، لکهنؤ ۱۸۸۹ تا ۱۸۹۳ هـ.

فهرست و لنگز = Alexander S. Fulton and Matrin، *Second Supplementary Catalogue of Arabic: Lings*، لندن ۱۹۰۹ هـ.

فهرست (يا فهرست) = ابن النديم: كتاب الفهرست، طبع فلوجل، لايزرگ ۱۸۷۱ تا ۱۸۷۲ هـ.

ابن القفطي = تاريخ الحكماء، طبع لپرت J. Lippert، لايزرگ ۱۹۰۳ هـ.

الكتبي: قوت = ابن شاکر الکتبی: قوت الوقیات، بولاق ۱۲۹۹ هـ.

لسان العرب = ابن منظور: لسان العرب، ۲ جلد، قاهره ۱۳۰۰ تا ۱۳۰۸ هـ.

مآثر الأمراء = شاه نواز خان: مآثر الأمراء، Bibl. Indica، مجالس المؤمنین = نورالله شوستری: مجالس المؤمنین، تهران ۱۲۹۹ هـ.

مرآة الجنان = الياقسي: مرآة الجنان، ۳ جلد، حیدرآباد ۱۳۳۹ هـ.

مرآة الزمان = سبط ابن جوزی: مرآة الزمان، حیدرآباد ۱۹۵۱ هـ.

کتب انگریزی، فرانسیسی، جرمن، جدید ترکی وغیرہ کے اختصارات جن کے حوالے اس کتاب میں بکثرت آئے ہیں

Al-Aghānī : *Tables = Tables Alphabétiques du Kitāb al-aghānī, rédigées par I. Guidi*, Leiden 1900.

Babinger = F. Babinger : *Die Geschichtschreiber der Osmanen und ihre Werke*, 1st ed., Leiden 1927.

Barkan : *Kanunlar = Ömar Lûtfî Barkan : XV ve XVI inci Asırlarda Osmanlı. İmparat orluğunda Ziraat Ekonominin Hukukı ve Mali Esaxları*, I. *Kanunlar*, Istanbul 1943.

Blachère : *Litt. = R. Blachère : Histoire de la Littérature arabe*, i, Paris 1952.

Brockelmann, I, II = C. Brockelmann : *Geschichte der Arabischen Litteratur, Zweite den Supplement-bänden angepasste Auflage*, Leiden 1943-1949.

Brockelmann, SI, II, III = G. d. A.L., Erster (Zweiter, Dritter). Supplementband, Leiden 1937-42.

Browne, i = E.G. Browne : *A Literary History of Persia, from the earliest times until Firdawsī*, London 1902.

Browne, ii = A Literary History of Persia, from Firdawsī to Sa'di, London 1908.

Browne, iii = A History of Persian Literature under Tartar Domintion, Cambridge 1920.

Browne, iv = A History of Persian Literature in Modern Times, Cambridge 1924.

Caetani : *Annali = L. Caetani : Annali dell' Islam*, Milano 1905-26.

Chauvin : *Bibliographie = V. Chauvin : Bibliographie des ouvrages arabes et relatifs aux Arabes*, Lille 1892.

Dorn : *Quellen = B. Dorn : Muhammedanische Quellen zur Geschichte der südlichen Küstenländer des Kaspischen Meeres*, St. Petersburg 1850-58.

Dozy : *Notices = R. Dozy : Notices sur quelques manuscrits arabes*, Leiden 1847-51.

Dozy : *Recherches = R. Dozy : Recherches sur*

l'histoire et la littérature de l'Espagne Pendant le moyen-âge, 3rd ed., Paris-Leiden 1881.

Dozy, Suppl. = R. Dozy : *Supplément aux dictionnaires arabes*, 2nd ed., Leiden-Paris 1927.

Fagnan : *Extralts = E. Fagnan : Extraits inédits relatifs au Maghreb*, Alger 1924.

Gesch. des Qor. = Th. Nöldeke : Geschichte des Qorāns, new edition by F. Schwally, G. Bergsträsser and O. Pretzl, 3 vols., Leipzig 1909-38.

Gibb : *Ottoman Poetry = E.J.W. Gibb : A History of Ottoman Poetry*, London 1900-09.

Gibb-Bowen = H.A.R. Gibb and Harold Bowen : *Islamic Society and the West*, London 1950-57.

Goldziher : *Muh. St. = I. Goldziher : Muhammedanische Studien*, 2 Vols., Halle 1888-90.

Goldziher : *Vorlesungen = I. Goldziher : Vorlesungen über den Islam*, Heidelberg 1910.

Goldziher : *Vorlesungen* = 2nd ed., Heidelberg 1925.

Goldziher : *Dogme = Le dogme et la loi de l'islam*, trad. J. Arin, Paris 1920.

Hammer-Purgstall : *GOR = J. von Hammer (-Purgstall) : Geschichte des Osmanischen Reiches*, Pest 1828-35.

Hammer-Purgstall : *GOR² = the same*, 2nd ed., Pest 1840.

Hammer-Purgstall : *Histoire, the same*, trans. by J.J. Hellert, 18 vol., Bellizard (etc.), Paris (etc.), 1835-43.

Hammer-Purgstall : *Staatsverfassung = J. von Hammer : Des Osmanischen Reiches Staatsverfassung und Staatsverwaltung*, 2 vols., Vienna 1815.

Houtsma : *Recueil = M.Th. Houtsma : Recueil des textes relatifs a l'histoire des Seldjoucides*, Leiden 1886-1902.

Juynboll : *Handbuch = Th. W. Juynboll : Handbuch des islāmischen Gesetzes*, Leiden 1910.

- Juynboll : *Handleiding* = *Handleiding tot de kennis der mohammedaansche wet*, 3rd ed., Leiden 1925.
- Lane = E.W. Lane : *An Arabic-English Lexicon*, London 1863-93 (reprint New York 1955-56).
- Lane-Poole : *Cat.* = S. Lane-Poole : *Catalogue of Oriental Coins in the British Museum*, 1877-90.
- Lavoix : *Cat.* = H. Lavoix : *Catalogue des Monnaies Musulmanes de la Bibliothèque Nationale*, Paris 1887-96.
- Le Strange = G. Le Strange : *The Lands of the Eastern Caliphate*, 2nd ed. Cambridge 1930 (reprint, 1966).
- Le Strange : *Baghdad* = G. Le Strange : *Baghdad during the Abbasid Caliphate*, Oxford 1924.
- Le Strange : *Palestine* = G. Le Strange : *Palestine under the Moslems*, London 1890 (reprint 1965).
- Lévi-Provençal : *Hist. Esp. Mus.* = E. Lévi-Provençal : *Histoire de l'Espagne musulmane*, nouv. éd., Leiden-Paris 1950-53, 3 vols.
- Lévi-Provençal : *Hist. Chorfa* = D. Lévi-Provençal : *Les Historiens des Chorfa*, Paris 1922.
- Maspero-Wiet : *Matériaux* = J. Maspéro et G. Wiet : *Matériaux pour servir à la Géographie de l'Egypte*, Le Caire 1914 (*MIFAO*, XXXVI).
- Mayer : *Architects* = L.A. Mayer : *Islamic Architects and their Works*, Geneva 1956.
- Mayer : *Astrolabists* = L.A. Mayer : *Islamic Astrolabists and their Works*, Geneva 1958.
- Mayer : *Metalworkers* = L.A. Mayer : *Islamic Metalworkers and their Works*, Geneva 1959.
- Mayer : *Woodcarvers* = L.A. Mayer : *Islamic Woodcarvers and their Works*, Geneva 1958.
- Mez : *Renaissance* = A. Mez : *Die Renaissance des Islams*, Heidelberg 1922; Spanish translation by S. Vila, Madrid-Granada 1936.
- Mez : *Renaissance*, Eng. tr. = A. Mez : *The Renaissance of Islam*, Translated into English by Salahuddin Khuda Bukhsh and D.S. Margoliouth, London 1937.
- Nallino : *Scritti* = C.A. Nallino : *Raccolta di Scritti editi e inediti*, Roma 1939-48.
- Pakalın = Mehmet Zeki Pakalın : *Osmanlı Tarih seyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, 3 vols., İstanbul 1946 ff.
- Pauly-Wissowa = *Realenzklopaedie des klassischen Altertums*.
- Pearson = J.D. Pearson : *Index Islamicus*, Cambridge 1958.
- Pons Boigues = *Ensayo bio-bibliográfico sobre los historiadores y geógrafos arábigo-españoles*, Madrid 1898.
- Santillana : *Istituzioni* = D. Santillana : *Istituzioni di diritto musulmano malichita*, Roma 1926-38.
- Schlimmer = John L. Schlimmer : *Terminologie medico-Pharmaceutique et Anthropologique*, Tehran 1874.
- Schwarz : *Iran* = P. Schwarz : *Iran im Mittelalter nach den arabischen Geographen*, Leipzig 1896.
- Smith = W. Smith : *A Classical Dictionary of Biography, Mythology and Geography*, London 1853.
- Snouck Hurgronje : *Verspr. Geschr.* = C. Snouck Hurgronje : *Verspreide Geschriften*, Bonn-Leipzig-Leiden 1923-27.
- Sources inéd.* = Henri de Castries : *Sources inédites de l'histoire du Maroc*, Paris 1905 f ; 2nd. Series, Paris 1922 f.
- Spuler : *Horde* = B. Spuler : *Die Goldene Horde*, Leipzig 1943.
- Spuler : *Iran* = B. Spuler : *Iran in früh-islamischer Zeit*, Wiesbaden 1952.
- Spuler : *Mongolen* = B. Spuler : *Die Mongolen in Iran*, 2nd. ed., Berlin 1955.
- SNR = Stephan and Naudy Ronart : *Concise Encyclopaedia of Arabic Civilization*, Djambatan-Amsterdam 1959.
- Storey = C.A. Storey : *Persian Literature : a bibliographical survey*, London 1927.
- Survey of Persian Art* = ed. by A. U. Pope, Oxford

1936.

Suter = H. Suter : *Die Mathematiker und Astronomen der Araber und ihre Werke*, Leipzig 1900.

Taeschner : **Wegenetz** = F. Taeschner : *Die Verkehrswege und das Wegenetz Anatoliens im Wandel der Zeiten*, Gotha 1926.

Tomaschek = W. Tomaschek : *Zur historischen Topographie von Kleinasien im Mittelalter*, Vienna 1891.

Weil : **Chalifen** = G. Weil : *Geschichte der Chalifen*, Mannheim-Stuttgart 1846-82.

Wensinck : *Handbook* = A.J. Wensinck : *A Hand-*

book of Early Muhammadan Tradition, Leiden 1927.

Zambaur = E. de Zambaur : *Manuel de généalogie et de chronologie pour l'histoire de l'Islam*, Hanover 1927 (anastatic reprint Bad Pyrmont 1955).

Zinkeisen = J. Zinkeisen : *Geschichte des Osmanischen Reiches in Europa*, Gotha 1840-83.

Zubaid Ahmad = *The Contribution of India to Arabic Literature*, Allahabad 1946 (reprint Lahore 1968).

مجلات، سلسلہ ہائے کتب (۱) وغیرہ جن کے حوالے اس کتاب میں بکثرت آئے ہیں

AB = *Archives Berbères.*

Abh. G.W. Gött. = *Abhandlungen der Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen.*

Abh. K. M. = *Abhandlungen f. d. Kunde des Morgenlandes.*

Abh. Pr. Ak. W. = *Abhandlungen d. preuss. Akad. d. Wiss.*

Afr. Fr. = *Bulletin du Comité de l'Afrique française.*

Afr. Fr. RC = *Bulletin du Com. de l'Afr. franç., Renseignements Coloniaux.*

AIÉO Alger = *Annales de l'Institut d' Études Orientales de l'Université d'Alger.*

AIUON = *Annali dell' Istituto Univ. Orient, di Napoli.*

AM = *Archives Marocaines.*

And. = *Al-Andalus.*

Anth. = *Anthropos.*

Anz. Wien = *Anzeiger der philos.-histor. Kl. d. Ak. der Wiss. Wien.*

AO = *Acta Orientalia.*

Arab. = *Arabica.*

ArO = *Archiv Orientální.*

ARW = *Archiv für Religionswissenschaft.*

ASI = *Archaeological Survey of India.*

ASI, NIS = *the same, New Imperial Series.*

ASI, AR = *the same, Annual Reports.*

AÜDTCFD = *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi.*

As. Fr. B. = *Bulletin du Comité de l'Asie Française.*

BAH = *Bibliotheca Arabico-Hispana.*

BASOR = *Bulletin of the American School of Oriental Research.*

Bell. = *Türk Tarih Kurumu Belleten.*

BFac. Ar. = *Bulletin of the Faculty of Arts of the Egyptian University.*

BÉt. Or = *Bulletin d'Études Orientales de l'Institut Français de Damas.*

BGA = *Bibliotheca geographorum arabicorum.*

BIE = *Bulletin de l'Institut Egyptien.*

BIFAO = *Bulletin de l'Institut Français d'Archéologie Orientale du Caire.*

BIS = *Bibliotheca Indica series.*

BRAH = *Boletín de la Real Academia de la Historia de España.*

BSE = *Boľ'shaya Sovetskaya Éntsiklopediya (Large Soviet Encyclopaedia) 1st ed.*

BSE² = *the same, 2nd ed.*

BSL(P) = *Bulletin de la Société de Linguistique (de Paris).*

BSO(A)S = *Bulletin of the School of Oriental (and African) Studies.*

BTLV = *Bijdragen tot de Taal-, Land-en Volkenkunde (van Ned.-Indië).*

BZ = *Byzantinische Zeitschrift.*

COC = *Cahiers de l'Orient Contemporain.*

CT = *Cahiers de Tunisie.*

EI¹ = *Encyclopaedia of Islam, 1st edition.*

EI² = *Encyclopaedia of Islam, 2nd edition.*

EIM = *Epigraphia Indo-Moslemica*

ERE = *Encyclopaedia of Religion and Ethics.*

GGA = *Göttinger Gelehrte Anzeigen.*

GJ = *Geographical Journal.*

GMS = *Gibb Memorial Series.*

Gr. I. Ph. = *Grundriss der Iranischen Philologie.*

GSAI = *Giornale della Soc. Asiatica Italiana.*

Hesp. = *Hespéris.*

IA = *İslâm Ansiklopedisi (Turkish).*

IBLÅ = *Revue de l'Institut des Belles Lettres Arabes, Tunis.*

IC = *Islamic Culture.*

IFD = *İlahiyat Fakültesi Dergisi.*

IG = *Indische Gids.*

IHQ = *Indian Historical Quarterly.*

IQ = *The Islamic Quarterly*.

IRM = *International Review of Missions*.

Isl. = *Der Islam*.

JA = *Journal Asiatique*.

JAfr. S. = *Journal of the African Society*.

JAOS = *Journal of the American Oriental Society*.

JAnthr. I = *Journal of the Anthropological Institute*.

JBBRAS = *Journal of the Bombay Branch of the Royal Asiatic Society*.

JE = *Jewish Encyclopaedia*.

JESHO = *Journal of the Economic and Social History of the Orient*.

JNES = *Journal of Near Eastern Studies*.

JPak. HS = *Journal of the Pakistan Historical Society*.

JPHS = *Journal of the Panjab Historical Society*.

JQR = *Jewish Quarterly Review*.

JRAS = *Journal of the Royal Asiatic Society*.

I(R)ASB = *Journal and Proceedings of the (Royal) Asiatic Society of Bengal*.

I(R) Num. S = *Journal of the (Royal) Numismatic Society*.

JRGeog. S = *Journal of the Royal Geographical Society*.

JSFO = *Journal de la Société Finno-ougrienne*.

JSS = *Journal of Semitic Studies*.

KCA = *Körösi Csoma Archivum*.

KS = *Keleti Szemle (Revue Orientale)*.

KSIE = *Kratkie Soobshcheniya Instituta Étnografii* (Short Communications of the Institute of Ethnography).

LE = *Literaturnaya Éntsiklopediya* (Literary Encyclopaedia).

Mash. = *Al-Mashrik*.

MDOG = *Mitteilungen der Deutschen Orient-Gesellschaft*.

MDPV = *Mitteilungen und Nachr. des Deutschen Palästina-Vereins*.

MEA = *Middle Eastern Affairs*.

MEJ = *Middle East Journal*.

MFOB = *Mélanges de la Faculté Orientale de Beyrouth*.

MGG Wien = *Mitteilungen der geographischen Gesellschaft in Wien*.

MGMN = *Mitt. z. Geschichte der Medizin und der Naturwissenschaften*.

MGWJ = *Monatsschrift f. d. Geschichte u. Wissenschaft des Judentums*.

MI = *Mir Islama*.

MIDEO = *Mélanges de l'Institut Dominicaïn d'Études Orientales du Caire*.

MIE = *Mémoires de l'Institut d'Égyptien*.

MIFAO = *Mémoires publiés par les membres de l'Inst. Franç. d'Archéologie Orientale du Caire*.

MMAF = *Mémoires de la Mission Archéologique Franç. au Caire*.

MMIA = *Madjallat al-Madjma' al-'ilmi al-'Arabi, Damascus*.

MO = *Le Monde oriental*.

MOG = *Mitteilungen zur osmanischen Geschichte*.

MSE = *Malaya Sovetskaya Éntsiklopediya* — (Small Soviet Encyclopaedia).

MSFO = *Mémoires de la Société Finno-ougrienne*.

MSL = *Mémoires de la Société Linguistique de Paris*.

MSOS Afr. = *Mitteilungen des Sem. für Oriental. Sprachen, Afr. Studien*.

MSOS As. = *Mitteilungen des Sem. für Oriental. Sprachen, Westasiatische Studien*.

MTM = *Milî Tettebbü'ler Medjmi'ası*.

MVAG = *Mitteilungen der Vorderasiatisch-ägyptischen Gesellschaft*.

MW = *The Muslim World*.

NC = *Numismatic Chronicle*.

NGW Göt. = *Nachrichten von d. Gesellschaft d. Wiss. zu Göttingen*.

OA = *Orientalisches Archiv*.

OC = *Oriens Christianus*.

OCM = *Oriental College Magazine, Lahore*.

OCMD = *Oriental College Magazine, Dāmīma, Lahore*.

OLZ = *Orientalistische Literaturzeitung*.
OM = *Oriente Moderno*.
Or. = *Oriens*.
PEFQS = *Palestine Exploration Fund Quarterly Statement*.
PELOV = *Publications de l'École des langues orientales vivantes*.
Pet. Mitt. = *Petermanns Mitteilungen*.
PRGS = *Proceedings of the R. Geographical Society*.
QDAP = *Quarterly Statement of the Department of Antiquities of Palestine*.
RAfr. = *Revue Africaine*.
RCEA = *Répertoire Chronologique d'Épigraphie arabe*.
REI = *Revue des Études Islamiques*.
REJ = *Revue des Études Juives*.
Rend. Lin. = *Rendiconti della Reale Accad. dei Lincei, Cl. di sc. mor., stor. e filol.*
RHR = *Revue de l'Histoire des Religions*.
RI = *Revue Indigène*.
RIMA = *Revue de l'Institut des manuscrits Arabes*.
RMM = *Revue du Monde Musulman*.
RO = *Rocznik Orientalistyczny*.
ROC = *Revue de l'Orient Chrétien*.
ROL = *Revue de l'Orient Latin*.
RAAH = *Rev. de la R. Academia de la Historia, Madrid*.
RSO = *Rivista degli Studi Orientali*.
RT = *Revue Tunisienne*.
SBAK. Heid. = *Sitzungsberichte der Ak. der Wiss. zu Heidelberg*.
SBAK. Wien = *Sitzungsberichte der Ak. der Wiss. zu Wien*.
SBBayr. Ak. = *Sitzungsberichte der Bayrischen Akademie der Wissenschaften*.
SBPMS Erlg. = *Sitzungsberichte d. Phys.-medizin. Sozietät in Erlangen*.
SBPr. Ak. W. = *Sitzungsberichte der preuss. Ak. der Wiss. zu Berlin*.
SE = *Sovetskaya Étnografiya (Soviet Ethnography)*.
SI = *Studia Islamica*.

SO = *Sovetskoe Vostokovedenie (Soviet Orientalism)*.
Stud. Isl. = *Studia Islamica*.
S. Ya. = *Sovetskoe Yazikoznanie (Soviet Linguistics)*.
SYB = *The Statesman's Year Book*.
TBG = *Tijdschrift van het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen*.
TD = *Tarih Dergisi*.
TIE = *Trudi instituta Étnografii (Works of the Institute of Ethnography)*.
TM = *Türkiyat Mecmuası*.
TOEM = *Ta'rikh-i 'Othmānī (Türk Ta'rikhi) Endjümeni medjmū'ası*.
TTLV = *Tijdschrift v. Indische Taal-, Land- en Volkenkunde*.
Verh. Ak. Amst. = *Verhandelingen der Koninklijke Akademie van Wetenschappen te Amsterdam*.
Versl. Med. AK. Amst. = *Verslagen en Mededeelingen der Koninklijke Akademie van Wetenschappen te Amsterdam*.
VI = *Voprosi Istoriy (Historical problems)*.
WI = *Die Welt des Islams*.
WI, NS = the same, New Series.
Wiss. Veröff. DOG = *Wissenschaftliche Veröffentlichungen der Deutschen Orient-Gesellschaft*.
WMG = *World Muslim Gazetteer, Karachi*.
WZKM = *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes*.
ZA = *Zeitschrift für Assyriologie*.
Zap. = *Zapiski*.
ZATW = *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft*.
ZDMG = *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*.
ZDPV = *Zeitschrift des Deutschen Palästinavereins*.
ZGErdk. Berl. = *Zeitschrift der Gesellschaft für Erdkunde in Berlin*.
ZK = *Zeitschrift für Kolonialsprachen*.
ZOEG = *Zeitschrift f. Osteuropäische Geschichte*.
ZS = *Zeitschrift für Semitistik*.

علامات و رموز و اعراب

۱

علامات

* مقالہ، ترجمہ از و، لائن

⊗ جدید مقالہ، برائے اردو دائرۂ معارف اسلامیہ

[] اضافہ، از ادارۂ اردو دائرۂ معارف اسلامیہ

۲

رموز

ترجمہ کرتے وقت انگریزی رموز کے مندرجہ ذیل اردو متبادل اختیار کیے گئے:

کتاب مذکور	= op. cit.	بعد	= f., ff., sq., sqq.
قرب (قارب یا قابل)	= cf.	بذیل مادہ (یا کلمہ)	= s. v.
ق-م (قبل مسیح)	= B. C.	دیکھیے: (کسی کتاب کے	= see ; s.
م (متولی)	= d.	حوالے کے لیے)	
معلیٰ مذکور	= loc. cit.	رک بہ (رجوع کنید بہ) یا	= q. v.
وہی کتاب	= ibid.	رک بان (رجوع کنید بان):	
وہی مصنف	= idem.	و، کے کسی مقالے کے	
ہ (سند ہجری)	= A. H.	حوالے کے لیے	
ہ (سند عیسوی)	= A. D.	بمواضع کثیرہ	= passim.

۳

اعراب

ai = اے (Sair : سیر)

(ج)

e = کی آواز کو ظاہر کرتی ہے (پن : pen)

o = کی آواز کو ظاہر کرتی ہے (مول : mole)

u = کی آواز کو ظاہر کرتی ہے (گل : Gal)

o = کی آواز کو ظاہر کرتی ہے (کول : Kol)

ä = کی آواز کو ظاہر کرتی ہے (آرجب : rädjäb)

(رجب : rädjäb)

= علامت سکون یا جزم (یشیل : یشیل)

(۱)

Vowels

a = فتحہ ()

i = کسرہ ()

u = ضمہ ()

(ب)

Long Vowels

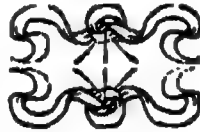
ā = آ، ا (آج کل : āj kal)

ī = ی (سیم : Sīm)

ū = و (ہارون الرشید : Hārūn al-Rashīd)

متبادل حروف

g =	ک	d =	د، ڈ	g =	ص	b =	ب
l =	ل	dh =	ذ	d =	ض	p =	پ
m =	م	r =	ر	t =	ط	t =	ت
n =	ن	r =	ڑ	z =	ظ	i =	ٹ
w =	و	z =	ز	' =	ع	th =	ث
h =	ہ	zh, zh =	ژ	gh =	غ	dj =	ج
' =	ع	s =	س	f =	ف	č =	چ
y =	ی	sh, ch =	ش	k =	ق	h =	ح
				k =	ک	kh =	خ



حرب : فن .

عہد خلافت : مسلمانوں نے فن حرب میں
 قدیم عربوں، یونانیوں اور سب سے بڑھ کر ساسانیوں
 سے استفادہ کیا [مگر اس کے عملی ارتقا میں نئے نئے
 تجربے بھی دیے]۔ الفہرست کے زمانے سے پہلے
 ہی یونانی، ایرانی اور (بالواسطہ) ہندوستانی تصانیف
 کے ترجمے ہو چکے تھے۔ ایلانوس Aelianus کی
 Tactics کے ایک حصے کا ترجمہ آج بھی محفوظ ہے۔
 یہ عہد عتیق کا مصنف تھا، جس کی تصنیف سے
 ان امور کے بارے میں خود بوزنطی بھی استفادہ کیا
 درتے تھے۔ زیادہ مقبول عام روایات، شروع زمانے کے
 حرب ابطال اور فتح مند سبہ سالاروں کے حالات،
 بزرگساز اعظم اور تاریخ ایران کے عظیم فرمانرواؤں
 کے کارناموں سے فراہم ہو سکتی ہیں۔ یہ معلومات
 عربوں نے اپنی کتابوں میں جمع کر دی ہیں،
 مثلاً ابن قتیبہ : عیون الاخبار، یا ابن عبد ربہ :
 عقد المرید اور متأخر قاموسوں میں۔ یہ ان کتابوں
 میں بالخصوص ملتی ہیں جو ادب میں 'مرآة الملوک'
 کے نام سے موسوم کی جاتی ہیں [رک بہ سیاست]،
 مثلاً الطرطوشی : سراج الملوک، جس میں
 ہزاروں کی تعلیم و تربیت کے لیے دیگر حکایتوں
 کے علاوہ عسکری نظم و نسق اور مہمات سے متعلق
 کتابیں بھی درج ہیں۔ علاوہ ازیں ان میں متأخر
 سلوں کے تجربات بھی شامل ہیں اور یہی وہ چیز
 ہے جس نے قدیم روایات سے قطع تعلق لیے بغیر ان
 تصانیف کو براہ راست متاثر کیا جو صلیبی جنگوں
 پر بعد ازاں مملوک سلاطین کے زمانے میں وسط ایشیا
 ، فوجی امارتوں کے زیر اثر لکھی گئیں۔ ان میں
 سے متأخر عہد کی بہت سی ایسی کتابیں باقی رہ گئی
 ہیں جو فوجی مشقوں کے نقطہ نظر سے تحریر کی گئی
 ہیں (ان کی فہرستوں کے لیے دیکھیے، L. Mercier :
 La parure des Cavalie، فرانسیسی ترجمہ،

۱۹۲۳ء، ص ۳۲ تا ۳۰۹، H. Rittler : در : ج ۱۷،
 ۱۹۲۹ء، ص ۱۱۶ تا ۱۰۴، George T. Scanlon :
 A Muslim Manual of War، ۱۹۶۱ء، ص ۶ تا ۲۰)۔
 ہم یہاں صرف ان قدیم ترین تصانیف کا ذکر
 کریں گے جو محفوظ رہ گئی ہیں : (۱) [سلطان
 الشمس کے عہد کی کتاب آداب الحرب والشجاعة،
 طبع اقبال شفیع و محمد شفیع، در IC، ۱۹۵۷ء
 (فوج سے متعلق حصہ، از فخر مدبر مبارک شاہ [اوائل
 ساتویں صدی ہجری / تیرھویں صدی عیسوی]،
 مرآة الملوک کی نوعیت کا ہے) : (۲) علی الہروی :
 تذکرة فی الحیل الحریة (طبع و فرانسیسی ترجمہ از
 J. Sourdcl Thompine، در BEO، ج ۱۷، ۱۹۶۲ء،
 قسمة Traité d' Armurerie... pour Saladin، طبع و ترجمہ
 فرانسیسی از Cl. Cahen، در BEO، ۱۲، ۱۹۳۸ء) :
 ۲۳ تا ۲۴، ۱۳۸ تا ۱۳۹، ۱۵۹ تا ۱۶۰)، جو
 ایوبی سلاطین کے لیے لکھا گیا تھا؛ نیز مملوک
 مملکت میں لکھی ہوئی دو کتابیں، جو شایع ہو چکی
 ہیں، یعنی (۳) عیسیٰ بن اسمعیل آق سراہ کی کتاب
 (جس میں ایلانوس Aelianus کی تصنیف کے اقتباسات
 ملتے ہیں)، طبع و جرمن ترجمہ از Wüstenfeld،
 بعنوان Das Herrwesen der Muhammadaner، در
 Adh. d. k. Ges. d. wiss. Göttingen، ج ۲۶، (۱۸۸۰ء)
 اور (۴) عمر بن ابراہیم الاوسی الانصاری : تجرید
 الکروب فی تدبیر الحروب، طبع و انگریزی ترجمہ
 از George T. Scanlon، در A Muslim Manual of War
 علاوہ ازیں مقدمہ ابن خلدون، نیز بعض (نامور) فقہاء
 مثلاً الماوردی اور الحسن بن عبد اللہ العباسی (آثار
 الاول فی ترتیب الدول، آغاز آٹھویں صدی ہجری /
 چودھویں صدی عیسوی) کی تصانیف، بلکہ بعض عام
 کتب فقہ (قسمة وہ مثال جو Cahiers de : M. Talbi
 Tunisie، ج ۴، ۱۹۵۶ء، میں دی ہے) میں بھی کچھ
 معلومات مل جاتی ہیں۔ قدرتی طور پر حرب کی تاریخ

پر ایسے اشارے جو دور سے نظر آسکیں، کبوترو کے ذریعے ڈاک، ان سب باتوں کے لیے دیکھنے : *Poste aux Chevaux dans l'Empire : J. Sauvaget* : *Mamluks*، ۱۹۳۱ء؛ [القلقشندی : صبح الاعشی]۔
عملی فوجی کارروائیوں میں ہمت و حوصلے بڑی اہمیت تھی۔ فوج کی روانگی کے وقت بڑی ترغیبی طریقے بھی استعمال ہوتے تھے اور جنگ شروع کرنے سے پہلے بزرگوں کے کارناموں کے حالات سنا کر ان کے مفاخر کی باد تازہ کی جانی تو یا جہاد کی صورت میں آیات قرآنی وغیرہ کی تلا کی جاتی تھی۔۔۔

فوجی تربیت کے دچھ اصول تھے۔ اولاً : لو اصولی طور پر بائیں حصوں میں تقسیم کیا تھا : مرکز (فلب)، دایاں بازو (سیمنہ) اور باباں (میسرہ)، ہراول (مقدمہ) اور عقبی دسنہ (سافہ)؛ ترتیب یا تشکیل باختلاف جزئیات، ہر حالت (فوج راستے میں ہو، یا میدان جنگ میں) مد رہتی تھی۔ ثانیاً باقاعدہ سپاہیوں کے علاوہ ہے : فوج، جو اصلی فوج کا حصہ نہ ہوتی ابتدائی آویزشوں اور جنگ کے اطراف و ا میں ایک خاص کردار ادا کرنے کے لیے تیار کی جاتی تھی۔

جب کسی جنگ کے آغاز کا فیصلہ جاتا تھا تو فوجیں جمع کی جاتی تھیں اور ہتیار کس دیے جاتے تھے (علاوہ ان انفرادی ہتیاروں جو سپاہی ہمیشہ اپنے ساتھ رکھتے تھے) اور امیر خود فوج کی قیادت نہ کرتا تو سپہ سالار مقرر کیا جاتا۔۔۔ کسی ملک باقاعدہ افواج میں عورتوں اور بچوں کو نہیں رکھا جاتا تھا۔ سامان رسد یا تو کرنے والے دستے کے آگے اور یا اس کے رہنا تھا۔ علاقے کی نوعیت کو پیش نظر

شروع کرتے وقت وقائع بلکہ عوامی حکایات شجاعت کا بھی مکمل جائزہ ضروری ہے، جن میں جنگوں کے ایسے حالات بکثرت ملتے ہیں جنہیں کم و بیش صحت اور وثوق سے بیان کیا گیا ہے۔ آخر میں ان کارآمد معلومات کا بھی یاد رکھنا ضروری ہے جو مندرجہ ذیل دو ہونٹنی کتابوں کی بعض عبارتوں سے حاصل کی جا سکتی ہیں : *Taktikon : Leo VI* اور *Strategikon : Kekaumenos* (۲) صدی عیسوی کے اوائل اور گیارہویں صدی عیسوی کے آخر میں تصنیف ہوئیں)۔

[جیسا کہ پہلے بیان ہوا] شرعی لحاظ سے جنگ صرف اس وقت جائز ہے جب وہ اقامت دین کے لیے لڑی جائے، یعنی جہاد۔۔۔۔ [دوسرے مقاصد ناگزیر بھی ہوں تو دوسرے درجے پر آتے ہیں اور ان کے جواز و عدم جواز کا مسئلہ حالات کی نوعیت پر منحصر ہے، مثلاً کسی حملے کی صورت میں دفاع یا یا پیش قدمی، وغیرہ۔ یہ حالات کے تابع ہے]۔
عمرانیات کے ایک عالم کی حیثیت سے ابن خلدون جنگ کو انسانی معاشرے کا (قبائلی حالت سے لے کر آگے کی منازل ارتقا تک) ایک فطری سا عمل سمجھتا ہے، اگرچہ وہ یہ بھی کہتا ہے کہ از روے شریعت جہاد کی طرح بغاوتوں کو فرو کرنا بھی جنگ کی ایک جائز شکل ہے۔۔۔۔

[جنگ کے سلسلے میں آہستہ آہستہ کئی اور نظامات کی تشکیل کا پتا چلتا ہے، مثلاً ڈاک، جاسوسی، سلسلہ ہائے رسد، وغیرہ]۔ جنگ یا جنگ کے خطرے کی حالت میں دشمن کی نقل و حرکت سے متعلق معلومات کی بھی بڑی اہمیت ہوتی ہے، جنہیں حاصل کرنے کا ایک ذریعہ برید [رک بان] یعنی ڈاک تھا۔ بعض اوقات ادھر سے ادھر تیزی سے خبریں پہنچانے کے لیے خاص انتظامات بھی کیے جاتے تھے (دیدبانی برج، خصوصاً ساحل سمندر

میں سے ہر ایک (خمیس) کو ایک حد تک فائدہ کی خود مختاری حاصل رہتی، ”اگرچہ قدرتی طور پر سپہ سالار ایک حصہ فوج کو دوسرے حصوں کے فائدے کے لیے عمل کرنے کے احکام دے سکتا تھا اور ایک گروہ سے دوسروں کے لیے کمک بھی طلب کر سکتا تھا۔ اصولاً ہر پانچواں حصہ (خمیس) ایک خطہ مستقیم کی شکل میں ہوتا، گو بعض اوقات اسے چھوٹے چھوٹے دستوں (= کراڈس؛ واحد: کراڈوس) میں تقسیم کیا جاسکتا تھا (کہا جاتا ہے کہ بہ جدت مروان ثانی نے بوزطی دستور کی تقلید میں رائج کی تھی)۔ عموماً تین صفیں ہوتی تھیں: پہلی تیر اندازوں اور تفنگچیوں (چرخچیوں) پر مشتمل ہوتی، دوسری پیدل فوج پر، جو اپنی حفاظت تعالوں سے لڑتی اور تاواروں اور نیزوں سے مسلح ہوتی، اور تیسری بھاری سوار فوج پر (ہلکی سوار فوج معمولاً صرف بے قاعدہ سپاہیوں کی ہوتی تھی)۔ مرکز میں قائد کا جھنڈا لہراتا ہوا نظر آتا۔ بعض جنگوں میں محض اس لیے ناکامی ہوئی کہ جھنڈے کے گر جانے سے سمجھ لیا گیا کہ شکست ہو گئی۔ عام طور پر جنگ سواروں کے حملے سے شروع ہوتی تھی۔ دشمن کی صفیں درہم برہم نہ ہونے کی صورت میں یہ حملہ تین بار دہرایا جاتا تھا۔ پیدل فوج اور تیراندازوں کا کام یہ تھا کہ وہ دشمن کے حملے کو پہلے کچھ فاصلے سے اور پھر زیادہ قریب سے روکیں، لیکن اگر دشمن سوار فوج تک پہنچنے میں کامیاب ہو جاتے تو پیدل فوج فوراً اس سے جنگ شروع کر دیتی تھی۔ سوار فوج کے حملے کے دوران میں پیدل فوج کے پیچ میں خالی جگہیں چھوڑ دی جاتی تھیں، یا وہ ایک طرف کو کھڑی ہو جاتی تھی تاکہ سوار فوج کو حملہ کرنے کا موقع مل جائے۔ اگر اس حملے کو دشمن کے رسالے کا جوابی حملہ نہ روک سکتا تو اسے بجلیات دینا ہوتا

راستے کا پہلے سے بخوبی مطالعہ کر لیا جاتا اور میں سامان رسد کی فراہمی اور دشمن کی حرکت کا بھی خیال رکھا جاتا۔ درآنحالیکہ حال کا محفوظ ہونا یقینی ہو، دشمن ملک کے حالات خبر رسانوں اور دیکھ بھال کرنے چھوٹی چھوٹی جماعتوں کے ذریعے معلوم کر جاتے اور دشمن کے قریب آنے کی کوئی علامت ہونے پر اشارے معین ہوتے۔ ایسا بھی ممکن کہ مقدمہ قلب سے لٹی گھنٹے پہلے روانہ ہوے۔۔۔ خیمہ ڈھوں کی جائے وقوع کے لب میں بھی حفاظت کا تیقن اور پانی وغیرہ کی کمی کو ملحوظ رکھنا ضروری تھا۔ اگر کہیں دیر قیام کرنا ہوتا تو خیمہ وہ کو تقریباً مربع شکل بنا جاتا اور اس کے گرد خندقیں لہود لی جاتیں۔ ان میں سپاہیوں کو اس طرح رکھا جاتا کہ ان کے پانچوں دستوں اور صدر مقام کی علیحدگی رہے اور اس غرض سے ان کے پیچ پیچ میں اسی نمونے کے راستے چھوڑ دیے جاتے جیسے کہ لب و رومی خیمہ ڈھوں میں ہوتے تھے۔

جب جنگ شروع ہونے لگتی تو یہ بات تھی کہ میدان جنگ کا اس طرح انتخاب کیا جائے کہ دھوپ اور تیز ہوا سے کم از کم تکلیف ہی پڑے اور ایسے دشمن سے جو بلندتر مقامات ممکن ہو، مغلوب ہو جانے سے بچایا جاسکے۔ دشمن نے بھی اپنی طرف سے اسی قسم کی احتیاطیں ہوتیں تو ایسی چال چلنے کی کوشش کی جاتی کہ جنگ کے زور پکڑنے پر، نتیجہ حسب دلخواہ مل ہو سکے۔ جنگ شروع کرنے کی سب سے زیادہ ساعت کے بارے میں کبھی کبھی نجومیوں سے مشورہ لیا جاتا اور بعض اوقات ”جنگی مجلس رت“ بھی منعقد کی جاتی تھی۔

لڑائی کے دوران میں فوج کے پانچوں حصوں

وہ دشمن کی صفوں کو توڑنے کی لگاتار ٹوٹ نہیں کرتے تھے، بلکہ اس سے دو چار ہوتے اسے اپنے تعاقب میں لانے کی سعی کرتے تا کہ اس طرح اس کی صفوں کو بے ترتیب کر جائے اور پھر آخر میں تازہ دم فوجوں کی مدد جنہیں دین ۵۰ میں رکھا جانا تھا، ایانک و حملہ آور ہو جاتے۔ یہ عجیب بات ہے کہ ابتدا نیم بدوی قومیں، جن کی دستیابی ایک حد تک چالوں کی رہیں منت تھی، جب مسدود ہو تو وہ ایک ایک کر کے اپنے ابتدائی جنگی طریقہ کو بھول گئیں اور ان نووارد قوموں سے شاہد تھیں جو اب تک ان پرانے حربہ کو کر بند نہیں۔

جنگ کے دوران جہاں تک ممکن ہوتا سپہ اپنے سپاہیوں کو ان کے ہلاک شدہ گھوڑوں سے یا نکلے ہوئے جانے والے ہتھیاروں کے لئے گھوڑے اور ہتھیار مہیا کرنا تھا۔ فوج جنگ میں حصہ نہ لینے والوں، نیز خورنوں، بوڑھوں اور علمائے دین کے مل کو مکروہ و قرار دیا ہے۔ محاصروں کے دوران میں ہاتھ لیکن لہبی لہبی نہلے مسان میں جنگ دوران میں بھی، افراد یا گروہوں کو اسان [را مل جاتی تھی اور یہ اسان کسی معمولی شے جانب سے بھی دی جا سکتی تھی۔ ایسی شک بہت المناک سمجھا جاتا تھا جس میں ہونے والوں کو دفن کرنے کا موقع نہ ملے دشمن ان کے ہتھیار وغیرہ لے لینے (= سلب) انہیں اکثر وہیں رہنے دیتے تھے۔ عام دشمن کو قتل کرنے کے بجائے اسے اسیر کی کوشش کی جاتی اور جنگ میں فتح پر دشمن کی خیمہ گاہ سے مال غنیمت اکٹھا جاتا [رک بہ غنیمۃ]۔

پڑتا تھا، جس سے اس کی صفوں میں بدنظمی پیدا ہو جاتی تھی۔ تعداد میں کم ہونے یا کسی اور طرح کی کمتری کی صورت میں فوج کو صفوں کے بجائے ٹھوس مربعوں کی شکل میں مرتب کیا جاتا تھا تاکہ حملے کے صدمے کو برداشت کیا جاسکے۔ عام طور پر قلب اور بازوؤں پر بیک وقت حملہ نہیں کیا جاتا تھا، اگرچہ یہ ممکن تھا کہ دشمن کی فوج کا ایک حصہ ایک مقام پر اور دوسرا حصہ کسی اور مقام پر حملہ کر دے۔ دریں صورت بعض اوقات فوج کا ایک حصہ کادیاب اور دوسرا ناکہ ہو سکتا تھا، چنانچہ ایسی مثالیں بھی موجود ہیں جب طرفین میں سے ہر ایک نے یہ سمجھا کہ اسے فتح (یا شکست) ہو گئی ہے۔ بہر حال عام طور پر یہ ہوتا تھا کہ سوار فوج کے دو دستوں میں سے جو اپنے مقام پر فتح مند ہو چکے ہوتے، ایک دستہ دوسرے سے پہلے دشمن فوج کے دوسرے حصوں پر حملہ کر دینا۔

آدھ اوقات گھات لگانے کے لئے بھی کوشش کی جاتی تھی اور اس غرض سے یا تو دشمن کی راہ میں واقع کسی پہاڑی درے سے فائدہ اٹھایا جاتا تھا، یا لڑائی کے دوران میں جنگی چالوں سے دشمنوں کو ایسی جگہوں پر لے جایا جاتا جہاں اس کے لیے پہلے ہی سے تیاری کی ہوتی تھی۔ کمین گاہوں کی اس تیاری کے ساتھ ساتھ سوار فوج کے مصنوعی فرار کی چال بھی چلی جاتی تھی، جس میں بالخصوص ترکوں کو بڑی مہارت حاصل تھی۔ اس کے برعکس عرب، جو بہت زیادہ سبک اور تیز رفتار ہوتے تھے، بالعموم ایک صف میں حملہ آور ہوتے تھے۔ ترن چلتے چلتے تیر اندازی کرتے تھے: ان کے حملے میں ایسی ترتیب ملحوظ رکھی جاتی تھی کہ دشمن ہر چاروں طرف سے تیروں کی بارش ہونے لگتی۔

کے ہاتھوں قید ہونے والے مسلمان اسیروں کے
روئے کے بارے میں دیکھیے [Stollberg: Erwin Graer]
und rechtliche Vorstellung über kriegesgefangen
in Islam und Christentum، در WI، ج ۸ (۱۹۶۳ء) ص ۸۹ تا ۱۳۹۔

کوئی بھی جنگ (خصوصاً جب اس میں
محاصرے کی ضرورت پیش نہیں آتی تھی) زیادہ دیر
تک جاری نہیں رہتی تھی اور حقیقی لڑنے والے
سپاہیوں کی تعداد بھی شاذ و نادر ہی چند ہزار سے
زائد ہوتی تھی، حالانکہ ریاست کی سپاہ کی مجموعی
تعداد اس سے کہیں زیادہ ہوا کرتی تھی۔ اس کی
وجہ یہ تھی کہ دوران جنگ میں اشیائے خورد و
نوش کی فراہمی بہت دشوار تھی۔ مزید برآں اس
میں آب و ہوا کا بھی بہت دخل ہوتا تھا، چنانچہ
بالعموم یہ ممکن نہ تھا کہ موسم سرما میں کسی
جنگ کا منصوبہ تیار لیا جائے۔ اسی طرح کٹائی
کے موسم میں ان فوجیوں کی خدمات حاصل کرنا
ممکن نہ رہا تھا جو خود مزارع یا محصل بن گئے
تھے۔ وہ چند ہفتوں سے زیادہ میدان جنگ میں رہنا
پسند نہ کرتے تھے، کیونکہ نہ تو ان کی معمولی
تنخواہیں زیادہ عرصے تک ضروریات زندگی فراہم
کرنے کے لیے کافی تھیں، نہ وہ اپنے گھر بار سے
دور رہنا پسند کرتے تھے۔ اکثر اوقات جنگ کا
فیصلہ ایک ہی معرکے میں ہو جاتا تھا، لیکن
کبھی کبھی مختلف قلعوں کو سر کرنے کے لیے
ان کا محاصرہ بھی کرنا پڑتا تھا۔

جنگ کا نتیجہ اکثر ہتیار ڈالنا یا معاہدہ
صلح ہوتا تھا، جسے ایک دوسرے کے ہاں سفارتیں
بھیج کر طے کیا جاتا تھا۔ دوسرے موقعوں پر،
بالخصوص غیر مسلموں کے ساتھ جنگوں میں، صلح صرف
عارضی اور ایک معینہ عرصے کے لیے ہوتی تھی اور
اس کا اطلاق بھی ایک محدود رقبے پر ہوتا تھا۔

فتح حاصل ہوتے ہی فاتح یا اس کا وزیر
کے خطوط (فتح نامے) ارسال کرتا تھا، جو
ازمنہ کے ساتھ ساتھ دیوان الرسائل کے میں
کے لیے پیش از پیش اسلوبی مشقوں کا
راہم کرنے لگے (مثلاً دیکھیے وہ خطوط جو
الفاضل نے سلطان صلاح الدین کے لیے لکھے
جو بیت المقدس کی فتح پر لکھے گئے)۔
دسپہ سالار کو اس کا امیر بھی اعزازات
در سکتا تھا اور اگر جنگ کا انتظام خود
کے اپنے ہاتھ میں رہا ہو تو وہ جشن منانے،
ضیافتوں اور داد و دیہش کا سامان فراہم
نہا، اگرچہ یہ باتیں نہ تو کسی فائدے کے
ہوتی ہیں اور نہ لازمی سمجھی جاتی تھیں۔

امیر کے حصے میں جو قیدی آتے تھے انہیں
ی ایسے کام پر لگا دیتا تھا جس کے
مقامی مزدور ملنے میں دقت پیش آتی ہو
نوعوں کی تعمیر، وغیرہ)۔ صلح نامہ یا عارضی
معاہدہ طے ہو جانے کی صورت میں قیدیوں
می تبادلہ بھی ہو سکتا تھا۔ جہاد کی
میں بالخصوص یہ دیکھنے میں آتا تھا کہ
مخیر افراد مسلمان قیدیوں کو رہا کرنے
روپیہ ادا کرنے تھے یا اپنی وصیت میں اس
سے روپیہ چھوڑ جاتے تھے۔ دوسری جانب
بھی اپنے قیدیوں کو چھڑوانے کے لیے ایسے
ظلمات دیا کرتے تھے۔ اگر مثال کے طور
ی شہر میں ایسے شہریوں کو گرفتار کر
ا جو مسلمان نہ ہوتے تو ان کا فدیہ ان کے
شب ادا کر دیتے تھے، مثلاً جنیزہ Geniza کی
ات میں یہودیوں کے فدیے کی ادائی کے
میں خطوط محفوظ ہیں۔ کسی معمولی قیدی
مدیہ قدرتی طور پر کم و بیش ایک سا ہوتا
... [اسلامی علاقے میں قیدیوں اور غنیم

جبل الطارق کے آر پار یا جب صلیبی خشکی کی جانب سے حملہ کر رہے تھے تو مصر سے شام کی بندرگاہوں تک فوجیں بحریہ کے جہازوں کے ذریعے ہی پہنچائی گئی تھیں۔

سرحدوں (= ثغور) پر غازی اور مرابط اپنے دشمن سے باقاعدہ جنگ لڑتے تھے بلکہ اجانک حملے کرتے رہتے تھے (واپسی میں انہیں اپنے مال غنیمت کی وجہ سے، جس میں بکثرت جانور شامل ہونے لگے، دیر ہو جانی تھی) اور دشمن بھی ان پر جوابی حملہ لڑتے تھے۔ بہر کیف یہ بات حملوں کے درمیانی وقفوں کے زمانے میں سرحدی باشندوں کے مابین مصالحتانہ تعلقات کے مانع نہیں آتی تھی، چنانچہ ایسے تعلقات کا ذکر یونانی اور عربی زبان کے متعدد حماسوں میں آیا ہے (Digeni Akritas، ذوالہمة [رک باآن] سید بطل [رک بہ البطل] وغیرہ)۔ عرب غازیوں اور بوزندنی سورماؤں (akritai) کے پیرو ترکان اوج کی داستانیں زیادہ خالص جنگی نوعیت کی ہیں۔

مغول کی شہرہ آفاق فتوحات سے بہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا انہیں فنی اعتبار سے اپنے حریفوں پر واقعی برتری حاصل تھی۔ اس پہلو کا ابھی تک قرار واقعی مطالعہ نہیں کیا گیا، لیکن بظاہر ایسا نہ تھا، بلکہ ان کی کانسیائیوں کا اصل سبب ان کا نظم و ضبط تھا۔ اس سلسلے میں دنی دوسرے امور کا ذکر بھی کیا جاسکتا ہے، مثلاً نقل و حرکت میں ان کی تیز رفتاری اور اسے پوشیدہ رکھنے کا فن؛ ان کے نظام جاسوسی و خبر رسانی کی عمدگی، بڑے پیمانے پر روایتی آلات حصار کا استعمال، جن کے حمل و نقل میں قیدیوں سے کام لیا جاتا تھا؛ وہ جنگی چالیں جن پر خانہ بدوش کھلے میدان میں عمل کرتے تھے؛ ان کی ہیبت ناک شکل و صورت؛ ان کا قدیم و مجہول حسب و نسب؛ قتل عام میں

بسا اوقات بغیر کسی رسمی مصالحت کے بھی جنگ ختم ہو سکتی تھی۔

مذکورہ بالا بیانات کا اطلاق تمام زمانوں، تمام قوموں یا تمام جگہوں پر یکساں نہیں ہوتا (ترکوں کی استثنائی حالت کی طرف اشارہ کیا جا چکا ہے) کم بھاری اسلحہ سے لیس سوار فوج نے، جو شروع میں محض ایک غیر اہم کردار ادا کرتی تھی، آٹھویں صدی ہجری / چودھویں صدی عیسوی سے زیادہ اہمیت حاصل کرنا شروع کر دی۔ پہاڑی علاقوں کی جنگ میں روایتی حربی چالیں ناقابل عمل ثابت ہوئیں، کیونکہ اس میں سوار فوج سے بہت تھوڑا کام لیا جاسکتا تھا۔ یہی دقت دلدلی مقامات، مثلاً عراق کی بطیحة کے علاقوں میں پیش آئی۔ عہد خلافت کے آخری ایام میں اہل دیلم کو جو پیدل لڑنے والے کوهستانی تھے، ترک رسالے میں شامل کرنے کا ایک سبب یہ بھی تھا۔ بسا اوقات ایسا بھی ہوتا تھا کہ متقابل افواج میں سے کوئی فوج بھی دوسرے کے علاقے میں جنگ نہیں کر سکتی تھی، اس صورت میں کسی فریق کو بھی کانسیاب یا ناکام نہیں قرار دیا جاسکتا تھا۔ مثال کے طور پر ابتدائے عہد کے الموحدوں کی پیدل فوج کھلے میدان میں الموابطوں کی سوار فوج پر حملہ آور نہیں ہو سکتی تھی اور اسی طرح الموابطوں بھی ان کے پہاڑوں میں ان پر حملہ کرنے کے قابل نہیں تھے۔ اسلامی دنیا کے مشرقی ممالک میں ہاتھی [رک بہ فیل] دشمن کے گھوڑوں کو جن کے دیکھنے میں ہاتھی نہیں آتے تھے، ہراساں کر دیتے تھے۔ یہاں ہم نے بحری جنگوں کا ذکر نہیں کیا [رک بہ بحریہ]، لیکن بری فوجوں کو ایک جگہ سے دوسری جگہ لے جانے میں بحریہ جو کردار ادا کر سکتی تھی اس کی طرف اشارہ کرنا ضروری ہے۔ مثال کے طور پر آبنائے

تذکرہ کیا جائے گا۔ شام کی جانب جو میہمیں بھیجی گئیں ان سے بالخصوص بحث کی جائے گی کیونکہ جنگی کارروائیوں کا بڑا میدان یہی تھا، البتہ علی لڑائی کا بیان صرف میدانی جنگوں تک محدود ہوگا، محاصرے کی جنگوں کے لیے [رک بہ حصار]۔

فوج کی تیاری سے لے کر مقام اجتماع پر عساکر کے ورود تک : کسی طاقتور دشمن کے خلاف میہم بھیجنے کے فیصلے کا اعلان بالعموم طبل خانے [رک بان] پر ایک خاص جھنڈا بلند کرنے سے کیا جاتا تھا، جو جالیش یا شالیش کہلاتا تھا اور جس کے ساتھ مخصوص ڈھول (= کوس) [رک بان] بجائے جاتے تھے۔ بعض اوقات یہ اعلان خاصا قبل از وقت کر دیا جاتا تھا۔ اس رسم کے لچہ ہی عرصے بعد فوج کا معائنہ کیا جاتا تھا اور چند دن بعد ”نفقة السفر“ (جس کے لیے دیکھیے D. Ayalon، در TESHO، ج ۱، (۱۹۵۰ء)، ص ۶۰ بعد) کی تقسیم ہو جاتی تھی تاکہ سپاہیوں کو اپنا ساز و سامان اور رسد جمع کرنے کا موقع مل جائے۔

قاہرہ سے روانگی سے پہلے میہم پر بھیجی جانے والی سپاہ کا اجتماع النفر العام کہلاتا تھا۔ میہم میں شریک ہونے والے دستوں کو اس سلسلے میں تحریری احکام (اوراق یا اوراق التجريد) ملتے تھے۔ مقررہ وقت اور مقام پر اس فوج کے ارکان کے اجتماع کی ذمے داری فوجی پولیس (نقباء الممالک السلطانیہ اور نقباء الحلقہ، [رک بہ نقیب] پر ہوتی تھی) (بیرس المنصوری : زبدة الفکر، مخطوطہ موزة بریطانیہ، عدد Add. ۲۳۳۲۵، ورق ۱۸۶ - الف و ۲۶۸ : Beiträge : Zetterstéen، ص ۱۹۳، ۲۱۰، ۲۲۲ : السلوک، ۱ : ۵۴۴ و ۲ : ۲۶۰، ۵۱۸، ۵۲۰ : النجوم، ۵ : ۱۷، ۱۷، ۱۸۱)۔

فوج کی روانگی سے کچھ عرصہ پہلے ان مقامات میں مختلف قسم کا سامان رسد تیار رکھا جاتا تھا۔

کی غیر معمولی مستعدی اور اس سے بھیلنے والی سبب؛ لوگوں کا ان سے فوری تعاون اور اکارانہ اظہار اطاعت؛ مختصر یہ کہ ان کی ہر پیابی آنے والی کامیابی کا پیش خیمہ ثابت ہوتی ہے۔ بایں ہمہ عین جالوت [رک بان] کی معمولی لڑائی اس طلسم دو توڑ دینے کے لیے کافی ثابت ہوئی، جس کے بعد ان کی حیثیت ایک معمولی حریف سی ہو کر رہ گئی۔

عربوں کی فتوحات کے بعد کی ابتدائی صدیوں کے صوبے کا حالہ، جو بنیادی طور پر قابض فوج سپہ سالار ہوتا تھا، والی الحرب کہلاتا تھا، ہم حقیقت میں اس کے اختیارات محض جنگ اور چ کی غور و برداشت تک محدود نہیں ہوتے تھے۔

مآخذ : [مسلمانوں کے فن حرب کے متعلق بکھپے عام کتب تاریخ، نیز (۱) جنرل محمد اکبر خاں : اسلامی طریق جنگ؛ (۲) وہی مصنف : محمد بن قاسم، سہارت فن حرب؛ (۳) صباح الدین عبدالرحمن : ہندوستان کے عہد وسطی کا فوجی نظام] حرب و فن حرب کی عام تواریخ میں اسلامی فن حرب سے متعلق کوئی خاص بات نظر نہیں آتی۔ عام صانف میں سے صرف مندرجہ ذیل کتابیں کارآمد ہیں :

(۴) Kulturgeschichte des Islam : A. V. Kramer، ج ۱ : The Social Structure of : Reuben Levy (۵) : Isla، باب نہم - جن اہم جنگوں کے بارے میں (علاوہ حاصروں کے) ہمیں تفصیلی حالات معلوم ہیں، مثلاً طین [رک بان] اور ملاذ گرد [رک بان] کی لڑائیاں، ان مطالعہ : Byzantion : Cl. Cahen، ج ۱ (۱۹۳۴ء)، ۶۱۳ تا ۶۴۲ میں ملتا ہے۔

(CL. CAHEN)

مملوک سلطنت : یہاں مملوک افواج سب سے بڑی چھاؤنی، قاہرہ سے بھیجی جانے والی حاکمات کا ان کی مصری دارالحکومت میں واپسی تک کا

سلطان کے سب سے نزدیک بیٹھنے کا استع
رکھتا تھا۔ نویں صدی ہجری / پندرھویں م
عیسوی کے تقریباً وسط تک سپہ سالار کا لقب بالہ
مقدمہ العسکر (یا العسا در) ہوتا تھا۔ بہت
موقعوں پر اسے مقدمہ العیس (یا العیوش) بھی د
تھے۔ بعض اوقات اس کا لقب مختصر طور پر م
مقدم ہوتا تھا۔ جن جنگوں میں بحری سفر نا
ہوتا تھا، ان میں بعض اوقات دو سپہ سالار م
لیے جاتے تھے، ایک بحری سپہ سالار، یعنی م
العسکر فی البحر اور دوسرا بری سپہ سالار، یا
مقدمہ العسکر فی البر (النجوم، ۷ : ۵۷۸)۔ فوج
ہمراہ رہنے والے مذہبی عمال کے لیے رک بہ قا
العسکر۔

فوج کے اجتماع کا مقام : اپنے عہد حکو
کے چند ابتدائی سالوں کو جھوز در مملوک سلاہ
جنگ پر جانے والی افواج در ہمیشہ قاہرہ
قرب جمع کیا کرتے تھے۔ سلطان الصا
نجم الدین ایوب (۵۶۶ھ / ۱۲۵۰ء تا ۵۶۹ھ / ۱۲۷۹ء)
نے ۵۶۶ھ / ۱۲۵۸ء میں زبریں مصر کے س
مشرقی حصے میں ایک شہر الصالحیہ تعمیر کیا۔
کے دو مقصد تھے : باہر سے واپس آنے والی فوج
کے لیے صحرائے سینا عبور در لینے کے بعد ا
آرامدہ کا اور روانہ ہونے والی فوجوں کے لیے شام
طرف باقاعدہ کوچ شروع کرنے سے پہلے ایک م
اجتماع کا کام دے۔ مملوکوں نے بر سر اقتدار آنے
تھوڑے ہی عرصے بعد اس سے یہ دوسرا کام
تر ب در دیا۔ سلطان قطز شاید آخری سلطان تھا۔
نے عین جالوت کی جانب کوچ کرتے ہوئے الصا
کو اس کام کے لیے استعمال کیا (السلوک، ۱
۳۳۰ س ۳ تا ۶، ۳۷۳ س ۱۵ تا ۱۷، ۱
س ۸ تا ۲۱، ۳۸۲ س ۱۵ تا ۱۶، ۱
س ۳ تا ۵، ۴۲۹ س ۱۳ تا ۱۴؛ التہج السد

تھا جو اس کے راستے میں واقع ہوتے تھے۔ یہ ذخائر
(القائنات [واحد : اقامت]، یا اقامات وَالْأَزَال) جو،
گیہوں، مرغیوں، کبوتروں، بطخوں، مٹھائیوں،
خربوزوں، اور کئی قسم کی اشیائے خورد و نوش،
نیز جلانے کی لکڑی، گھوڑوں، سواری کے اونٹوں اور
باربرداری کے اونٹوں پر مشتمل ہوتے تھے۔

اس کے سوا کہ کوئی حملہ آور دشمن کسی وقت
لڑنے پر مجبور کر دے، مملوک اپنی مہمات کا آغاز
زیادہ تر بہار کے معتدل موسم میں کیا کرتے تھے۔
اس سلسلے میں استثنا صرف اس صورت میں نظر آتا ہے
جب کسی حملہ آور دشمن نے انہیں اپنے حسب
منشا موسم میں لڑنے پر مجبور کر دیا ہو، جیسا کہ
شام کی بڑی لڑائیوں میں ہوا۔ موسم سرما میں مہمات،
خصوصاً شام کی جانب، شاذ و نادر ہی بھیجی جاتی
تھیں کیونکہ یہ افواج میں تلخی اور شدایات کا
باعث بنتی تھیں۔

قاہرہ سے فوج کی قریبی مقام اجتماع کی طرف
روانگی 'تجریز' کہلاتی تھی۔ سلطان اور امرا یکے
بعد دیگرے اپنے اپنے فوجی دستوں (طلب، دیکھیے
نیچے) کی قیادت کرتے ہوئے وہاں پہنچ جاتے
تھے۔ عام طور پر یہ عمل صبح سے دوپہر تک جاری
رہتا تھا۔ بہت ہی شاذ و نادر طور پر اس میں دن
دن بھی لگ جاتے تھے (ایسی روانگی کی دو خاص
مثالوں کے لیے دیکھیے ابن الفرات، ۹ : ۱۱۴، ۱۳۱؛
بدائع، ۵ : ۳۷)۔

مہم سے متعلق فوج تجربتہ (جمع : تجارید)
کہلاتی تھی۔ جب سلطان خود میدان جنگ کو
جاتا تھا تو ہمیشہ وہی تجربتہ کا سپہ سالار ہوتا
تھا۔ بصورت دیگر جنگ میں شرکت کرنے والے
امرا میں سے سب سے اونچے درجے کا امیر اس
منصب پر فائز ہوتا تھا، یعنی وہ امیر جو اپنے
منصب اور عہدے کی بنا پر سرکاری رسوم میں

مسجد (= جامع خام) بنانے کا حکم دیا، جسے خیمہ سلطانی کے دائیں پہلو میں نصب کیا جاتا تھا۔ اس مسجد میں محرابیں اور ایک مقصورہ تھا (ابن عبدالظاہر، طبع صادق، ص ۸۹ تا ۹۰، مخطوطہ موزہ بریطانیہ، عدد Add. ۲۳۳۱، ورق ۷۱ (ب) ص ۳ تا ۷)۔ گمان غالب یہ ہے کہ مغول بھی میدان جنگ میں اس قسم کی عبادت گاہ بنایا کرتے تھے، چنانچہ ان کے خیم عبادت (tent-churches) کا ذکر روبروک Rubrouck کے ولیم William (لنڈن ۱۹۰۰ء، ج ۱۹، ص ۲۱: ۲۹) نے کیا ہے۔ آلتون اردو کے حکمران اور بیرس کے حلیف پرکہ خان کے ہاں بھی خیمہ مسجدیں (= مساجد خام) تھیں، جہاں روزانہ نماز پنجگانہ ادا کی جاتی تھی (الیونینی، ۲: ۳۶۵ ص ۶ تا ۷)۔ ابن بطوطہ (۲: ۳۸۰ = طبع Gibb، ۲: ۳۸۲) نے بہت بعد کے زمانے میں ان مسجدوں کو آلتون اردو [کے حکمران سلطان محمد اوزبک کی خیمہ گاہ] میں دیکھا تھا۔ بیرس کے عہد میں مسہوں کے دوران سپاہیوں کی پابندی سے نماز ادا کرنے کی عادت کے بارے میں دیکھیے: ابن عبدالظاہر، ورق ۶۳ (ب) ص ۱۳ تا ۱۵)۔

الریدانیہ سے دمشق (یا حلب) تک: فوج الریدانیہ سے ہمیشہ علحدہ علحدہ جماعتوں میں روانہ ہوتی تھی اور شام کے دارالحکومت میں بھی اسی طریقے سے داخل ہوتی تھی (أرسلا، افواج، علی دفعات)۔ اس طرح مہماتی فوج پیش قدمی کے وقت دور تک پھیلی ہوئی ہوتی تھی۔ ہمیں بتایا گیا ہے کہ بعض موقعوں پر مصری فوج کا میخانہ (دایان بازو)، میسرہ (بایان بازو) اور قلب (مرکزی حصہ) دمشق میں یکے بعد دیگرے تین دن میں داخل ہوئے (النہج السدید، ۲: ۲۲، ص ۳ تا ۶؛ ابن الدوادری: کنز الدرر، طبع Roemer، ص ۶۶۱ / ۵۶۶۲ - ۱۲۶۳ - ۱۲۶۴ میں ایک خیمہ

۱۸ ص ۱۸؛ الخط، ۱: ۱۳۸ ص ۲۲ تا ۲۳۲ ص ۸ تا ۱۱)۔ اس کے بعد سے مملوک نے اپنی فوجیں معمولاً قاہرہ کے قریب جمع لگے تھے۔ شروع میں مقام اجتماع مسجد (جسے اثر بگاڑ در التین در دیا جاتا ہے) زدیک تھا، لیکن ساتویں صدی ہجری / ۱۵ ص ۱۵۰۱ کے آخر سے یہ ریدانیہ (رک کے قریب منتقل ہو گیا) (مگر جانے والے ن کے قافلے کا مقام اجتماع بھی یہی تھا)۔

سلطان الریدانیہ میں: ریدانیہ میں فوجی ہنر دسویں مقام قدرتی طور پر سلطان کا تھا۔ یہ امرا کے خیموں کی قطار کے آخری سر نصب لیا جاتا تھا، جنہیں اس طرح دیا جاتا تھا کہ نہ نہر اعمت کے امرا سے پہلے ہونے لگے اور زیادہ اہم آخر میں رہے: ریدانیہ، ص ۱۳۶ تا ۱۳۷)۔ مملوک کی رو سے سلطان کے خیمے، بالخصوص اندرون کی حفاظت کے لیے، دسی انتظامات لیے ہوئے جن پر قاہرہ کے قلعے میں عمل لیا جاتا تھا (الصبح، ۳: ۳۸ ص ۱۲، ۱۳ ص ۵۶، ۱۷: ۱۷۰ ص ۲۵۸ ص ۱ تا ۲، ص ۲۱۰ ص ۳ تا ۳۶؛ الحوادث، ۶ ص ۱۱ تا ۱۲)۔ سلطان کے جلو میں جو ہونے لگے وہ مجموعی طور پر الرکاب الشریف (مہمانی) کہلاتے تھے۔

سداں جنگ میں روزانہ نمازیں ادا کرنے، فوج اپنے ساتھ کوئی مخصوص خیمہ وغیرہ لے جاتی تھی۔ اس کا بہ مطالب ہو سکتا ہے کہ فوج میدان جنگ میں ہوتی تھی تو وہ سداں کے نیچے نماز ادا کرتی تھی۔ اس سلسلے احد استشنا بیرس اول کے ہاں ملتا ہے، ۵۶۶۱ / ۱۲۶۲ - ۱۲۶۳ میں ایک خیمہ

اگرچہ پیش قدمی کرتی ہوئی فوج کے ساتھ ہمیشہ بہت سے طبیب، جراح، اور دواساز اور ادویہ کے ذخائر موجود رہتے تھے (دیکھیے مثلاً صبح ۴ : ۳۹ س ۴ تا ۷)، تاہم ایسا معلوم ہوتا ہے کہ لوچ کے دوران میں لاحق ہو جانے والے بیماریوں کے باعث فوج کی تعداد کم ہو جاتی تھی۔ یہ عام وباؤں سے بالکل الگ مرض تھا جس سے مملوک اور بالخصوص ان کے نو عمر افراد کم بڑی تعداد میں ہلاک ہو جایا کرتے تھے (دیکھو D. Ayalon، در JRAS ۱۹۴۶ء، ص ۶۲ تا ۷۳)۔ مآخذ سے یہ معلوم نہیں ہوتا کہ بیماریوں سے کس طرح اور کہاں ہوتا تھا۔ کمزور اور بیمار رہ جانے والے افراد دو اثر مہر واپس بھیج جاتا تھا۔

مملوک مآخذ میں ہمیں پیش قدمی بڑے راستے پر فوج کی منازل سے متعلق بہت اور قابل اعتماد معلومات ملتی ہیں، جن کی ترتیب تھی: قاہرہ - غزہ - دمشق - حماہ - حلب (اس راستے کے مقامات کی مفصل فہرست لیجئے دیکھیے W. Popper: *and Syria under the Circassian Sultans*، ص ۷۴ تا ۸۹)۔ بہر یہ معلومات پورے مملوک عہد پر حاوی کیونکہ مآخذ اس جدول کا ذکر صرف موقع پر کرتے ہیں جب فوجی مہم کی خود سلطان کر رہا ہو۔ جو علاقے قاہرہ، حلب کی شاہراہ سے باہر واقع ہیں، یعنی ڈ علاقہ، وسطی اور بالائی مصر اور الحجاز، بارے میں معلومات بہت کمیاب ہیں۔

قاہرہ سے حلب تک پیش قدمی کر تیس سے چالیس دن صرف ہوتے تھے، قاہرہ دمشق تک بیس سے پچیس دن، قاہرہ سے دس سے بارہ دن، غزہ سے بیس دن تک پانچ۔

۳۹ س ۱۰ تا ۱۳)۔ یہ ثابت کرنے کے لیے کہ مملوک فوج ہمیشہ اسی ترتیب سے پیش قدمی کرتی تھی جو وہ میدان جنگ میں ملحوظ رکھتی تھی، مزید شہادت کی ضرورت ہو گی۔

پیش قدمی کرنے والی فوج جو بہت ہی عام حفاظتی تدابیر اختیار کرتی تھی ان میں سے ایک تدبیر یہ تھی کہ مختلف سمتوں میں مخبر (= شَافَاة، scouts) روانہ کر دیے جاتے تھے۔

فوجی مہم کے ہمراہ ایک بہت بڑا اونٹوں کا قافلہ ہوتا تھا جو اس کا ساز و سامان (ثقل؛ جمع: اثقال) اٹھا کر چلتے تھے۔ مہم میں شرکت کرنے والے ہر مملوک کو کم از کم ایک اونٹ ملتا تھا۔ بعض اوقات ہر مملوک دو دو اونٹ ملتے تھے، بحالیکہ حلقہ (رک بان) کے غیر مملوک سپاہیوں میں سے ہر دو آدمیوں کو تین اونٹ دیے جاتے تھے (دیکھیے D. Ayalon، در JESHO ج ۱ (۱۹۵۸ء)، ۲۷۰ تا ۲۷۱)۔ ۵۷۹۶ / ۱۳۹۱ء میں جب سلطان برقوق نے امیر تیمور کے خلاف لشکر کشی کا ارادہ لیا تو اس نے اپنے مالیہ کو سات ہزار اونٹ اور پانچ ہزار گھوڑے دیے (ابن الفرات، ص ۳۸۰ س ۱۳ تا ۱۶؛ النجوم، ۵ : ۵۶۲ س ۶ تا ۸)۔ بڑی بڑی تجریدات میں محض ہلکا پھلکا اسلحہ اٹھانے کے لیے ہی آٹھ سو سے ایک ہزار اونٹ درکار ہوتے تھے (ابن الفرات، ص ۳۷۱ س ۸ تا ۱۱؛ ابن قاضی شہبہ، ورق ۹۹ (الف)، س ۶ تا ۷)۔ باربرداری کے لیے خچر شاذ و نادر ہی استعمال ہوتے تھے۔ سلطان کی فوج نے حلب کے نواح میں انہیں ۵۶۹۱ / ۱۲۹۲ء میں اس لیے استعمال کیا کہ بیشتر اونٹ ایک دوسرے میں مر گئے تھے (بہرہ المنصوری، ورق ۱۷۷ (الف) س ۶ تا ۷)۔ پہلے والی گاڑیاں (عجلات) زیادہ تر آلات حصار اٹھانے کے لیے کام میں لائی جاتی تھیں۔

مملوکوں کے دور میں بالکل لُجائب ہو جاتا ہے (دیکھیے BSOAS، ۱۰ : ۴۴۸، بعد، نیز رُلک یہ حلقہ)۔ اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ جنگ میں معمولی سپاہیوں اور ان کے افسروں کا وہ تناسب جس کا اوپر ذکر ہوا، محض کاغذی ہوا کرتا تھا۔ جہاں تک (الممالیک السلطانیہ) (دیکھیے BSOAS، ۱۰ : ۲۰۴، بعد) کا تعلق ہے، جو فوج میں ریڑھ کی ہڈی کی حیثیت رکھتے تھے اور جنگ میں زیادہ تر حصہ انہیں کا ہوتا تھا، ہمیں یہ بھی معلوم نہیں کہ لڑائی کے زمانے میں ان کے سپاہیوں اور افسروں کا تناسب کیا ہوتا تھا۔ کہا جاتا ہے کہ ۵۷۱۰ / ۱۳۱۰ء میں مالگزاری معین کرنے کے لیے اراضی کی جو پیمائش کی گئی تھی (الرؤف الناصری) اس میں شاہی مملوکوں کی تعداد دو ہزار اور ان کے مقدسین (مقدسو الممالیک السلطانیہ) کی تعداد چالیس تھی، لیکن یہ معلوم نہیں کہ اس سال سے پہلے یا بعد بھی یہی نسبت موجود تھی، اور اگر تھی تو آیا اس نسبت کو کبھی میدان جنگ میں اختیار بھی کیا گیا تھا۔

ہماری موجودہ معلومات کی رو سے جنگ میں حصہ لینے والی صرف ایک جمعیت کا حال پوری صحت سے بیان کیا جا سکتا ہے۔ جمعیت، جسے طُلب (جمع : اَطلاب) کہتے تھے اور جس کا ذکر مآخذ میں بکثرت آتا ہے، بہت ہی غیر مربوط نوعیت کی تھی اور ان سپاہیوں کی تعداد جو اس میں شامل ہوتے تھے بہت مختلف ہو سکتی تھی۔ ہر وہ جمعیت (یا دستہ فوج) جو ایک امیر کے تحت جنگ کرنے جاتی تھی ایک طُلب کہلاتی تھی۔ اس کے ساتھ ہی کسی مہم میں حصہ لینے والے الممالیک السلطانیہ صرف ایک طُلب تشکیل کرتے تھے خواہ ان کی تعداد باقی سب اَطلاب کی مجموعی

، بیسان سے دمشق تک تین سے چار دن، دمشق، حمص تک دو سے تین دن اور حماہ سے حلب۔ دو سے تین دن۔ ان اعداد میں بعض اوقات میانہ قیام گاہوں میں ایامِ استراحت بھی شامل کر لیے جاتے ہیں اور بعض اوقات نہیں کیے جاتے۔ بڑی قیام گاہوں میں استراحت کی اوسط مدت مہمب ذیل ہوتی تھی : غزہ میں تین سے پانچ دن؛ بیسان میں دو سے تین دن؛ دمشق میں پانچ سے سات دن؛ حماہ میں دو سے تین دن، حمص میں تیرااحت کی اور اسی طرح حمص اور حماہ کے درمیان مسافت کی مدت کی تعیین نہیں ہو سکتی۔

مملوکوں کی فوجی مہم کا ایک بنیادی پہلو تھا کہ ہم از کم ان کے بیشتر عہد میں، سپاہیوں اور افسروں میں عملاً کوئی تناسب معین تھا۔ یہ درست ہے کہ قاعدے کی رو سے ہر زاری افسر کو اپنے زیر قیادت ایک ہزار ”حلقہ“ سپاہیوں کے علاوہ چالیس آدمیوں کے امرا اور دس میوں کے امرا کی ایک غیر معین تعداد رکھنا پڑتی تھی، بحالیکہ دورانِ مہم میں مقدم حلقہ کو ایس حلقہ سپاہیوں کی قیادت کرنا پڑتی تھی (دیکھیے D. Ayalon، در BSOAS، ج ۱۰، ۱۹۵۳ء)، ۴۵۰ تا ۵۰۰)۔ یہ واضح نہیں کہ شروع مملوک عہد میں جبکہ ”حلقہ“ فوج ہنوز طاقتور اور بڑی مدد میں ہوتی تھی، اس کی کہاں تک پابندی جاتی تھی۔ بہر کیف ان کے بیشتر دور حکومت میں ”حلقہ“ فوج کی تعداد برابر کم ہوتی گئی اور کسی مملوکوں کے زمانے میں تو اس فوج کا ننگ کے لیے جانا تقریباً بالکل بند ہو گیا۔ اگر لائق سپاہی جنگ کے لیے جاتے بھی تھے تو ان کی مدد لُبھی چند سو سے زائد نہ ہوتی تھی بلکہ ندم حلقہ کا نام بھی، جو بحری مملوکوں کے عہد میں عام طور پر ملتا ہے، چرکسی

ہوئے روانہ ہوا تو اس نے اپنے آدمیوں کو خورا یا چارہ خریدنے سے منع کر دیا تا کہ یہ نہ ہو سکے کہ وہ دون لوگ ہیں (السلو، ۵۹۸)۔ مملوک سلاطین میں سلطان ططر (۸۲۴ تا ۸۲۶) کو اس قسم کی چالوں میں سب سے زیادہ مہارت حاصل تھی۔ جب وہ شام میں اپنے امرا خلاف روانہ ہوا تو اس نے علم جنگ (جالیش) بلند نہیں لیا (النجوم، ۶: ۴۹۰ تا ۴۹۸)۔ اس مصر اور شام کے درمیان تمام مواصلات کو منقطع کر دیا۔ ان کاموں کی، جنہیں تعمیۃ الامور (= خبروں کا پوشیدہ کرنا) کہتے ہیں، مؤرخ نعریف لرنسے ہیں (النجوم، ۶: ۴۹۴ تا ۵۰۰)۔ ابن الفرات، ۹: ۲۰۷ س ۵ تا ۵: النجوم (قاہرہ)، ۱۵۲ تا ۱۵۳)۔ وہ کہتے ہیں کہ اس معاملے ططر ابتدائی مملوک سلاطین کی دیوی کرنا (النجوم، ۶: ۴۹۴ تا ۴۹۶)۔ بدج کی نقل و حرکت کو پوشیدہ رکھنے کی غرض سے ملک کے حصوں کے درمیان مواصلات کا سلسلہ منقطع کر کے اور مناسبات بھی موجود ہیں۔ اس کے مملوک سلاطین کی بعض اور چالیں بھی یاد گئی ہیں۔ سلطان ہرسلای نے (ایک دفعہ) قرہ پہر کو یہ یقین دلانے کے لیے کہ وہ اس پر حملہ ارادہ کر رہا ہے نفقہ السفر تقسیم کر دیا لیکن اس خوف سے کہ وہ اپنا رویہ واپس نہ کر سکے اس نے نفقہ صرف امرا میں تقسیم کر دیا۔ مملوک السلطانیہ کو نہیں دیا (النجوم، ۶۸۵ تا ۶۸۷)۔ سلطان المؤید شیخ نے امیر البحر الحافظی کے مقابلے میں متعدد حیلوں سے کام لیا (النجوم، ۶: ۳۳۶ تا ۳۳۷)، مثلاً یہ کہ اپنی خیمہ کو خالی کر کے وہاں دبی آگ جلوا دی اور اس طرح نو روز کو یہ دلایا کہ اس کا حریف مع اپنی فوج کے ابھی

تعداد سے کہیں زیادہ ہو (مزید جزئیات کے لیے دیکھ طلب)۔

اخفا اور فوجی چالیں: مملوک اپنی مہم کی تیاریوں کو چھپانے یا پوشیدہ رکھنے کی کوئی خاص کوشش نہیں کرتے تھے۔ جنگ کا علم بلند کرنا، فوجوں کا اجتماع اور ان کا معائنہ اور تنخواہیں تقسیم کرنے کی رسم۔ یہ سب باتیں، جو مہم میں حصہ لینے والی فوج کی روانگی سے بہت پہلے عمل میں آتی تھیں، دشمن کو ہونے والے حملے کی خبر دینے کے لیے بہت کافی تھیں۔ چونکہ مملوک اپنی فوجوں یا ساز و سامان کو شام لے جانے کے لیے بحری راستہ شاذونادر ہی استعمال کرتے تھے، لہذا انہیں قاہرہ سے غزہ تک محض ایک ہی راستے پر اکتفا کرنا پڑتا تھا اور یہ اسی حقیقت تھی جو دشمن کے لیے ان کی نقل و حرکت کی سراغ رسانی کا کام بہت سہل بنا دی تھی۔ شام میں صورت حال اگرچہ کسی قدر بہتر تھی، تاہم بنیادی طور پر مختلف نہ تھی: چنانچہ اگرچہ غزہ سے دمشق تک دو راستے جاتے تھے (ایک ساحل کے ساتھ ساتھ آگے چل کر دائیں ہاتھ کو مڑ کر ايسدراثلون Esdraelan کی وادی میں سے گزر کر بیسان کو، اور دوسرا شرق اردن میں کرک سے گزر کر)، تاہم زیادہ تر پہلا راستہ ہی استعمال ہوتا تھا، اس لیے کہ یہ دوسرے سے کہیں زیادہ اچھا تھا۔ علاوہ ازیں اس کی روانگی سے بہت پہلے فوج کے راستے کے ساتھ ساتھ سامان رسد کی فراہمی کی جو تیاریاں بلا کسی قسم کے اخفا کے کی جاتی تھیں، ان سے دشمن کو پوری صحت کے ساتھ پتا چل جاتا تھا کہ کس سمت سے حملے کی توقع کی جا سکتی ہے۔ بایں ہمہ دشمن کو دھوکا دینے کی بعض مثالیں مل سکتی ہیں۔ ایک مرتبہ جب پیرس اول سواروں کے ایک دستے کی قیادت کرتے

سلسلے میں واقع ہوتی رہیں جنہیں بالائی زریں مصر، الحجاز، وغیرہ کی طرف بھیجا جاتا تھا (النجوم، ۵ : ۲۸ و ۲۹ : ۷۰۶ س ۹ تا ۱۳، ۷۰۰ س ۲ تا ۵ : حوادث، ص ۶ س ۱۳، ۷ س ۲۱، ۷۰۳ س ۱۳ تا ۱۹)۔ بعض اوقات مہم کے ارکان، مقام اجتماع میں جمع ہونے کے بعد، کوچ کا حکم ملے بغیر ہی میدان جنگ کی طرف روانہ ہو جاتے تھے (النجوم، ۶ : ۲۵۹ س ۱ تا ۱۹ و ۷ : ۲۳۶، ۷ س ۸ تا ۹)۔ جب کوئی مہم حقیقی عزم کے ساتھ بغیر کسی دباؤ کے جنگ کے لیے جاتی تھی تو مؤرخ اسے ایک بڑی بات (شئ عظیمہ إلى الغاية) سمجھتے تھے (النجوم، ۴ : ۴۰۸ س ۱ تا ۳)۔ جنگ کے لیے حقیقی گرم جوشی کی ایک یگانہ مثال ”جس سے چرلسی عہد کی تمام مملوک فوج متاثر ہو گئی“ وہ مہم تھی جو قبرص کے خلاف ۱۲۸۹ء/ ۱۲۲۶ء میں بھیجی گئی تھی (النجوم، ۶ : ۶۶۰)۔ سر نشی کی ایک اور شکل یہ تھی کہ مہماتی فوج کے بڑے بڑے حصے، بلکہ پوری کی پوری فوج میدان جنگ سے، یا قاہرہ کے راستے میں کسی منزل سے، سلطان کی اجازت کے بغیر واپس آ جائے۔ سلطان قایت بای کے عہد میں جب مملو لوں اور ترکمان سردار شاہ سوار اور اس کے عثمانی حلیفوں کے ساتھ مملوکوں کی جنگوں کا ایک طویل سلسلہ چھڑ گیا تو اس قسم کے مظاہرے بہت عام ہو گئے، تاہم اس کی ابتدائی علامات اس سے بہت زمانہ پہلے ظاہر ہونے لگی تھیں (ابن خلدون، ۵ : ۴۸۳ س ۱۳ تا ۱۵)۔ طویل اور سخت جنگ چھڑ جانے کی صورت میں احکام کی خلاف ورزی کر کے قاہرہ واپس آ جانے والے سپاہیوں کی تعداد اس وقت بالخصوص بہت بڑھ جاتی تھی۔ خوراک اور چاہنے کی کمی اور قیمتوں میں اضافے کے باعث ان میں سے اکثر اپنے گھوڑے، ہتیار اور فوجی وردیاری

موجود تھے (وہی کتاب، ص ۷۳ س ۶ تا ۷)۔ مغول کے خلاف اپنی جنگوں میں مملوک فوج کے سپاہی بعض دفعہ سراقوج ٹوپیاں پہن لیتے تھے تاکہ دشمن کو اپنی اصلیت کے بارے میں گمراہ کر دیں، کیونکہ مغول خیمہ گاہ کے ارمن سپاہی بھی اپنے آپ کو مغول ظاہر کرنے کے لیے اسی طرح کی ٹوپیاں پہنا کرتے تھے (المول، ۱ : ۵۱۱ س ۱۰ تا ۱۱، ۷۸۳ س ۱۳ تا ۱۵ : کتاب مذکور، مترجمہ Quatremère، ۱ : ۲۳۰ : ابن عبدالظاہر، ورق ۷۸ (ب) س ۲ نا ۳، ۸۰ : ب : Supplément : Dozy، بذیل مادہ : L. A. Mayer : Mamluk Costume، بمدد اشاریہ، بذیل مادہ سراقوج)۔

نظم و ضبط : بحری ممالیک کے عہد کے برعکس چرلسی عہد میں مملو لوں کا فوجی نظم و ضبط بہت خراب ہو گیا تھا اور مملوک دور کے آخری عشروں میں زوال کی انتہا کو پہنچ گیا ازمانہ امن میں مملوک نظم و ضبط کے لیے دیکھیے BSOAS ۱۵۰ : ۲۱۱ تا ۲۱۳)۔

بحری دور میں جنگ کے دوران میں بغاوت یا سر نشی کی بہت کم مثالیں ملتی ہیں اور جب ذبھی کوتی بغاوت رونما ہوئی اسے سختی سے دچل دیا گیا (دیکھیے مثلاً السلو، ۱ : ۴۴۳ س ۱۳ نا ۱۵ : ابن لثیر، ۱۴ : ۲)۔ چرلسی عہد میں صورت حال ہنک مختلف رہی۔ اس زمانے میں ممالیک السلطانیہ ہی نو ایک فوجی جماعت نہا جا سکتا تھا، لیکن وہ بھی کسی مہم میں شرکت سے پیش از پیش گریز کرنے لگے۔ حتیٰ کہ سزائے موت (زیادہ تر کلا گھونٹنے کے ذریعے، شق) کی دھمکیوں کی بھی مطلق پروا نہیں کی جاتی تھی۔ بعض اوقات تو ضرورت کے وقت کسی مہم کی پوری فوج، افسروں کے سوا، بار بار بلانے کے باوجود حاضر نہ ہوتی تھی؛ تاہم مکمل نافرمانی کی ایسی مثالیں وقتاً فوقتاً ان چھوٹی چھوٹی مہموں کے

اسے اصطلاحاً ترتیب یا تعبیہ (النجوم، ۶: ۴۴۴ س ۳، ۴۹۳؛ حوادث، ص ۶۴۶) یا مصافقہ، یعنی صف بندی (النجوم، ۷: ۶۷۷) یا صف (النجوم، ۶: ۴۹۳) کہتے تھے اور خود جنگ مصاف [رک باں] کہلاتی تھی (Beiträge : Zetterstéen، ص ۱۱۳ س ۴۴۴؛ النجوم، ۶: ۱۰ س ۸؛ ابن الفرات، ۷: ۱۷۰ س ۹، ۱۷۲ س ۲۲)۔ مملوؤں کی تقریباً سب اہم میدانی لڑائیوں میں ان کی اور دشمن کی فوج ایک دوسری کے مقابل ہوتے وقت تین تڑے حصوں میں منقسم ہوتی تھی: قلب، میمنہ اور میسرہ۔ ان تینوں میں سب سے زیادہ مضبوط ہمیشہ قلب ہوتا تھا، کیونکہ اس میں وہ منتخب ترین سپاہی ہوتے تھے جو السناجق یا الاعلام السلطانیہ (شاہی جھنڈوں) کے نیچے لڑتے تھے اور جن کی فساد خود سلطان لڑتا تھا۔ شاہی جھنڈوں سے یہ سنا چل جاتا تھا کہ سلطان اس وقت کس مقام پر موجود ہے، جس سے ہنگامی حالت میں اس کی اپنی جان کو خطرہ لاحق ہو جاتا تھا۔ جب ایوبی سلطان الناصر یوسف بحری مملوؤں سے لڑ رہا تھا، تو وہ جھنڈوں کے نیچے سے بچ کر نکل گیا اور اس طرح قید ہونے سے محفوظ رہا (المولد، ۱: ۳۷۵ س ۵ تا ۸)۔ مغول کے خلاف جنگ میں سلطان قلاؤں نے حکم دیا کہ شاہی جھنڈوں کو لیٹ لیا جائے تا کہ دشمن اسے شناخت نہ کر سکے (النہج السدید، ۱۴: ۴۹۲ س ۱ تا ۳)۔ ایک اور جنگ میں شاہی پرچموں کو پیچھے ہٹا دیا گیا بحالیکہ سلطان اپنی جگہ پر قائم رہا (منہل، ۱: ۱۵۴ (ب) س ۲۲)۔ شاہی پرچموں کے لیے دیکھیے نیز ابن خلدون: مقدمہ (طبع Quatremère، ۲: ۴۶ و مترجمہ Rosenthal، ۲: ۵۲)۔

دونوں بازوؤں کے قریب ہی امدادی فوجوں کو متعین کیا جاتا تھا (بدوی سواروں کو ایک

تک فروخت کر کے گھر واپس آجائے ہر مجبور ہو جاتے تھے) (مملوکوں کی فوجی وردیوں کے لیے دیکھیے Mamluk Costume : L.A. Mayer، ص ۱۹ تا ۲۰)۔ سلطان کے غیظ و غضب کا ان پر کوئی اثر نہ ہوتا تھا، چنانچہ وہ ”خاموش رہنے کے سوا اور کچھ نہ کر سکتا تھا“۔ یہ بھگوڑے عموماً خفیہ طریقے پر آتے تھے اور سلطان کا غصہ ٹھنڈا پڑ جانے تک روپوش رہتے تھے، لیکن ایسا بھی ہوتا تھا کہ وہ قاهرہ میں کھلے بندوں داخل ہو جاتے اور تنخواہ میں اضافے کا مطالبہ کرتے۔ سلطان انہیں اس میدان جنگ کی طرف واپس بھیجنے میں، جہاں سے وہ بھاگ کر آتے تھے، کبھی کامیاب نہ ہوتا تھا (النجوم، ۷: ۴۸۷ س ۵ تا ۴۸۸ س ۸؛ حوادث، ص ۶۰۲ س ۲۱ تا ۶۰۳ س ۱۳، ۶۷۲ س ۲۰ تا ۶۷۳؛ بدائع، ۳: ۸۸ س ۱۲ تا ۱۴، ۸۹ س ۲ تا ۳، ۲۲۷ س ۲۲، ۲۲۸ س ۱۲، ۲۲۹ س ۱ تا ۲۲، ۲۵۴ س ۲۲ تا ۲۵۵ س ۱۲ تا ۱۴، ۲۶۹ س ۱۱ تا ۱۶ و ۱۱۶ س ۸ تا ۲۳، ۴۳۷ س ۳ تا ۶ و ۵: ۶۸ س ۱۲ تا ۱۳)۔ قبرص پر مملوکوں کا قبضہ پر قرار نہ رہنے کا ایک سبب یہ بھی تھا کہ جس حفاظتی فوج کو وہاں متعین کیا جاتا تھا وہ سلطان کے احکام کی صریح خلاف ورزی کرتے ہوئے اکثر قاهرہ واپس چلی آتی تھی اور سلطان کی طرف سے اسے واپس بھیجنے کی کوششیں عموماً بالکل ناکام رہتی تھیں (النجوم، ۷: ۷۲۴ س ۶ تا ۸؛ حوادث، ص ۴۳۵ تا ۴۳۷، ۴۳۸ س ۵ تا ۱۹، ۴۵۴ س ۵)۔ کسی مہم سے قانونی خلاصی ”دستور“ کہلاتی تھی۔ یہ اصطلاح ایوبی عہد میں بہت عام تھی، لیکن مملوک دور میں رفتہ رفتہ معدوم ہو گئی۔ میدان جنگ میں فوج کی ترتیب: فوج کو جنگ کے لیے جس طرح مرتب کیا جاتا تھا،

مرتب کیا گیا تھا : میمنہ (دایاں بازو)، میسرہ (بایاں بازو) اور ”قلب فی قلب فی قلب“ (= قلب در قلب در قلب)۔ ان حصوں میں سے ہر ایک کا اپنا عقیدہ (دستہ) (ردیف) تھا (النجوم، ۶ : ۳۵ : ۱۰ تا ۱۳) ۵۸۲ / ۱۴۱۷ء میں المؤید شیخ نے، جسے ایک بڑا فوجی مصلح اور میدان جنگ میں فوجوں کو ترتیب دینے کے فن میں بڑا ماہر (وَكَانَ إِمَامًا فِي . . . مَعْرِفَةِ تَعْيِيَةِ الْعَسَاكِرِ) بتایا جاتا ہے، اپنی فوج کو تَلِّ السُّلْطَان (نزد حلب) میں جنگ کے لیے مرتب کیا۔ اس نے امرا کے دستوں (اطلاب) کا ترتیب کا کام کسی اور پر چھوڑنے کے بجائے خود اپنے ہاتھ میں لینے کا فیصلہ کیا۔ اس سلسلے میں اس نے اس ترتیب کو پیش نظر نہیں رکھا جس میں سرکاری مراسم کے دوران میں امرا سلطان کے حضور میں بیٹھا کرتے تھے، بلکہ انہیں ان کے عہدوں فریضوں کے مطابق (بحسب وظیفۃ) مرتب کر (النجوم، ۶ : ۳۶۳ : ۶ تا ۱۲)؛ نیز دیکھیے منہل ۳ : ۱۶۸ (الف) س ۲ تا ۳؛ بدائع، ۲ : ۸ : ۳ تا ۲۵ : JAOS (۱۹۴۹ء)، ص ۱۴۲ : ISOAS ۱۵ : ۴۵۴ تا ۴۵۵)۔ اس کا بظاہر یہ مطلب ہے کہ اس زمانے میں میدان جنگ میں امراے اطلاب کی ترتیب معمولاً بالکل اسی ترتیب کا نقل ہوتی تھی جس میں وہ سرکاری تقریبات میں بیٹھتے تھے۔ ۵۸۴ / ۱۴۳۸ء میں امیر آق بے التمرازی نے امیر قورقماش کے خلاف سلطان چقمو کی فوج کو حسب ذیل طریقے سے مرتب کیا : میمنہ، میسرہ، قلب، جناحان۔ اس جنگی ترتیب کو التعبۃ المَجْنَح کہا جاتا تھا (النجوم، ۷ : ۴۶ : ۶ تا ۸)۔ قلب کے آگے متعین ہونے والا ہراول دستہ جیش القلب کہلاتا تھا (ابوالفداء ۴ : ۱۵ : ۶)۔ کبھی کبھی بظاہر خود قلب کم بھی کئی حصوں میں تقسیم کر دیا جاتا تھا، جن

بازو کے نزدیک اور ترکمان سواروں کو دوسرے کے قریب)۔ بعض اوقات مذکورہ بالا جنگی ترتیب کے آگے پیدل فوج (مُشَاة، رَجَالَة) کو رکھ دیا جاتا تھا (ابن ایاس، ۴ : ۴۴۸ و ۵ : ۸)۔ بظاہر پیدل فوج کا استعمال متأخر مملوک عہد میں زیادہ ہونے لگا تھا (دیکھیے ابن طولون، طبع R. Hartmann؛ الانصاری : حوادث الزمان، مخطوطہ کتاب خانہ جامعہ لیمبرج، عدد Dd ۱۱، ورق ۲)۔ ممکن ہے کہ یہ آتشیں اسلحہ کے روز افزوں استعمال کا نتیجہ ہو۔ میدان جنگ میں لائی جانے والی پیدل سپاہ زیادہ تر جبل نابلس اور شام کے دوسرے علاقوں کے کسانوں اور نیم خانہ بدوشوں میں سے بھرتی کی جاتی تھی (Beiträge : Zettlersteen، ص ۸۱ : النجوم (قاہرہ)، ۷ : ۳۰۳ : ۱۷ : السلوک، ۱ : ۳۸۸ : ۵ تا ۶ و ۲ : ۳۰۳ : ۷ : ابن الفرات، ۷ : ۴۱ : ۱۶۹ : ۱۵ : حوادث، ص ۷۰ : ۷ تا ۸ : بدائع، ۳ : ۵۱ : ۵ تا ۷ : ۴۰۸ : ۴۰۹ : ۴۴۸ : ۱۲ تا ۱۸ : ۴۵۱ : ۷ تا ۱۸ : ۵ : ۸ : ۲ تا ۳۰۳ : ۲ تا ۳)۔

بعض اوقات لڑائی کی ترتیب میں اس کی ساری تفصیلات کا خیال رکھا جاتا تھا؛ چنانچہ برقوق کے خلاف اپنی جنگ میں امیر منتاش نے اپنی فوج کو یوں مرتب کیا تھا : قلب، میمنہ، میسرہ اور دو زائد بازو (جناحان)؛ علاوہ ازیں اس نے میمنہ اور میسرہ دونوں کے پیچھے ایک محفوظ دستہ یا عقبی دستہ (ردیف) بھی متعین کیا۔ اس کے برعکس برقوق اس ترتیب کو عملی جامہ نہ پہنا سکا کیونکہ اس کی فوج کم تھی (النجوم، ص ۴۹۳ : ۱۰ تا ۱۳)۔ ۵۸۰ / ۱۴۰۰ء میں سلطان قرچ کی فوج کو، جس میں پانچ ہزار سوار اور چھ ہزار پیدل سپاہی تھے، رملہ اور غزہ کے درمیان امیر تنم کے خلاف جنگ میں حسب ذیل طریقے پر

۳۹۴ س ۸ تا ۱۶)، ۵۶۳۸ / ۱۲۵۱ء میں ایک کے خلاف الناصر یوسف کی جنگ میں (مکین، ص ۵۳ تا ۵۵؛ السلوک، ۱: ۳۲۳ تا ۳۲۴؛ النجوم (قاہرہ)، ۱: ۷۱ س ۶، ۱۶، ۷ س ۲)، عین جالوت کی لڑائی میں او ۵۹۲ / ۱۳۹۰ء میں الشعب کے مقام پر برقوق کے اپنے حریفوں کے خلاف جنگ میں پیش آیا (ابن الفرات ۹: ۱۸۵ تا ۱۸۷؛ ابن قاضی شہبہ، ورق ۵۹ (ب) س ۲۰ تا ۲۱؛ المنہل، ورق ۷۴ (ب) س ۵ تا ۸)۔ ایک سے زائد مرتبہ ایسا بھی ہوا کہ تعاقب کرنے والا بازو جب میدان جنگ میں واپس آیا تو اسے بتا چلا کہ وہ جس فوج کا حصہ تھا اسے مکمل ہزیمت ہو چکی ہے۔

مسلوؤں نے جو بڑی میدانی لڑائیاں لڑیں وہ عموماً مختصر ہوتی تھیں اور شاذ و نادر ہی ایک روز سے زیادہ چلتی تھیں۔ ان کی طویل ترین جنگوں میں سے ایک امیر نیمور کے خلاف تھی، لیکن اس میں ایک میدانی جنگ اور دسہر دسہی کے محاصرہ جمع ہو گئے تھے، اور قرون وسطیٰ میں محاصرے بالعموم بہت طویل پکڑ جاتے تھے۔ ان بہت ہی کم صورتوں میں جب لڑائی دوسرے دن تک جاری رہتی تھی۔ درسیانی رات کے دوران میں جنگ بند رہتی تھی۔ مسلوؤں کسی بیرونی دشمن کے خلاف لہجی رات کی جنگ نہیں لڑتے تھے۔

جیسا کہ ہمیں بخوبی علم ہے ترک او مغول قبائل میدان جنگ میں یہ قدیم چال اکثر چلا کرتے تھے کہ دشمن کو گھیر لیا جائے اور پھر حلقے کو تنگ کر کے اس کا استیصال کر دیا جائے۔ غنیم کے گرد حلقہ بنانے کا ذکر فروسیہ [رک باں] کے ان تربیتی کتابوں میں بکثرت آتا ہے جو مسلوؤں عہد میں تصنیف ہوئیں، لیکن عملی فوجی مشقوں میں شاذ و نادر ہی ملتا ہے۔ یہی چالیں شکار میں بھی بہت عام تھیں (ضرب حلقہ صید)، خصوصاً مملوک

میں ”جھٹکان“ بھی شامل ہوتے تھے، جس کا ثبوت ”فتح القلب الایسر“ کی اصطلاح سے ملتا ہے (النجوم، ۷: ۳۰۳ س ۱۳ تا ۱۴)۔

مہمنہ، مہسرہ اور قلب کے اندر مختلف مصری امیروں اور شامی حاکموں کی فوجیں کن کن جگہوں پر رکھی جاتی تھیں، اس کے بارے میں مآخذ سے بہت کم معلومات ملتی ہیں۔ حماة کے صوبے کی فوج کے بارے میں بالصراحت بتایا گیا ہے کہ اسے سلطان صلاح الدین کے زمانے سے معمولاً مہسرہ کے پہلو میں رکھا جاتا تھا (السلوک، ۱: ۲۰۱ س ۳ تا ۶؛ ابوالفداء، ۴: ۲۴ س ۲۸ تا ۲۹)۔

عملی جنگ: مسلوؤں اور ان کے حریفوں کے درمیان جو جنگیں لڑی گئیں ان میں یہ چیز بار بار دیکھنے میں آتی تھی کہ بازوؤں کو بالعموم پہلے اور بعض اوقات لڑائی کے شروع ہوتے ہی شکست ہو جاتی تھی، بحالیکہ قلب بہت دیر تک مقابلے میں ڈٹا رہتا تھا۔ لڑائی چھڑنے کے لمحہ ہی دیر بعد فوج کی ساری پر تکلف ترتیب درہم برہم ہو جاتی تھی، لیونکہ مد مقابل فوجوں میں کسی کا ایک بازو دشمن کے زوردار حملے کی تاب نہ لا کر جلدی ہراگندہ ہو جاتا تھا اور اس کے سپاہی بھاگ کھڑے ہوتے تھے، جس پر اس کا مقابل فتح مند بازو پوری رفتار سے اس کا تعاقب شروع کر دیتا تھا۔ یہ بات قابل توجہ ہے کہ بالآخر شکست کھا جانے والی فوج بھی اکثر دشمن کے ایک بازو کو لڑائی کے ابتدائی مراحل ہی میں ہزیمت دینے اور اس کا تعاقب کرنے میں کامیاب ہو جاتی تھی۔ تعاقب کرنے والا اور جس کا تعاقب کیا جا رہا ہو دونوں بازو جنگ کے اصل میدان سے بہت آگے نکل جاتے تھے اور اسی طرح لڑائی کی رفتار سے بالکل بے خبر رہتے تھے؛ چنانچہ اس قسم کا واقعہ ۵۶۴۲ / ۱۲۴۴ء میں غزنویوں کے خلاف غزہ کی جنگ میں (سبط، ص

گیاہستانوں (Steppes) کے بدویوں کے لیے شکار حقیقی جنگ کی تربیت حاصل کرنے کا ایک بڑا ذریعہ تھا۔ متأخر سلاطین کے مقابلے میں پیرس اول کے عہد میں ”حلقۂ صید“ کا ذکر بہت زیادہ آتا ہے۔ اس سے شاید یہ ظاہر ہوتا ہے کہ مرور زمانہ سے مملوکوں کے ہاں جنگ کی بدوی روایات انحطاط پذیر ہو گئی تھیں (مملوکوں کی فوجی تربیت کے لیے دیکھیے *Notes on the Furustyya exercises and Games in the Mamluk Sultanate*، در *Scripta Hierosolymitana*، ۹ : ۳۱ تا ۶۲، *A Muslim Manual of War* : T. Scanlon، قاہرہ ۱۹۶۱ء)۔

مملوک جنگوں میں جو طریقے استعمال ہوتے تھے ان میں سے مندرجہ ذیل دو قابل ذکر ہیں : (الف) جنگ ابلستین Abulustayn (۵۶۷ھ / اکتوبر ۱۱۷۷ء) میں مغول اپنے گھوڑوں سے نیچے اتر آئے اور لڑتے لڑتے مارے گئے (نیچ، ۱۴ : ۳۳۴ س ۵ تا ۶ : ابن کثیر، ۱۳ : ۲۷۱ تا ۲۷۲، النجوم، ۷ : ۱۶۸)۔ اس قسم کی جنگ مغول کے ہاں بظاہر خاصی عام تھی۔ (خوارزم شاہ کے خلاف جنگوں میں اس طریقے کے استعمال کے لیے دیکھیے سبط ابن الجوزی، ص ۳۴۳ س ۱۸، ۳۴۴ س ۷)۔ بظاہر مملوک یہ طریقہ کام میں نہیں لاتے تھے، تاہم ابتدائی مسلم مآخذ میں اس طریق کار کا اثر ذکر آتا ہے اس طرح کہ اسے سنگین یا مایوس کن حالات میں اختیار کیا جاتا تھا (دیکھیے مثلاً الدینوری : الاخبار الطوال، ص ۲۸۸ : [ابن سعد] : طبقات، ۱/۲ : ۹۳ س ۱۴ تا ۱۹ : الطبری، ۱ : ۱۶۱۴ س ۸ بعد و ۳ : ۸۵۳ س ۲۱، ۸۵۴ س ۱۱ : ابن خلدون : العبر، ۳ : ۳۳۸)۔

(ب) مملوکوں کے فوجی رسائل کے مصنفین بیان کرتے ہیں کہ دشمن کو خوفزدہ کرنے کا

کے ابتدائی عشروں میں (السلوک، ۱ : ۴۹۸، ۵۲ : ۱ تا ۶، ۵۴۹ س ۹ تا ۱۱، ۵۸۴ س ۱ تا ۳، ۷۸۹ : ۵ تا ۶، ۸۵۹ س ۲۰ تا ۲۱، ۴۲۱ س ۱۰ تا : ابن عبدالظاہر، ورق ۵۲ (الف) س ۷ تا ۱۰، ۹۳ : ۱۱ تا ۱۶ : *Sultan Mamlouks* : Quatremère، ۲ : ۱۴۷ بعد)، لیکن جہاں تک موجودہ مذ سے پتا چلتا ہے مملوکوں نے اسی ہی بڑی جنگ میں یہ حربہ استعمال نہیں کیا، انہوں نے تبھی دشمن کو میدان جنگ گھیر کر اس کا قلع قمع نہیں کیا۔ (دشمن کے شکست خوردہ افراد سے، جن کا تعاقب جا رہا ہو، وہ ایسا ضرور کرتے تھے، لیکن بھی میدان جنگ سے بہت دور؛ ابن جالوت جنگ میں جو صورت پیش آئی، واضح نہیں)۔ حقیقت کی ایک ممکن توجیہ یہ ہے کہ دونوں حریفوں میں سے کوئی بھی دوسرے کو رے میں لینے کی تدبیر کامیابی سے استعمال کر سکتا تھا، کیونکہ دونوں اس فن میں ماہر ہوتے تھے (۵۶۴ھ / اکتوبر ۱۱۶۴ء میں رزمیوں نے یہ فن شہزہ کی جنگ میں فرنگیوں خلاف بڑی کامیابی سے استعمال کیا تھا، دیکھیے ابن الجوزی، ص ۴۹۴ س ۳ تا ۱۶ - ۷۷۰ / ۱۲۷۳ء میں بغاوت کو انہیں حلقے میں لے کر، جو ”شکار حلقے کی طرح تھا“، فرو لیا۔ المنصوری، ورق ۲ - الف، ۲۳۲ - الف)۔ ایک اور توجیہ یہ سکتی ہے کہ حضری زندگی کی بدولت اور پیشرو مسلمان حکمرانوں کی روایات کے اثر شاید مملوکوں کا فن حرب اپنے ترک اور بھائی ہندوں کے فن سے بتدریج دور ہوتا گیا۔ یہی بات ایران کی مغول فوجوں پر بھی قی آتی ہے، جیسا کہ ہمیں معلوم ہے

دستمال امان : جب حریف جماعتوں میں ۷
 نوئی ایک عارضی صلح، یا ہتھیار ڈالنے کی بات چیت
 کرنا چاہتی، تو دشمن کے خیمہ گاہ میں ایک
 ایک سے زیادہ ابلچی بھیجے جاتے تھے جو ایک خاص
 ڈھڑا یا رومال اٹھائے ہوئے ہوتے تھے جسے "مندر
 الامان" (= امان د رومال) کہتے تھے۔
 رومال، جس کے رنگ کی تعبیر نہیں کی گئی
 عموماً گلے کے گرد لٹھیا یا سر پر رکھ لیا جاتا تھا
 فتح مند فریق بھی اسی قسم کے رومال بھیج کر
 امر کا اظہار کر سکتا تھا، وہ اسے گفت و شنید
 پیش کش منظور ہے (Zettersteden : Beiträge
 ص ۱۳۵ س ۱۲؛ المنہل ۵۰ : ورق ۲ (الف) س ۸
 النجوم ۵ : ۳۰۹ س ۷۷ : ۳۱۵ س ۱۰
 ۱۱ : ۳۹ س ۳ تا ۴ : بدائع ۲ : ۱۱ س ۲۰
 ۲۶ : ۳۰۹ س ۱۰۲ : ۳۰۶ س ۳۵۳ : ۱۰ س ۱۰
 ابن عرب شاہ : التألیف الطاهر، مخطوطہ مس
 بریطانیہ، عدد Or. ۳۰۲۶، ورق ۸۶ (ب) س ۷
 تا ۱۶، ورق ۷۹ (الف) س ۱۸ تا ۱۹؛ نیز دیکھو
 Manluk Costume : L. A. Mayer، ص ۶۳ حاش
 ۳، Dozy، بذیل مادۃ منديل)۔ بعض شاذ مواقع
 پر بجائے منديل کے اس مقصد کے لیے قميص (قمیہ
 الامان) بھی استعمال کی جاتی تھی (ابن الفرات، ۷
 ۲۲۸، نیز دیکھیے المنصوری، ورق ۱۲۳ (الف
 س ۱۳)۔

ایک طریقہ یہ تھا کہ بہت زیادہ شور مچایا جائے۔ اور واقعہ یہ ہے کہ مملوک یہ حربہ بکثرت اور خاصی کلیابی سے استعمال کیا کرتے تھے۔ مملوک مآخذ کی رو سے یہ طریقہ معاصرہ عکا (۵۶۹/۱۲۹۱ء) میں خاص طور پر استعمال لیا گیا تھا۔ شہر پر آخری حملے کے دوران میں مملوکوں نے بہت سے ڈھولوں (توسات) سے کام لیا، جو تین سو اونٹوں پر لدے تھے۔ ان کا شور ایسا خوفناک ہوتا تھا کہ وہ زمین تھرا جاتی تھی۔ مملوکوں کے بدوی حریف ڈھولوں کے استعمال سے بالخصوص بہت متاثر ہوتے تھے (دول الاسلام، ۲: ۱۳۷ س ۵ تا ۷: ابن کثیر، ۱۳: ۳۲۱ س ۸: النجوم، قاہرہ، ۶: ۶ س ۷ تا ۹: السلوک، ۱: ۷۶۵ س ۱ تا ۲ و ۲: ۱۶۲ س ۸: ابن الفرات، ۸: ۱۱۲ س ۱۰ تا ۱۱)۔ جب مملوکوں کو باہر مجبوری اپنی بڑی جنگیں سرزمین مصر میں لڑنی پڑتی تو وہ عموماً قاہرہ کے قرب و جوار ہی کو میدان جنگ بنانا پسند کرتے تھے۔ لشی موقعوں پر مصر اور صحرائے سینا کی درمیانی سرحد، جسے رأس الرمل (ریت کا سر) یا أول الرمل (ریت کا آغاز) کہتے تھے، مدافین کے لیے زیادہ موزوں اور بہتر سمجھی جاتی تھی، اس بنا پر کہ حملہ آور صحرا کو عبور کرنے کے فوراً بعد تھکا ماندہ ہوگا۔ بایں ہمہ جب ہرقوق اپنے حربطوں منطاش اور بدبغا الباصری سے لڑ رہا تھا اور جب طومن بن عثمانی ترنوں سے برسر پیکار تھا تو ان دونوں نے میدان جنگ بنانے کے لیے اس علاقے کو پسند نہیں کیا، اس کے لیے قاہرہ کے گرد و نواح ہی کو ترجیح دی (النجوم، ۵: ۴۰۹ س ۸ تا ۹: ابن قاضی شہبہ، ورق ۳۸ (ب) س ۵ تا ۸: ابن الفرات، ۷: ۱۱۳ س ۸، ۹: ۸۰ س ۲۴ تا ۳۷: بدائع، ۵: ۱۳۶ س ۶ تا ۹، ۲۲ تا ۲۴، ۱۳۹)۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس واقعے سے کہ سلطان

سلطان قلاؤن کے عہد کا خلاصہ لکھتے وقت

وہ اپنے دوسرے بیان میں کہتا ہے کہ اگر سلطان نے اپنے مملوکوں کو اچھی تربیت دینے کا محض ایک ہی مثبت کام کیا ہوتا تو یہ اس کے دعویٰ عظمت کی تصدیق کے لیے کافی تھا۔ ان مملوکوں کا اچھا طرز عمل اور ضبط و نظم ابن تغری بردی کے دور کے مالیک کے برعکس تھا۔ اس کے ساتھ ہی یہ بھی یاد رکھنا چاہیے کہ نویں صدی ہجری میں تیمور سے لڑائی کے سوا حقیقی معنوں میں کوئی جنگ نہیں ہوئی۔ اس صدی کی سب سے بڑی فوجی کارروائی قبرص کی فتح تھی، لیکن اس کارروائی کو بھی صحیح معنوں میں جنگ نہیں کہا جاسکتا، کیونکہ اہل قبرص نے میدان جنگ میں مملوکوں کے اصل لشکر کی آمد سے قبل ہی ایک چھوٹے سے دستے کے آگے ہتیار ڈال دیے تھے۔ مملوکوں کے باقی بحری معرّوں کی حیثیت بحری سفر (سفر فی البحر ذهاباً وایاباً) سے زیادہ نہیں تھی۔ یہ بات ابن تغری بردی کے نزدیک ان بڑی بڑی مسلسل جنگوں اور جنگی جوش و خروش کے بالکل متناقض تھی جو سلطان صلاح الدین اور الاشرف خلیل کے ادوار حکومت کے درمیانی عرصے کا طرہ امتیاز تھا۔ اس نے اس بات کو بھی قابل توجہ بتایا ہے کہ متقدم نسلوں کے مملوک سپاہی، باوجود اپنی فتوحات اور کارناموں کے، سیدھے سادے اور باحیا تھے۔ وہ معمر اور آزمودہ کار لوگوں کے سامنے انتہائی خائساری برتتے تھے اور اپنے سے کمتر رتبے کے افراد سے حقارت کا سلوک نہیں کرتے تھے۔۔۔۔ لیکن اس کے اپنے زمانے کے مملوکوں کا حال ان کے برعکس تھا۔ چرکسیوں کے عہد میں نظم و ضبط کے انقراض پر دیکھیے BSOAS، ۱۵: ۲۰۶ تا ۲۱۳، چرکسی عہد میں بحری عہد کو ایک مثالی زمانہ

ہے وہ اگرچہ بحیثیت مجموعی کچھ زیادہ نہیں، نہیں کسی طرح بھی مبالغے سے خالی نہیں جاسکتا۔۔۔

نویں صدی ہجری / پندرھویں صدی عیسوی میں نیمور سے جنگ اور اس صدی کے آخری میں ترنمان سردار شاہ سوار اور عثمانی سے معرّوں کو مستثنیٰ سمجھا جائے تو اس میں مملوکوں کو جو نقصانات اٹھانے پڑے وہ حالتوں میں کچھ زیادہ نہیں تھے۔ اس عہد میں اور مجروحین کی تعداد کی کمی کا سبب یہ نہ حقیقی جنگ بہت کم ہوتی تھی اور یہ ان اسباب میں سے ایک ہے جنہوں نے فوج کے انحطاط کو تیزتر کر دیا۔ غری بردی کو چرکسی مملوکوں کے فوجی سے پر سب سے بڑی سند سمجھا جاتا ہے، جنگ میں، نقصانات کے معمولی ہونے اور فوج کے سلسلے میں اس کے دو بیانات بہت اہمیت رکھتے ہیں (اس مصنف نے ۵۸۷ھ / ۱۱۹۰ء میں پائی اور وہ صرف ان جنگوں سے واقف تھا کہ سوار کے خلاف شروع شروع میں ہوئیں) پہلے بیان میں وہ کہتا ہے کہ اس کے زمانے لوگوں کے پاس جو کچھ بھی ہے وہ گزشتہ کے مملوکوں کے کارناموں کی بدولت ہے۔ سے جنگ کے بعد نویں صدی ہجری میں کوئی جنگ نہیں ہوئی۔ الناصر قرق، المؤید شیخ عزیز یوسف کے عہد حکومت میں ہونے والی محض برائے نام تھیں۔ اس صدی کی سب سے بڑی شغب کی تھی (۵۹۲ھ / ۱۱۹۰ء)، اس لفرین کے مقتولین کی تعداد پچاس سے کم شغب کے بعد کسی ایسی جنگیں ہوئیں جن ایک سپاہی بھی جان سے نہیں مارا گیا (النجوم،

بغیر ٹھوس بنیاد کے نہیں تھا۔

مقتول سپاہی کی میراث: کسی جنگ کے دوران میں کسی سپاہی کی موت سے اکثر سنگین پیچیدگیاں پیدا ہو جاتی تھیں۔ ایک بہت بڑی دقت اس کی وصیت کی قابل اعتماد شہادت کے حصول کے سلسلے میں پیش آتی تھی۔ وہ اپنی موت سے پہلے جو وصیت کر جاتا تھا اس کے لیے اس کے ساتھی سپاہیوں کی شہادت کافی نہیں سمجھی جاتی تھی۔ اس اثنا میں مرنے والے کی جائداد منتشر ہو جاتی تھی۔ مرنے والے کے قانونی وارثوں کے مفادات کی حفاظت کے لیے شعبان ۵۶۳ھ/ مئی ۱۲۶۵ء میں سلطان بیبرس اول نے قاضی القضاۃ کی رضا مندی سے یہ اعلان کیا کہ میدان جنگ کا ہر قائد (کمانڈر) چند دیانت دار اور پارسا لوگوں کو مأمور کرے گا جنہیں مرنے والے سپاہی کی آخری وصیت کے بارے میں شہادت دینے کا اختیار ہوگا۔ اس حکم کو فوج نے بنظر استحسان دیکھا۔ اس سے پہلے رجب ۵۶۲ھ/ اپریل ۱۲۶۴ء میں بیبرس نے مرنے والے سپاہی کے یتیم بچوں کے مفادات کی حفاظت کے لیے ایک اور حکم بھی جاری کیا تھا۔ یہ حکم بظاہر صرف ان سپاہیوں تک محدود نہ تھا جو کسی جنگ میں شرکت کریں۔ (السلوٹ، ۱: ۵۱۲ س ۱ تا ۲، ۵۳۶ س ۱۰ تا ۱۶؛ الخطط، ۲: ۲۰۶ س ۱۱ تا ۱۶ و ۱۹ تا ۲۳)۔

فتح سند فوج کی دارالسلطنت میں واپسی: دارالسلطنت میں کسی فتح کے اعلان کے ساتھ باجے بجائے جاتے تھے اور خصوصاً قاہرہ کے قلعے میں اور ہزار سواری امرا کے گھروں کے دروازوں پر ڈھول پیٹے جاتے تھے۔ فتح کے اعلان کے اس طریقے کو دقة البشائر (یا الکوسات وغیرہ) کہتے تھے۔ بعض دفعہ ڈھول برابر سات روز تک بجتے رہتے تھے۔ شہر کو کئی دن تک آراستہ کیا جاتا تھا۔ آرائش زیادہ تر بازاروں میں چوبی ”برجوں“

(قلاع) کی تعمیر اور شہر کے دروازوں پر ازسرنو نقش و نگار کرنے اور ان پر سنہری علامات سلطانی (= رنوک؛ واحد: رنک) بنانے پر مشتمل ہوتی تھی۔ واپس آنے والی فوج قاہرہ کے بیچ میں سے (شقۃ القاهرة) ایک شاندار جلوس کی شکل میں گزرتی تھی۔ مہماتی فوج کے بڑے بڑے قائدین کو اعزازی خلعت (= خلع؛ واحد: خلعۃ) اور دوسرے تعائف دیے جاتے تھے بصورت شکست مملوک فوج کا طرز عمل: مصری اور شامی دونوں فوجیں مصر کی طرف سے سبا ہو گئیں۔ سپاہی چھوٹی چھوٹی جماعتوں میں بلکہ فرداً فرداً قاہرہ پہنچے، ان میں سے زیادہ تر نیم برہنہ تھے اور اپنے گھوڑوں سے محروم ہو چکے تھے۔ ایک مؤرخ کے بیان کے مطابق جو لوگ واقعی جنگ میں مارے گئے ان کی تعداد خاصی کم تھی اور اثر بھاگنے کے دوران میں ہلاک ہوئے۔ فوج کے ازسرنو مرہب اور مسلح کرنے میں کئی مہینے لگ گئے، تاہم اپنی نوعمری کے باوجود سلطان الناصر محمد نے صورت حال نو سنبھال لیا۔ اتنی بڑی بڑی فوجوں کا رہنا اور دوبارہ مرتب کرنا مصر میں اس زمانے میں اس لیے ممکن تھا کہ ملک بہت خوش حال تھا، جیسا کہ مآخذ میں بالوضاحت بیان کیا گیا ہے (النجوہ (قاہرہ)، ۸: ۱۲۲ س ۱۵ تا ۱۹، ۱۲۴ س ۱ تا ۸ و ۱۲ تا ۱۳؛ ۱۲۹ س ۱۳ تا ۱۵، ۱۶ س ۱ تا ۱۸، ۱۷ س ۱ تا ۳؛ Patrologia Orientalis، ۱۳: ۶۳۷ س ۸ تا ۶۳۸ س ۳، ۶۴۰ س ۸ تا ۶۴۱ س ۳؛ Zetterstéon، Beiträge، ص ۶۰ س ۶۱، ۶۲ س ۸۰، ۱ تا ۵؛ ابن الدوادی، ۹: ۱۷ تا ۱۸، ۳۷ تا ۴۰)۔ امیر تیمور کے خلاف جنگ (جمادی الاولیٰ ۸۰۳ھ جنوری ۱۴۰۱ء) میں مملوکوں کی شکست زیادہ سخت نہ تھی اور اس لیے شروع میں پسپائی

شکستیں ہوتی رہیں ان سب میں اس کی ہتھیار بہت ہی بے ترتیب رہی۔ سپاہی اپنے گھروں آگے بھوکے پیٹ، ننگے بدن اور ننگے پاؤں واپس آتے تھے ان میں سے بعض پا پیادہ آتے تھے، بعض گدھوں پر سوار ہو کر اور بعض اونٹوں پر بیٹھ کر (دیکھیے مثلاً بدائع، ۲: ۱۱۲ س ۶ تا ۸ و ۳: ۱۲ س ۵ تا ۶ ۳۳ س ۱۳ تا ۱۶ و ۵: ۲۲ س ۶ تا ۸، ۲۸ س ۸ تا ۱۱)۔

مملوک عسکری معاشرے کی داخل جنگیں: اگرچہ مملوک اپنے خارجی دشمنوں کے خلاف کافی جوش اور عزم سے لڑتے تھے (کم از کم ابتدائی چار لسی عہد تک)، تاہم ان کی اندرونی جنگی زیادہ تر بغیر کسی عزم و استقلال یا شدت کے اور کسی قدر تساہل اور سستی سے لڑی جاتی تھیں ان جنگوں میں ہلاکت اور زخمی ہونے والوں کا تعداد بالعموم بہت قلیل ہوتی تھی۔ اس قسم کی جنگوں کے لیے قِتَالٌ هَيِّنٌ (= غیر اہم و سہل جنگ) کی اصطلاح بہت کثرت سے استعمال ہوتی ہے۔ ان جنگوں کے نتائج کے بارے میں کوئی پیش بینی کرنا تقریباً ناممکن ہوتا تھا، کیونکہ دونوں حریف لشکروں کی حالت بدلتی رہتی تھی اور مملوک مسلسل ایک لشکر چھوڑ کر دوسرے میں شامل ہوتے رہتے تھے۔ جب کبھی ایک حریف کو فتح یقینی معلوم ہونے لگتی تھی، تو ہارنے والے فریق کے مملوک سب کے سب جیتنے والی طرف چلے جاتے تھے (دیکھیے مثلاً النہج، ۱۳: ۵۷۹ س ۵۸۰ س ۳؛ المنہل؛ ۴: ورق ۲۱۶ (الف) س ۸ تا ۲۰؛ النجوم؛ ۶: ۳۵ تا ۳۶)۔ ان لڑائیوں میں بھی جو برق و اور اس کے حریفوں کے درمیان ہوئیں اور جو عام جھڑپوں سے بہت زیادہ تند تھیں اور بعد ازاں ان میں بھی جو خود اس کے حریفوں کے مابین لڑی گئیں، مملوک برابر ایک خیمہ گاہ

بہت بالترتیب رہی، لیکن جونہی امرا کو سلطان فرج کی روانگی کا علم ہوا، انہوں نے بھی کسی حکم کا انتظار کیے بغیر روانہ ہونا شروع کر دیا؛ جب وہ مصر پہنچے تو ان میں سے کسی کی بھی جمعیت ایک یا دو مملوکوں سے زیادہ پر مشتمل نہ تھی (النجوم، ۶: ۶۱ س ۱۴ تا ۱۷)۔

نویں صدی ہجری/پندرھویں صدی عیسوی کے شروع ہی میں مملوک فوج کا نظم و ضبط انحطاط پذیر ہو چکا تھا، جس کا ایک نمایاں ثبوت وہ رویہ ہے، جس کا اظہار ۸۳۶ھ/۱۴۳۳ء میں اس وقت ہوا جب سلطان برسبای نے قلعہ آمد کا محاصرہ اٹھا لیا۔ اس قلعے کو سر درنے میں نادم ہو کر سلطان برسبای نے اس کے حاکم قرہ یولق سے معاہدہ صلح کرنے کا فیصلہ کیا۔ محاصرہ کرنے والی فوج طویل محاصرے کے دوران جوں کی توں رہی اور اسے بہت کم نقصانات برداشت کرنا پڑے، اور شکست کا تو کوئی سوال ہی نہ تھا۔ لیکن پھر بھی جیسے ہی مصالحت کی خبر خیمہ گاہ میں مسہور ہوئی، پوری فوج نے برسبائی کے حکم کا انتظار کیے بغیر قلعے سے منہ موڑ کر بے تحاشا مصر کا رخ کر لیا۔ اس بدنظمی اور بھگدڑ میں ہر شخص نے اپنی اپنی راہ لی۔ یہ زبردست فوج جلد ہی چھوٹی چھوٹی ٹکڑیوں میں تقسیم ہو گئی، جو ایک دوسرے کے حال سے بالکل بے خبر مصر کی جانب بھاگ انہیں۔ امرا ایک سمت میں بھاگے اور ان کے مالیک مع اپنے رفقا کے دوسری سمت میں؛ خود سلطان صرف چند ساتھیوں کے ہمراہ وہ گیا اور ساری رات سخت خطرے میں گھرا رہا۔ ایک ہم عصر مؤرخ کا خیال ہے کہ اگر قرہ یولق میں پسپا ہوتی ہوئی فوج کا تعاقب کرنے کی ہمت ہوتی تو وہ اسے شدید نقصانات پہنچا سکتا تھا (النجوم، ۶: ۲۰۶ تا ۲۰۹)۔

بعد کے زمانے میں مملوک فوج کو جو متعدد

کے خلاف لڑے اور بدوی بدویوں کے خلاف (بدائع، ۳ : ۳۵۶ س ۷ تا ۸، ۳۵۷ س ۱۹، ۳۵۸ س ۲)۔ اس کے چند سال بعد ۱۵۰۱/۸۹۰۶ء میں مملوک جماعتوں نے بدویوں کو مدد کے لیے طلب کرنے کا دوبارہ ارادہ لیا، لیکن پھر اس بنا پر یہ خیال ترک کر دیا کہ ایسا اقدام بہت ذلت و رسوائی کا باعث ہوگا (بدائع، ۳ : ۳۵۰ س ۸ تا ۱۰)۔ رہے بدوی تو انہوں نے مملوکوں سے نبرد آزمائی کا شوق اور ولولہ کبھی ظاہر نہیں کیا، جب تک کہ مملوک خود ان پر حملہ آور نہیں ہوئے۔ ایک دفعہ برقوق نے بدویوں سے درخواست کی کہ وہ اسے اس کے حریفوں کے خلاف مدد دیں، لیکن انہوں نے یہ نمد نہ معذرت کی کہ وہ مملوکوں سے لڑنے کے قابل نہیں (ابن الفرات، ۹ : ۷۲ س ۱۱ تا ۱۹)۔

دیکھیے نیز السک السک جنگوں پر مخالفین : عین جانوت : حمصر : مرج دابق : شخب : وادی الخازندار، وغیرہ، محاصرے کی جنگوں کے لیے رکہ حصار۔

(D. AYALON)

سلطنت عثمانیہ : نسی بڑی میدانی جنگ کی تیاری میں عثمانی ترلوں کو ایک طویل اور پیچیدہ طریق در اختیار کرنا پڑتا تھا۔ بیرونی ملکوں سے جو خبریں (یعنی جاسوسوں کی مرسلہ اطلاعات) ملتی تھیں ان کا جنگی کارروائیوں سے ایک واضح تعلق ہوتا تھا اور عثمانی ترلوں کی یہ نوبت رہتی تھی کہ وہ بین الاقوامی صورت حال سے بخوبی آگاہ رہیں (مثلاً رگوسہ Ragusa کے ذریعے : قب : N.H. Biegan، در Belleten، ۲۷ (۱۹۶۳) : ۲۳ تا ۲۵۵ : حکومت عثمانیہ کے ملازم یہودی جاسوسوں پر دیکھیے A. Arce : Espionaje y última : A. Arce : Sefarad، ۱۳ (۱۹۵۳) : ۲۵۷ تا ۲۸۶)۔ سابقہ جنگوں میں اختیار کیے جانے والے راستوں پر بعد کے زمانے میں

دیکھیے میں جاتے رہتے تھے۔ اس آمد و رفت سے اور نیز اس وجہ سے کہ طرفین کے سپاہیوں کا لباس یکم ویش یکساں ہوتا تھا، ہر فریق کو بعض اوقات کوئی امتیازی نشان لگانا پڑتا تھا (دیکھیے مثلاً ابن الفرات، ۷ : ۱۷۰ س ۲۲ تا ۲۳)۔ صرف لاف جنگوں کو صحیح معنوں میں تند اور شدید کہا جا سکتا ہے جو سلطان فرج اور اس کے مملوکوں کے درمیان لڑی گئیں (دیکھیے JAOS، ۶۹ (۱۹۴۹) : ۱۳۱ تا ۱۳۲)۔

مملوکوں کی داخلی معرکہ آرائیوں کا سب سے بڑا مرکز قاہرہ کا قلعہ (قلعة الجبل) تھا۔ باوجودیکہ یہاں کی قلعہ بندی مستحکم تھی، اس کا محاصرہ عموماً چند ہی روز جاری رہتا اور زیادہ جد و جہد کے بغیر ہی اس پر قبضہ ہو جاتا۔ ایسے محاصرے جو سات دن تک جاری رہے ہوں بہت کم دیکھنے میں آتے تھے۔ مملوکوں کے عہد میں قلعے کا طویل ترین محاصرہ اکتیس دن رہا (بدائع، ۳ : ۳۶۲ س ۱، ۳۶۳ س ۲)۔ ان محاصرہ میں مدرسۃ السلطان حسن کو، جو قلعے کے سامنے تھا، ہمیشہ بڑی اہمیت حاصل رہی۔

اگرچہ متاخر زمانے کی مملوک لڑائیوں میں شہریوں کا خاصہ نقصان ہوتا تھا، تاہم دارالحکومت کے بہت سے باشندے ان کے نظارے سے اسی طرح لطف اندوز ہوتے تھے جیسے کہ محمل [غلاف نعبہ] کے جلوس کو دیکھ کر، بعض دفعہ تماشائیوں کو مملوکوں کے مقابلے میں زیادہ نقصان پہنچ جاتا تھا، (حوادث، ص ۱۷۱ س ۲۱ تا ۲۳ : النجوم، ۷ : ۳۰۵، ۳۱۷ س ۱۳، ۳۱۸ س ۴)۔

ممالیک کی متحارب جماعتیں شاذ و نادر ہی مصری بدویوں کو فریق مخالف کے خلاف اپنی مدد کے لیے بلاتی تھیں۔ ۸۹۰۲/۱۴۹۷ء میں جب ایک بلوہ صورت واقعی پیش آئی تو مملوک مملوکوں

علاقے میں فوج کشی کا تعلق ہے، وہاں نیش کا بڑا خط استانبول سے ادرنہ، پلوودیو (Plovdiv)، صوفیا اور نیش (Nish) ہوتا ہوا بلغراد کی طرف جاتا تھا، جس سے آگے ڈینیوب اور ٹسزا (Tisza) کے ذریعے ہنگری کے علاقوں میں جا سکتے تھے اور ساوا دروازہ کے ذریعے ہرزیگوینا، ڈالماشیا اور بوسنہ کے خطوں میں سلاویک کا بڑا مرکز اپنی جائے وقوع کے لحاظ سے یونان اور البانیا کے خلاف فوج کشی میں ایک ہنگامہ کا کام دینے کے لیے بہت موزوں تھا (سلطنت عثمانیہ میں مواصلات کے بارے میں قہ Jireček اور Taeschner).

سلطنت نے حد وسیع تھی، جس کے باعث بہت طویل مسافتیں طے کرنی پڑتی تھیں؛ لہذا فوج کی مکمل تیاری میں بالعموم بہت دیر لگتی اور دشواری پیش آتی تھی۔ عام دستور یہ تھا کہ ماہ دسمبر میں آئندہ سال پیش آنے والی مہم کے لیے سپاہیوں یعنی صوبوں کے "باجگزار" سواروں کی طلبی کے احکام بھیج دیے جاتے تھے (قہ Hurmuzaki : Documente ۱ / ۲ : ۵۲۱ : J. Cuspinianus : De Turcorum origine، ورق ۶۳ الف و ب؛ I. Dujčev : Arvizi، ص ۳۳؛ Sutton، طبع A. H. Kurate، ص ۳۵ تا ۹۰، ۹۱، ۱۰۱ تا ۱۰۳)۔ بقول Marsigli (Stato militare، ۲ : ۱۰۶) یورپ کی کسی مہم کے لیے فوجیں ایشیائے کوچک اور عرب ممالک استانبول اور گیلی پولی سے ہوتی ہوئی بلقان، یا شام اور مصر کی بندرگاہوں سے براہ راست سالونیکا پہنچتی تھیں، جس کے بعد مختلف دستے قلیہ [رک بان] (Philippopolis)، صوفیا اور نیش پر اصل لشکر میں شامل ہو جاتے تھے۔ عساکر یورپ میں سے بوسنہ کی فوجیں اسزک (Eszek)، البانیا کی نیش، ٹرانسلوینیا کی سزولنووک (Szolnok) ہوتے ہوئے پست (Pest)، اور افلاق (Wallachia) اور مولداویا

از سر نو غور کیا جاتا تھا؛ چنانچہ معلوم ہوتا ہے کہ محمد ثانی کے اقدامات اس مطالعے کے مرہون منت تھے جو اس نے بایزید اول اور مراد ثانی کی مہمات کا لیا تھا (قہ H. İnalcik، در X. Bizans Tetkikleri Kongresi Tebliğleri، استانبول ۱۹۵۷ء، ص ۲۲)۔ علاوہ ازیں جو بہترین راستے مل سکتے تھے ان کے بارے میں میدان جنگ سے بخوبی واقف سپاہیوں اور عہدیداروں سے بھی مشورہ طلب کیا جا سکتا تھا (قہ Hurmuzaki : Documente ۱ / ۲ : ۵۲۱)۔

بڑی بڑی جنگوں سے متعدد جغرافیائی منطقوں کا قریبی تعلق نظر آتا ہے۔ ایران سے جنگ کے موقعوں پر خطۂ ارز روہ (جہاں استانبول سے یا تو حربوں دو جانے والے بحری راستے کے ساتھ ساتھ پہنچا جا سکتا تھا، یا خشکی کی راہ سے ایک عسکری مسافر کے طور پر عثمانی فوجوں کے لیے بڑی اہمیت کا حامل تھا۔ اسی طرح جب سر زمین عراق میدان جنگ بنتی نہی تو دیار بکر، وان اور موصل، نیز حلب کے ناعہ بند شہر اور ان کے نواحی علاقے عقبی ہنگامہ کا کام دیتے تھے۔ روسیوں کے خلاف جنگ کی صورت میں عثمانی زیادہ تر اس بحری راستے سے کام لیتے تھے جو استانبول سے قریم (Crimea) اور بحیرۂ اسود میں گرنے والے دریاؤں کے کنارے واقع قلعوں دو جاتا ہے، مثلاً آزاو (Azov) اور بنی قلعہ (دون Don اور آبنای ڈیچ)، اوچا قوف (Ochakov) اور ڈنبورن (Kilburun) (ڈنیپر Dneper اور بوغ Bug)، آق درمان (Akkerman) (دنیستر Dnestr) اور کیلیا (Kilya) اسمعیل، تولیچہ (Tulcea)، بریلا (Braila)، سلسترہ اور روسچق (ڈینیوب)، جن کے ساتھ ان قلعوں کو بھی شامل کر لینا چاہیے جو مولداویہ (Moldavia) کی حفاظت کرتے تھے (مثلاً پندر، ایاسی Iasi، قومانوہ Kominic اور خوتین (Khotin) جہاں تک وسطی ڈینیوب کے

ص ۱۶۹) - ۱۰۹۴/۱۶۸۳ء تا ۱۱۱۰/۱۶۹۹ء کی طویل جنگ میں ترکوں کا جو سامان پکڑا گیا، اس کے متعلق آشوری بیانات میں مختلف النوع اشیا اور اسلحہ وغیرہ کا ذکر ملتا ہے، مثلاً چمچے، بیلچے، درانتیاں، سندان، دھونکیاں، لوہا، سیسہ، گھوڑوں کے نعل، ٹیلیں، قتیلے، السی کا تیل، رال، قیر (pitch)، دیگیں، اونٹ کے بال، گھوڑوں کے بال، رسے، رسیاں، روئی، بوریاں، بھیڑ کی لہائیں، چربی، موم، گاڑیوں کے دھرے، ونبرے (قب Boethius : Kriegs-Helm ۱۰ : ۱۵۳ : Archiv f. Kunde Österreich) : ۱۰ : ۱۵۳ : Gesch.-Quellen : Veress : ۱۰ : ۱۵۳ : Peterwardein : ۱۰ : ۱۵۳ : کے لیے] ص ۱۵۲ : نیز [Mon. Hung. Hist. Scriptores : ۲۷ : ۵۸۵) - ان فہرستوں میں توپیں، آتشیں اسلحہ اور دیگر ہتھیاروں کا بھی ذکر ہے اور بارود، گندھک اور شورے کی مقدار بھی بتائی گئی ہے (بہ سب وہ ضروری چیزیں تھیں جو باب عالی اندرون سلطنت اور خارجی ذرائع سے حاصل کیا جاتا تھا : قب حوالہ جات، در مادہ بارود و جزیہ)۔

میدان جنگ میں موجود فوجوں کے لیے کافی سامان رسد کی فراہمی کا فریضہ بھی بہت اہم تھا۔ جنگوں میں عثمانی نفاذ شعاری سے کام لیتے اور منشیات سے پرہیز کرتے تھے، چنانچہ ان کی خوراک بسا اوقات تھوڑی سی روٹی (یا بسکٹ)، بکری کا گوشت اور چاول (پلاؤ)، گلے کا خشک گوشت، پیاز اور اسی طرح کی دیگر چیزوں پر مشتمل ہوتی تھی۔ جیسا کہ بعض مغربی مآخذ سے ظاہر ہوتا ہے، خوراک میں اس اعتدال ہی کا یہ نتیجہ تھا کہ عثمانی سپاہی اپنے عیسائی حریفوں کے مقابلے میں بیماری سے محفوظ رہتا تھا اور زیادہ محنت و مشقت برداشت کرسکتا تھا (قب Menavine، در Sansovine : Historia Universale : ورق ۳۱ الف : Georgiviz :

فوجوں کے علاوہ قریم (کریمیا) کے تاتار دستے تیسوار ہوتے ہوئے بلغراد جاتے تھے (Marsigli : کتاب مرقور، ۲ : ۱۰۶)۔ آسٹریا یا ایران کے خلاف جنگوں میں شاہی فوجوں کو اصل میدان جنگ میں اس وقت تک مجتمع کرنا اکثر ممکن نہیں ہوتا تھا جب تک کہ موسم گرما خاصا گزر نہیں جاتا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ بڑی بڑی میدانی سرکہ آرائیوں کو اگست، ستمبر اور اکتوبر کے مہینوں تک ہی محدود کرنا پڑتا تھا۔ عثمانی افواج کے ساتھ میدان جنگ میں بار برداری کے جانور بھی ہوتے تھے، جن کی خوراک کا انتظام بھی ضروری تھا، لیکن میدان جنگ کے علاقے میں موسم گرما کے آخری حصے میں چارے کے قدرتی ذرائع میں کمی واقع ہو جاتی تھی، چنانچہ لڑائی کی مدت کو بھی محدود کرنا پڑتا تھا (قب Remarques : de Warnerry، ص ۳۷ تا ۳۸)۔ سردی شروع ہوتے ہی (جو بلقان میں اثر سخت ہوتی تھی اور بالعموم آرمینیا اور اس کے آس پاس کے علاقوں میں بھی شدت سے پڑتی تھی) جاڑے کی قیام گاہوں میں واپس چلے جانے کا وقت نزدیک آ جاتا تھا۔

کسی نئی جنگ کی تیاریوں میں بڑی مقدار میں فوجی ساز و سامان کی فراہمی بھی شامل ہوتی تھی۔ استانبول اور دیگر مقامات میں واقع توپ سازی کے کارخانوں ("طوپ خانہ") تو توپیں ڈھالنے، کانوں میں دھاتیں (سیسہ، تانبا، لوہا) مہیا کرنے اور اسی طرح کدالوں، بیلچوں، سلاخوں (craw-bars)، کلہاڑیوں، کیلوں، گھوڑوں کے نعلوں، توپ گاڑیوں اور ٹھیلوں کے دھروں وغیرہ بنانے کے لیے احکام صادر کر دیے جاتے تھے (قب مادہ بارود، نیز J. Grzegorzewski، در Archivum Naukowe، ج ۶ : ۱۹۶۶ء)، بمواضع کثیرہ : Yürükler : Gökbilgin :

لکڑی، رسوں، کیلوں، وغیرہ، کے ذخائر جمع کرنا پڑتے تھے۔ بعض اوقات پہلے سے بنے ہوئے پل کے مختلف حصوں کو معینہ مقام تک کشتیوں، یا گاڑیوں اور چھکڑوں پر رٹھ کر لے جاتے تھے۔ مزید برآں اس خیال سے کہ کام جلد سے جلد شروع ہو جائے، ماہر کاریگروں مثلاً بڑھئیوں اور لہاروں کی خدمات حاصل کرنے کے لیے احکام بھیج دیے جاتے تھے (قُب *De rebus Ungaricis* : Barovius، ص ۱۳۷ تا ۱۳۵ : *Töténéti maraduvar yai* : Szamosközy، ص ۱۳۷ تا ۱۳۸ : *Documents* : Hurmuzaki، ص ۱/۲ : ۱۵۲۱، ۱۵۲۵، ۱۵۳۳ : Auer، طبع Lukinich، ص ۸۰ : *Turchia* : Magni، ص ۳۹۱ تا ۳۹۳ : *De La Croix* : *Mémoires*، ص ۲۹۸ تا ۳۰۰ : Molnar، در *Művés* : *zettörténeti Értéktő*، ص ۷/۲ تا ۲۵۹)۔

اپنے زمانہ عروج میں ترکین عثمانی فوج کے زمانے میں نظم و ضبط کی سختی سے پابندی لرتے تھے۔ راسنے میں آنے والے پہلوں اور بھولوں کے باغوں اور مزروعہ زمینوں کو خفیف ترین نقصان پہنچانے پر بھی سخت سزا دی جاتی تھی (قُب *Menavino*، در *Historia Universale* : Sansovino، ورق ۳ الف : *Georgieviz* : *Epitome*، ص ۵۳ تا ۵۴ : *Voyage* : Chesneau، ص ۱۰۸ تا ۱۰۹)؛ تاہم معلوم ہوتا ہے کہ سلطنت کے زمانہ زوال میں نظم و ضبط کا یہ حال نہ رہا (قُب *Remarques* : de Warnery، ص ۸۹)۔ سردار کی طرف سے چاؤش باشی اور اس کے ماتحتوں کے توسط سے مختلف پلٹنوں اور دستوں کو تحریری احکام کے ذریعے فوج کی ترتیب بتائی جاتی تھی، جس کے بڑے عناصر یہ تھے : میدان جنگ کے اندر ہراول دستہ، جو چھاپا مار اور دیکھ بھال کرنے والے سواروں، مثلاً اقدھی لروں اور تاتاریوں پر مشتمل ہوتا تھا؛ چرخہ جی باشی کے زیر قیادت جیدہ رسالے کا ایک مقدمہ الحبیش؛ بڑی فوج، جس میں

دنی بیشہ وروں (پسنہاروں، قصابوں، زین سازوں وغیرہ) کی جماعتیں، جنہیں دوران جنگ میں سپاہ کے کام کاج کرنے کی غرض سے استانبول میں بھرتی کیا جاتا تھا، جلوس بنا کر خیمہ گاہ میں جاتی تھیں۔ اس کے دو روز بعد پنی چری اور ان کے پیچھے مرتزی حکومت کی دیگر افواج اور دستے یکے بعد دیگرے خیمے میں پہنچ جاتے تھے، جہاں صدر اعظم سردار یا سپہ سالار کی حیثیت سے سلطان سے رسمی اجازت لینے کے بعد ان سے آملتا تھا (قُب *Avisi* : I. Dujčev، ص ۲۱۵ : *Journal* : Galland، ۱ : ۱۷۷ بعد؛ *Mémoires* : de la Creix، ۶۱ : ۲۶ بعد، ۲۹۵ بعد؛ *Histoire* : Kéralio، ۱ : ۵۲ بعد و ۲ : ۷۳ بعد، ۸۲ بعد، ۸۸ بعد؛ *Remarques* : de Warnery، ص ۲۱ بعد؛ *Mentecueuli-Crissé*، ۳ : ۲۸۹ : d' Ohsson : *Tableau général*، ۷ : ۳۸۷ بعد؛ *Hammer-Purgstall* : *Staatsverfassung*، ۱ : ۳۸۸ بعد)۔

پیش قدمی کے راستے کو، ہم از ہم سلطنت کی حدود کے اندر، جہاں تک ممکن ہو ہموار اور قابل آمد و رفت رکھنے میں بڑی احتیاط سے کام لیا جاتا تھا۔ صوبوں کے حکام کو احکام بھیج دیے جاتے تھے کہ وہ متعلقہ راستوں کی مرمت لرتے رہیں تاکہ گاڑیاں اور توپیں آسانی سے گزر سکیں۔ فوج کے کوچ کے راستے پر پتھروں کی ڈھیریوں اور لکڑی کے کھمبوں کے ذریعے نشان لگا کر اس کی تعیین کر دی جاتی تھی (قُب *Trésor politique*، ۳ : ۸۶۱ : *Avvisi* : I. Dujčev، ص ۶۹، ۲۶۳ : *Turchia* : Magni، ۱ : ۲۸۸ : Auer، طبع Lukinich، ص ۵۰ : L. Barbar : کتاب مذکور، ص ۲۲، ۲۸، ۳۷)۔ دریا (مثلاً یورپ میں ساوا Sava، دراوا Drava، ڈینیوب یا تسزہ Tisza) عبور کرنے کا مسئلہ خاص طور پر اہم ہوتا تھا۔ بڑے پٹے عارضی پل بنانے کے لیے اوزاروں، زنجیروں،

ینی چری بھی موجود ہوتے تھے؛ آلتی بولوک یا متخصص فوجی (مثلاً اسلحہ ساز، توپ ساز، وغیرہ) اور ان کے ساتھ دونوں بازووں پر "جاگیرداری" سپاہیوں کی بڑی جمعیت اور ایک عقبی دستہ [ساقہ]، جو اسباب اور سامان رسد کی محافظت کرتا تھا (قب de Promontorio-de Compis، طبع Babinger، ص ۸۹، ۹۰؛ Ordo Portae، طبع Serif Bastav، ص ۸ تا ۱۱؛ Marsigli : کتاب مذکور، ۲ : ۱۱۲ تا ۱۱۷ : Staatsverfassung : Hammer - Purgstall، ۱ : ۹۳ بعد)۔

ایک پڑاؤ سے دوسرے پڑاؤ کی طرف حرکت صبح منہ اندھیرے شروع کی جاتی تھی۔ اس موقع پر وہ عملہ جس کے سپرد نئی جگہ کا انتخاب اور اس کی حدود کی تعیین کا کام ہوتا تھا، مناسب محافظ دسے کے ہمراہ خیمے، اسباب اور سازو سامان لے کر اپنے فرائض کی انجام دہی کے لیے آگے آگے جاتا تھا۔ اگلے پڑاؤ کے انتخاب میں جانوروں کے لیے چراگاہوں، نک اور انسانوں اور جانوروں کے لیے پانی تک رسائی بڑی اہمیت رکھتی تھی۔ یہ ضرور ہے کہ سابقہ مہموں کے تجربے، مقامی ماہروں کے مشورے اور احتیاط سے دیکھ بھال کی بدولت اذیت پیش از وقت ہی ہم از ہم اصولی طور پر مناسب جگہ کا انتخاب کر لیا جاتا تھا۔ پیش قدمی کا آغاز ہوتے ہی مختلف فوجی دستے اور پلٹنیں یکے بعد دیگرے روانہ ہونے لگتی تھیں اور تقریباً دوپہر تک کوچ کرتی رہتی تھیں۔ عموماً اس وقت تک دستے نئی خیمہ گاہ کے قریب پہنچنے لگتے تھے۔ خیمہ گاہ کا قلب سلطان، صدر اعظم اور باب عالی کے اعلیٰ حکام کے خیموں کے لیے مخصوص ہوتا تھا۔ ان خیموں کے گرد سرای سلطانی سے متعلق فوجیوں، یعنی یینی چریوں، آلتی بولوک اور توپچیوں کا ان کی توپوں سمیت پڑاؤ ہوتا تھا۔ اس مرکزی

بنگاہ کے ارد گرد ییگلر ییگیولہ، سنجاق باشیوں اور صوبوں کے سپاہیوں کے خیمے نصب ہوتے تھے اور ان میں سے ہر ایک پلٹن کی اپنی جگہ مقرر ہوتی تھی۔ یورپی ملحد سے ان خیمہ گاہوں کے بارے میں رنگا رنگ معلومات حاصل ہو سکتی ہیں، مثلاً لالینوں کے بارے میں جو اندھیرے میں کوچ کرتے وقت استعمال ہوتی تھیں، سقوں کے بارے میں جو اپنی مشکیں لے کر چلتے تھے، صناعوں اور کاریگروں کی ہارکوں کے متعلق (جن میں سے ہر ایک ہر ایک چھوٹا سا جھنڈا نصب ہوتا تھا جس سے کسی مخصوص صنعت یا پیشے کا اظہار ہوتا تھا)، اس احاطے کے متعلق جہاں بھٹکے ہوئے جانوروں کو رکھا جاتا تھا یہاں تک کہ ان کے مالک انہیں آکر لے جائیں، یا کینوس Canvas کے ان پردوں کے بارے میں جو سلطان کی قیام گاہ کے گرد نصب کیے جاتے تھے اور جنہیں اس طرح رنگ دیا جاتا تھا کہ دیواریں معلوم ہوں؛ لیکن بظاہر جن چیزوں کا عیسائیوں کے دل و دماغ پر سب سے گہرا نقش رہ جاتا تھا وہ یہ تھیں: عثمانی سپاہیوں کی زاهدانہ اور پرمیزگارانہ عادات، شراب نوشی سے مکمل اجتناب، خیمہ گاہوں میں حیرت انگیز خاموشی اور سپاہیوں کا اپنی جسمانی اور عام صفائی کا ایک اعلیٰ معیار قائم رکھنا، مثلاً حجام کے ہاں باقاعدہ جاتے رہنا، کپڑوں کو اکثر دھوئے رہنا اور طہارت خانوں کا وسیع پیمانے پر انتظام۔ یہ سب انتظامات ان سے بہت مختلف اور بہتر تھے جو عیسائی ممالک کی فوجوں میں رائج تھے (قب Spandugino، در Documents Inédits : Sathas، ۹ : ۲۳۰؛ Trésor politique، ۳ : ۸۶۵ بعد؛ De la : ۲۵۸ تا ۲۵۹؛ Volage : de Courmenin، ص ۱ : ۲۸۹ بعد، ۳۰۱ بعد؛ Mémoires : Croix، ۱ : ۱۱۳ بعد و ۱۲۳ بعد؛ Journal : Galland، ۱ : ۱۱۳ بعد و ۱۲۳ بعد)۔

قالب، جوینی چری اور دیگر چیدہ افواج ہر مشتمل ہوتا تھا اور جس کی حفاظت خندقوں، توپوں اور گاڑیوں سے کی جاتی تھی (مختصر یہ کہ ایسی ترتیب جسے "Wagenburg" کہتے ہیں)، اور دونوں طرف "سپاہی" سواروں کے زبردست بازو۔ اس طریقے سے مترتب فوجوں کی حربی چالوں کی تعیین مشکل نہیں ہوتی: دشمن کو تنگ کرنا، جھڑپیں، اچانک حملے، مصنوعی پسپائیاں، حریف فوجوں کے بازو اور عقب کی جانب اس کی صفوں میں گھس جانا، اور آخر کار ایک عام حملہ جس کی کامیابی کی صورت میں دشمن مغلوب ہو کر بھاگ اٹھے، اس کا پیہم تعاقب اور اس کے دوران میں اسے موت کے گھاٹ اتارنا۔ اس قسم کی ترسیبوں کے ساتھ بعض حربی مصلحتوں کو بھی پیش نظر رکھنا ضروری سمجھا جاتا تھا، یعنی وقت اور فاصلہ (آسٹریا اور ایران کے خلاف جنگ کی صورت میں)، موسم (جارے کی آمد) اور فراہمی رسد (سپاہیوں کے لیے خوراک اور سامان حرب اور جانوروں کے لیے چارہ)۔ ان سب عوامل کا یہ اثر تھا کہ عہد زرین میں ایک بڑی مہم اکثر ایک ایسے حملے کی شکل اختیار کر لیتی تھی جس میں اگرچہ زیادہ عرصہ درکار نہیں ہوتا تھا لیکن ایسے زور سے کیا جاتا تھا کہ اگر ممکن ہو تو جلد ہی کوئی فیصلہ ہو جائے، یعنی بالفاظ دیگر حیلہ حربی کے مفہوم میں زور ایسی جنگ پر رہتا تھا جو تیز رفتار ہو اور جس سے کوئی یقینی نتیجہ برآمد ہو سکے۔

جوں جوں زمانہ گزرتا رہا، فن حرب بھی بدلتا گیا۔ یورپ میں اسے بڑا ارتقا نصیب ہوا، چنانچہ نہ صرف نئی نئی جنگی چالوں سے کام لیا جانے لگا، بلکہ فن حرب کا ایک باضابطہ نظام وجود میں آ گیا۔ اس نظام کو میدان جنگ میں عثمانی افواج کا مقابلہ کرتے ہوئے پہلے آسٹریا میں اور

Mémoires : d'Arvis، ۴ : ۵۱۶ : بعد : Magni : *Turchia*، ۱ : ۲۸۸ : بعد، ۳۰۱ : بعد، ۳۳۶ تا ۳۳۷، ۳۳۸ تا ۳۳۹ : *Ambassades : Guilleragues*، ص ۳۲۳ : بعد : *Relatione : Benaglia*، ص ۱۰۱ : بعد : *Marsigli* : کتاب مذکور، ۱ : ۸۱ و ۲ : ۵۶ : بعد : *Villars* : طبع *Vogité*، ۱ : ۷۷ : بعد : *Remarques : de Warnery*، ص ۱۳، ۲۲، ۲۷ تا ۲۸)۔ اکثر عثمانی طریق جنگ کی شان و شوکت اور صورت حال کا بھی ذکر ملتا ہے، مثلاً بنی چریوں کی وردی اور ساز و سامان کا، میدان جنگ میں اعلیٰ کارکردگی پر اعزاز (کلیفوں، اعزازی خلعتوں اور نقد انعامات) دینے کا، فوج کے مختلف دستوں اور پلشوں کے رنگا رنگ برچموں کا، جن سے وہ ایک دوسری سے ممیز ہوتی تھیں، اور بڑے بڑے امرا کے ذاتی خدام و موالی کا (قب *Trésor politique*، ۳ : ۸۴۱، ۸۴۳، ۸۵۳ : *de Germigny* : در *L' Illustre Orbandale*، ۱ : ۱۰۹ : *Hurmuzaki* : *Documenta*، تکملہ، ۱ : ۸۶ تا ۸۷ : *Benaglia* : *Relations*، ص ۲۳۴ : *Magni* : *Turchia*، ۱ : ۳۳۹ : *Journal : Brue*، ص ۲۴، ۲۷، ۵۸ تا ۵۹ : *Perry* : *View of the Levant*، ص ۴۲)۔

میدان جنگ میں عثمانیوں کی تدابیر حرب کا جائزہ کسی قدر احتیاط کا متقاضی ہے۔ جنگوں میں بنی چری، آلتی بولوک اور سرای سلطانی کی مخصوص فوج کا حصہ بہت اہم ہوتا تھا، لیکن اس پر ضرورت سے زیادہ زور دیا جاتا رہا ہے۔ عثمانی فوجوں کی بڑی قوت، جس پر ان کی جنگی تدابیر کی کامیابی کا سب سے زیادہ انحصار ہوتا تھا، صوبوں سے آنے والے "جاگیرداری" سپاہی تھے، جن کی تعداد مرکزی حکومت کی سپاہ سے کہیں زیادہ ہوتی تھی۔ میدان جنگ میں، علاقے کی نوعیت کے پیش نظر چند اختلافات سے قطع نظر، فوج کی عام ترتیب یہ ہوتی تھی : ایک مضبوط

کھلے میدان میں سریع حرکت ترتیب جنگہ جس پر وہ اس وقت تک معمولاً کاربند رہے تھے، بہت حد تک ترک کر دی۔ یہ تبدیلی ان شکستوں کا نتیجہ تھی جو انہیں ۱۶۸۳ء سے آسٹریوں کے ہاتھوں برداشت کرنا پڑی، لیکن یہ بھی کچھ سود مند ثابت نہ ہوئی، چنانچہ ۱۱۰۹ھ/۱۶۹۷ء میں ترک آسٹری توپوں کی مؤثر آتش باری کے سامنے اپنی خندقوں کی حفاظت نہ کر سکے اور زنتا Zenta کے مقام پر انہیں ایک اور زبردست ہزیمت ہوئی (قُب Röder von Diersburg، ۲ : ۲۲؛ Marsigli : کتاب مذکور، ۲ : ۱۶۵؛ de Warnery : Remarques، ص ۱۲۲ بعد)۔

سترھویں اور اٹھارھویں صدی عیسوی کے متأخر یورپی مآخذ میں ترک سپہ سالاروں کی اہلیت، سپاہیوں کی حربی چالوں، شمشیرزنی میں ان کی مہارت، حملہ کرتے وقت دھوئیں کے اشاروں کا استعمال، ینی چریوں کی دشمن پر بے تحاشا پلغار اور ترکی توپوں کے ضرورت سے زیادہ وزنی ہونے کے بارے میں مفصل معلومات مل جاتی ہیں (قُب Villars، طبع Vögué، ۱ : ۳۶۷، ۳۶۸؛ Vauban، ۲ : ۲۸۳؛ Eugen : Feldzüge، ۲ : ۵۶۸ بعد؛ Röder von Diersburg، ۲ : ۱۰۷ بعد؛ Poniatowski : Remarques، ص ۱۰۴ تا ۱۰۵؛ de Warnery : Ramarques، ص ۲۴، ۶۰ بعد؛ ۷۷ تا ۷۸، ۱۱۴؛ Histoire : Kéralio، ۱ : ۱۱۳ بعد؛ Suworow : Smitt، ص ۱۶۲ بعد؛ Kriege : Criste، ص ۲۷۳ بعد)۔ بعض مصنفوں نے عثمانیوں کے فن حرب کے بنیادی نقائص واضح کیے ہیں، یعنی قیادت اعلیٰ کی نااہلی، کارگر توپخانے کی کمی، جدید حربی چالوں سے ناواقفیت وغیرہ (قُب Villars، طبع Vögué، ۱ : ۷۹ تا ۸۰، ۳۶۸، ۳۸۰؛ de Warnery : Remarques، ص ۱۱۴؛ Histoire : Kéralio، ۱ : ۱۱۴

پھر روس میں کامیابی سے استعمال کیا گیا (قُب Mémoires : Montecucculi، ج ۲، بمواضع کثیرہ؛ Röder von Diersburg، ۲ : ۳۳؛ Eugen : Feldzüge، ۲ : ۵۵۲ بعد؛ بمواضع کثیرہ؛ Vauban، ۲ : ۲۸۱ بعد؛ Remarques : de Warnery، ص ۶۲ بعد، ۷۷ بعد، ۹۰ بعد، ۱۰۹ بعد؛ Marsigli : کتاب مذکور، ۲ : ۸۶؛ Bruce : Memoirs، ص ۴۳، ۴۶؛ Poniatowsky : Remarques، ص ۱۰۳؛ Manstein : Mémoires، ص ۱۲۴، ۱۲۸ بعد؛ Mülnich : F. Ley، ص ۶۲ تا ۶۳؛ Anthing : Campagnes، ۱ : ۱۴۲ تا ۱۴۳ و ۲ : ۷۸ تا ۷۹؛ Suworow : Smitt، ص ۱۵۷ بعد، ۴۳۱؛ de Volney : Considérations، ص ۱۹ تا ۲۰، ۴۷؛ von Berenhorst : Betrachtungen، ص ۳۶۲ بعد؛ Kriege : Criste، ص ۲۷۲ بعد)۔

عثمانی عساکر میں ابھی تک سپاہ اور ساز و سامان کے لحاظ سے بہت سی خوبیاں باقی تھیں۔ یورپی مآخذ میں ان کی بندوقوں، توپوں اور سرنگوں کی تعریف کی گئی ہے [رک بہ بارود]۔ میدان جنگ حسب منشا مل جانے پر ینی چری سپاہی اب بھی بڑی جرأت سے لڑتے تھے، جیسے مثلاً Croëku پر ۱۱۵۲ھ / ۱۷۳۹ء میں (قُب Criste : کتاب مذکور، ص ۲۷۲ تا ۲۷۳)، تاہم عثمانیوں کی قدیم جنگی تدابیر اب کارگر نہیں رہی تھیں، لیونکہ ان کے برعکس آسٹریا اور روس میں ہر قسم کے ہتھیاروں اور فوجی دستوں کے باہمی تعاون و تعامل پر زور دیا جانے لگا تھا، عیسائی اب توپوں اور بندوقوں کی مسلسل باڑھ پر زیادہ بھروسہ کرنے لگے تھے اور انہیں یہ یقین ہو گیا تھا کہ مسلمان حریف کو زیر کرنے کا بہترین طریقہ یہ ہے کہ اسے بڑی جنگ لڑنے پر مجبور کیا جائے۔ ۱۶۸۲ء تا ۱۶۹۹ء کی جنگ میں ترکان عثمانی نے اپنے ارد گرد بہت اہتمام سے خندقیں کھودنا شروع کر دیں (۱۶۸۷ء) اور

Genuesen Iacopo de Promontorio-de Gampis über
S B Bayer. Ak. در 'den Osmanenstaat um 1475
Phil.-Hist. Kl. '۱۹۵۶ء، ج ۸، میونخ ۱۹۵۷ء؛
Historia : F. Sansovino در (۱۱) A. Menavino
'universale de' Turchie وینس ۱۵۷۳ء؛ (۱۲)
T. Spandugino در 'Documents inédits : C. Sathas
'relatifs à l'histoire de la Grèce au Moyen Age
Donado da (۱۳) ۱۳۳ تا ۱۳۶۱ء؛
Lezze : Historia Turchesca (1300—1511) طبع
I. Ursu بخارست ۱۹۰۹ء، ص ۷۷ بعد؛ (۱۴)
J. Cuspinianus در 'De Turcorum origine،
۱۵۷۱ء و ۶۰ الف بعد؛ (۱۵) B. Georgieviz
Turcarum moribus epitome، لندن عدد ۱۵۵۸ء و
۵۰ بعد؛ (۱۶) J. Chesneau در 'L. voyage de Monsieur
d'Aramon طبع C. Schefer پیرس ۱۸۸۷ء، ص ۱۰۶
بعد؛ (۱۷) J. D. Barovius در 'Commentarii de rebus
Ungaricis، در 'Scriptores Hungariae : Monumenta
Historica، ج ۱۷، پست ۱۸۶۶ء؛ (۱۸) de Germigny
در 'L' Illustre Orbandale، لیون ۱۶۶۲ء، ۱ : ۱۰۸
بعد؛ (۱۹) Journal : Saint-Blancard، ص ۳۳۷ در
Négociations de la France dans le : E. Charrière
Levant، پیرس ۱۸۴۸ - ۱۸۶۰ء، ۱ : ۳۳۰ تا ۳۵۳ء؛
Történeti Maradványai : István Szamosközy (۲۰)
Monumenta Hungariae Historica : در 1566-1603
Scriptores، بوڈاپست ۱۸۷۶ء؛ (۲۱) Trésor Politique
پیرس ۱۶۱۱ء، ۳ : ۸۳۹ تا ۸۹۴ء، بمواضع کثیرہ؛
(۲۲) L' histoire de la décadence de : T. Artus
'l'Empire grec et établissement de celui des Turcs
پیرس ۱۶۲۰ء، عمود ۸۵، ۱۰۵ بعد، ۱۱۳ بعد، ۱۲۲
بعد؛ (۲۳) Viaggi : P. della Valle، وینس ۱۶۶۱ء
۱ : ۱۷۶ بعد، بمواضع کثیرہ؛ (۲۴) L. des Hayes de
Voilage de Levant : Courmenin، پیرس ۱۶۲۱ء

تا ۱۱۷۱) - واقعہ یہ ہے کہ یورپی خطوط پر عثمانی
 فوج کی اصلاح فوری اور ناگزیر ضرورت تھی -
 ان کے روایتی طریق جنگ کے بارے میں Maurice
 de Saxe کی رائے حرف آخر کی حیثیت رکھتی ہے
 اور وہ یہ کہ ترکوں کے ہاں نہ توجرات و بہادری
 کی کمی تھی، نہ تعداد اور مال و دولت کی؛ لی
 تھی تو صرف یہ کہ ان میں نظم و ضبط قائم نہ
 رہا تھا اور ان کے حربی طریقے پرانے ہو چکے تھے
 (Réveries، ۱ : ۸۷)۔

مآخذ : (متن میں صفحات کے جو حوالے دے
 دیے گئے ہیں انہیں بالعموم یہاں دہرایا نہیں گیا) : (۱)
R. Tschudi، Das Aşafnâme de Lutfi Pascha
Türkische Bibliothek، ج ۱۲، برلن ۱۹۱۰ء، ص ۲۱
 بعد؛ (۲) اولیا جلی : سیاحت نامہ، ج ۳، استانبول
 ۱۸۳۱ء؛ (۳) *Ottoman Stattecraft : W.L. Wright Jr.*
(Princeton Oriental Texts، ج ۲)، پرنسٹن ۱۹۳۵ء،
 ص ۱۲۶ بعد؛ (۴) م - طیب نوک بلنکین : روم آلی -
 بوروکلر، تاتارلر واولا درفاتعان، استانبول ۱۹۵۷ء؛ (۵)
 محمد منیر آق تپہ : احمد ثالث دورندہ شرق سفرینہ
 اشراک ایدہ جب اردو اصنافی حقندہ و ثیقہ لہ، در تاریخ
 درگی سی، ۷ (۱۹۵۴ء) : ۱ تا ۳۰؛ (۶) A. Arce.
Esplonaje Y última aventura de José Nasi
Seferad، میڈرڈ و ہارسلونا ۱۹۵۳ء، ۱۳ : ۲۵ تا ۲۸۶ء؛ (۷)
An Ottoman document on Bayezid I's : H. Inalcik
expedition into Hungary and Wallachia
Actes du X. Congrès، Tetkikleri Kongresi Tebliğleri
d' Etudes Byzantines، استانبول ۱۹۵۷ء، ص ۲۲۰
 بعد؛ (۸) *Ragusan spying for the : N.H. Biegan*
Ottoman Empire، در Belleten، ۲۷ (۱۹۶۳ء) : ۲۳۷ تا
 ۲۵۵؛ (۹) *Ordo Portas، طبع شریف ہاشتاو (Magyar-)*
Görög Tanulmányok، ص ۲۷، بوڈاپست ۱۹۴۷ء؛
Die Aufzeichnungen des : F. Babinger (۱۰)۔

Österreich 'K. K. Kriegs - Archiv, 'von Savoyen
 ۲۱ جلد، ویانا ۱۸۷۶ - ۱۸۹۲؛ (۳۹) *Mémoires du*
 ۱۸۸۳؛ *de. Vogüé*، طبع *Maréchal de Villars*
 : O. Criste (۴۰)؛ ۳۷۹ بعد، ۷۷ : ۱
 (۴۱) *Kriege unter Kaiser Josef II*، ویانا ۱۹۰۰؛ (۴۱)
Vauban, sa famille et ses écrits. Ses oisivetés et sa
correspondance، طبع *de Rochas d'Aiglon*، پیرس
 ۱۹۱۰؛ ۲ : ۲۸۱ بعد؛ (۴۲) *The despatches of Sir*
Robert Sutton ambassador in Constantinople (1710-
1714)، طبع *A. N. Kurat*، رائل هستاریکل سوسائٹی،
 کیمٹن، سلسلہ سوم، ج ۷۸، لندن ۱۹۵۳؛ (۴۳)
Memoris : P. H. Bruce، لندن ۱۷۸۲؛ (۴۴)
Remarques de M. le Comte Poniatowski ... sur
l'Histoire de Charles XII Roi de Suède par M. de
Voltaire، لندن ۱۷۴۱؛ (۴۵) *Journal de la*
campagne ... en 1715 pour la conquête de la
Morée، طبع *A. Dumont*، پیرس ۱۸۷۰؛ (۴۶)
Vogages ... en Europe, Asie et : A. de La Motraye
Afrique، ہیگ ۱۷۲۷؛ (۴۷) *Le Général de*
Mémoires historiques, politiques et : Manstein
militaires sur la Russie، ایستردم ۱۷۷۱؛ (۴۸)
A view of the Levant : C. Perry، لندن ۱۷۴۳، ص
 ۴۲ بعد؛ (۴۹) *Palestina ovvero primo viaggio di F.*
Leandro di Santa Cecilia Carmelitano Scalzo in
Oriente، روما ۱۷۵۳، ص ۶۲ بعد، ۱۹۵ بعد؛ (۵۰)
Mes Réveries : Maurice Comte de Saxe
Mémoires de (۵۱)؛ ۸۷ : ۱، ۱۷۵۷؛
Montecuculi ... avec les commentaires de M.
le Comte Turpin de Crissé، ایستردم و لائپزگ
 ۱۷۷۰؛ ۳ : ۹۶ بعد، (۱۳) ۲۸۹ بعد، ۳۰۲
 ۳۰۵ بعد، ۳۱۴ - ۳۱۵؛ (۵۲) *de Warnery*
marques sur le militaire des Turcs

۲۵۵ بعد؛ (۲۵) *Voyage de : V. de Stochove*
Levant، برسلز ۱۶۶۲، ص ۲۷۵؛ (۲۶) *Quanto di*
piu curioso, e vago ha potuto raccorre Cornello
 : ۱، ۱۶۸۵ *Bologna 'Magni ... per la Turchia*
 ۲۵۸ تا ۳۹۶، بمواقع کثیره؛ (۲۷) *Drei : A. Wolf*
diplomatische Relationen aus der Zeit Kaiser
Leopold's I، در *Archiv f. Kunde österreich. Gesch.*
Quellen، ویانا ۱۸۵۸؛ ۲۰ : ۳۲۱؛ (۲۸) *Recueil*
historique contenant diverses pièces curieuses de ce
temps، نولون ۱۶۶۶، ص ۸۰ بعد؛ (۲۹) *Auer János*
Ferdinand Pozsonyi Nemes Polgárnak Héttoronyi
Imre Lukinich، طبع *Fogsigában lrt Naploja 1664*
 بوڈاپست ۱۹۲۳، ص ۵۰، ۸۰ بعد، ۱۰۷؛ (۳۰)
Journal pendant son séjour à Constanti-
nople (1672 - 1673)، طبع *C. Shefer*، پیرس ۱۸۸۱؛
 ۱ : ۱۱۳، ۱۰۸ بعد و ۲ : ۱۱۳ بعد؛ (۳۱) *Mémoires*
du Chevalier d'Arvieux، طبع *J. - B. Labat*، پیرس
 ۱۷۴۵؛ ۴ : ۵۱۶ بعد؛ (۳۲) *Mémoires du Sieur de*
la Croix، پیرس ۱۶۸۴، ص ۲۴۳ تا ۳۵۲؛ بمواقع
 کثیره؛ (۳۳) *Relatione del viaggio : G. Benaglia*
fatto a Constantinopoli، Bologna ۱۶۸۴، ص
 ۱۰۱ بعد، بمواقع کثیره، ۲۳۴؛ (۳۴) *Ch. Boethius*
Ruhm- Belorberter ... Kriegs-Helm ... wider den
Nürnberg 'Blut-besprengten Türckischen Tulband
Ambassades de M. Le Comte de (۳۵)؛ ۱۶۸۸
Guilleragues et M. Girardin auprès du Grand
Seigneur، پیرس ۱۶۸۷؛ (۳۶) *L. F. Marsigli*
Stato militare dell'Imperio Ottomanno، ہیگ -
 ایستردم ۱۷۳۲، بمواقع کثیره؛ (۳۷) *P. Röder von*
Des Markgrafen Ludwig Wilhelm von : Diersburg
Carlsruhe 'Baden Feldzüge wider die Türken
Feldzüge des Prinzen Eugen (۳۸)؛ ۱۸۳۹ - ۱۸۴۲

ویانا و لائپزگ ۱۹۱۶ء؛ (۶۷) W. Björkman :
Ofen zur Türkenzeit، ہابسبورگ، ۱۹۲۰ء، ص ۶۸؛ (۶۸)
Salonique à la fin du XVIII^e siècle : M. Lascaris
 ص ۳۸۰، در *Les Balkans*، ج ۱۰، (۱۹۳۸ء)، ص ۳۷۱ تا
 ۳۹۸؛ (۶۹) F. Stöller : *Neue Quellen zur*
Geschichte des Türkenjahres 1683، بمطابق
Mitt. d. österreich. Instituts f. Geschichtsfors-
Innsbruck، ۱/۱۳، *Ergänzungs-Band : schung*
Avvisi di : I. Dujčev (۷۰)؛ (۷۱) ص ۱۰۵؛ (۷۲)
Ragusa، بمطابق *Orientalia Christiana Analecta*
 عدد ۱۱، روما ۱۹۳۵ء، ص ۱۲۱، ۱۲۳، ۱۶۹، ۲۰۳،
 ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲،
Török Emlékek : Eszék-Dárdai Híd A XVII
Században، در *Művészettörténeti Értésítő*، ۷/۷۰
 (۱۹۸۵ء)، ص ۲۵۹، بعد؛ (۷۳) B. A. Cvetkova :
Impôts extraordinaires et redevances à l'état dans
les territoires Bulgares sous la domination
ottomane، بلغاری زبان میں، صوفیہ ۱۹۵۸ء؛ (۷۴)
Le Maréchal de Münnich et la Russie : F. Ley
au XVIII^e siècle، پیرس ۱۹۵۹ء، ص ۶۲ تا ۶۳؛ نیز
 رک بہ بارود؛ جزیدہ؛ فلاحہ۔

(V. J. PARRY)

۵۔ ایران

اسلامی عہد کے ایران کی ابتدائی صدیوں میں
 بنیادی طور پر طریق حرب وہی رہا جو قدیم ایرانی
 سلطنتوں سے فوجی میراث کے طور پر چلا آ رہا تھا،
 لیکن اس میں عربوں کی صحرائی روایت جنگ اور
 ترلوں کی بلغاری لڑنے کی میدانی روایت بھی شامل
 ہو گئی تھی۔

اسلامی عہد میں ایرانی جنگی طریقوں کے بارے
 میں اولین بیانات حضرت ابو بکرؓ اور حضرت عمرؓ
 کے عہد خلافت میں عربوں کی فتوحات عراق و

۱۸۷۷ء، بمواضع کثیرہ؛ (۷۵) L. F. Guinement de
Histoire de la dernière guerre entre les : Kéralio
 C. de (۷۶)؛ (۷۷) پیرس ۱۸۷۷ء؛ (۷۸) *Russes et les Turcs*
Considérations sur la guerre actuelle des : Volney
 P. A. Caussin de (۷۹)؛ (۸۰) لندن ۱۸۸۸ء؛ (۸۱)
Tures، لندن ۱۸۸۸ء؛ (۸۲) *Précis historique de la guerre des Turcs* : Perceval
 (۸۳)؛ (۸۴) پیرس ۱۸۲۲ء، ص ۱۶، بعد؛ (۸۵)
Tableau général de l'Empire : M. d'Ohsson
 (۸۶)؛ (۸۷) پیرس ۱۸۲۳ء، ص ۳۸۷ تا ۳۹۹، بمواضع
 کثیرہ؛ (۸۸) *Othoman*، پیرس ۱۸۲۳ء، ص ۳۸۷ تا ۳۹۹، بمواضع
 کثیرہ؛ (۸۹) *Betrachtungen* : G. H. von Berenhorst (۹۰)؛ (۹۱)
über die Kriegskunst، لائپزگ ۱۸۲۷ء؛ (۹۲) (۹۳)
Les campagnes du Feldmaréchal : F. Anthing
 (۹۴)؛ (۹۵) *Comte de Souworow Rymnikski*
 (۹۶)؛ (۹۷) *Suworow's Lehen und* : F. von Smitt (۹۸)
 J. von Hammer- (۹۹)؛ (۱۰۰) ۱۸۳۳ء Wilna *Heerzüge*
Des osmanischen Reichs Staatsver- : Purgstall
fassung und Staatsverwaltung ویانا ۱۸۱۵ء؛ (۱۰۱)
Die Heerstrasse von Belgrad nach : C. Jireček
Constantinopel und die Balkanpässe، براگ
 ۱۸۷۷ء؛ (۱۰۲) *Das anatolische* : F. Taeschner (۱۰۳)
 (۱۰۴)؛ (۱۰۵) *Wegenetz nach osmanischen Quellen*
 : E. de Hurmuzaki (۱۰۶)؛ (۱۰۷) ۱۹۲۳ - ۱۹۲۶ء
Documente privitoare la Istoria Românilor، تکملہ
 ج ۱ (۱۵۱۸ تا ۱۷۸۰ء)، بخارست ۱۸۸۶ء؛ (۱۰۸)
 وہی مصنف، ۱/۲، (۱۸۵۱ تا ۱۸۷۰ء)، بخارست ۱۸۹۱ء،
 ص ۵۲۰، بعد؛ (۱۰۹) *Z Sidzyl- : J. Grzegorzewski*
latów Rumelijskich epoki wyprawy wiedeńskiej
 (۱۱۰)؛ (۱۱۱) *Dzial 'Archiwum Naukowe 'akta Tureckie*
 Zur : L. Barbar (۱۱۲)؛ (۱۱۳) ۱۹۱۲ء Lwow ۱/۶
wirtschaftlichen Grundlage des Feldzuges der
Türken gegen Wien im Jahre 1685، بمطابق
 ۱/۱۳، *Wiener Staatswissenschaftliche Studien*

میں فوجی اہمیت کے دو رجحانات دیکھے جا سکتے ہیں: پہلی بات تو یہ کہ فوجوں میں ترک غلام سپاہیوں [رک بہ غلام] کی مقبولیت کے باعث فوج کے بازوؤں میں متعین رسالوں پر زیادہ زور دیا جانے لگا، اس لیے کہ یہ لوگ دراصل سوار فوج ہی سے تعلق رکھتے تھے اور گیارہویں صدی کے مخصوص ہتھیار، یعنی کمان کا استعمال جانتے تھے؛ دوسری یہ کہ فوجیں عام طور پر کئی قوموں سے مرکب اور پیشہ ور ہونے لگی تھیں اور سہ سالار اعظم یا حاکم وقت کے لیے ان مختلف عناصر کو بوقت جنگ باہم مربوط رکھنا ایک پیچیدہ مسئلہ بن گیا۔ بقول نظام الملک، محمود غزنوی نے اس صورت حال سے فائدہ اٹھایا۔ وہ مختلف قومیتوں، یعنی ترانوں، ہندوستانیوں، خراسانیوں، عربوں، وغیرہ کو علیحدہ علیحدہ جمعیتوں میں رکھتا تھا، چنانچہ کوچ کے دوران میں بھی فوج کے مختلف حصے اپنی اپنی قومیت کے اعتبار سے الگ الگ خیمہ زن ہوتے تھے۔ اسی طرح میدان جنگ میں جذبہ رشک ان سب کو فوق العادت بہادری کے کارنامے دکھانے پر اکساتا تھا (سیاحت نامہ، باب ۲۴)۔ دوسری طرف سلاجقہ کو میدان جنگ میں اپنی فوجوں کو مجتمع کرنے میں کئی بار دقت پیش آئی، مثلاً ۱۰۶۵ء/۱۰۷۳ء میں ملک شاہ کو اپنا تخت بچانے کے لیے اپنے چچا قاورد کے خلاف لڑنا پڑا، جو قدامت پسند ترکمانوں کا نمائندہ تھا۔ ہمدان کے باہر ایک جنگ میں ملک شاہ کے اپنے ترک سپاہی اس کی فوج کے عرب اور کرد دستوں پر حملہ آور ہو گئے کیونکہ انہوں نے قاورد کے میسرے کو درہم برہم اور ہسپا کرنے میں فیصلہ کن کردار ادا کیا تھا اور اس طرح انہوں نے سلطان کی ذاتی ترک سپاہ کے جذبہ اتحاد و یکجہتی کو ٹھیس لگائی تھی (البنداری: زبدة النصرة، ص ۴۸)۔

عجم کے سلسلے میں ہیں۔ تلوار، نیزے، گرز یا کمان سے مسلح زہ پوش سوار ساسانی فوج کا مخصوص نمونہ تھا اور ایسے سواروں کی نقل و حرکت اور حربی چالیں یقیناً ویسی ہی ہوتی ہوں گی جیسی کہ شاہنامہ [فردوسی] کی رزم آرائیوں میں دکھائی گئی ہیں (دیکھیے Nöldeke: *Das iranische Nationalepos*، بار دوم، برلن و لائپزگ، ۱۹۲۰ء، ص ۳۰ بعد)۔ جنگی ہاتھی بوی استعمال لیے جاتے تھے اور بعد ازاں ایران کے متعدد مسلم خانوادے بھی ان سے کام لینے لگے (ہاتھیوں کے جنگی استعمال کے لیے رک بہ فیل - ۱۱۳/۱۱۴۳ء میں دربارے فرات کے کناروں پر بوب کی جنگ میں ایرانی لشکر نے المثنیٰ کی عرب فوج کے خلاف رسالے کے تین دستوں کی شکل میں پیش قدمی کی۔ ہر دستے کے آگے آگے ایک ہاتھی تھا، جس کی حفاظت پیدل فوج کی ایک جمعیت کر رہی تھی۔ آگے سال القادسیہ میں رستم کی فوج (جس کی تعداد بارہ ہزار بتائی جاتی ہے) لڑائی کے پہلے روز تیرہ صفوں میں آگے بڑھی۔ یہ صفیں ایک دوسرے کے آگے پیچھے تھیں اور انہوں نے مسلمانوں پر تیروں کی بارش کر دی۔ چونکہ مسلمانوں کے پاس زہ بکتر اور خود نہیں تھے، لہذا انہیں خاصا نقصان اٹھانا پڑا تاہم وہ مضبوطی سے جمے رہے تاآنکہ انہیں آگے بڑھ کر اپنی تلواریں اور اپنے نیزے استعمال کرنے کا موقع مل گیا (الطبری، *The Caliphate, its rise, decline*: Sir W. Muir and fall، بار چہارم، ایڈنبرا ۱۹۱۵ء، ص ۱۰۴ بعد: *The social structure of Islam*: R. Levy، لیبرج ۱۹۵۷ء، ص ۳۱ تا ۳۲)۔

ایران میں خلافت کے براہ راست اقتدار کے زوال اور خود مختار حکمرانوں کے عروج کے زمانے (یعنی تیسری صدی ہجری / نویں صدی عیسوی)

ہسپتال (= مارستان) بھی تھا، جو چالیس اونٹوں پر لادا گیا تھا (البنداری، ص ۱۳۶ تا ۱۳۷؛ ابن القفطی : تاریخ الحکماء، طبع Lippert ص ۴۰۴ / ۴۰۵؛ ابن خلکان، مترجمہ دہسلان، ۲ : ۸۲ تا ۸۳)۔ قدرتی طور پر ایسی فوجیں سست رفتاری سے سفر کر سکتی تھیں۔ خراسان میں سلجوق حملہ آوروں کو غزنوی فوجوں کے مقابلے میں جو کامیابیاں حاصل ہوئیں، ان کی توجہ دونوں کی جا سکتی ہے۔ وہ سلجوق نہایت معمولی ساز و سامان رکھنے کی وجہ سے بڑی تیزی سے نقل و حرکت کر سکتے تھے اور اس اعتبار سے انہیں غزنہ کی پیشہ ور سپاہ پر فوقیت حاصل بھی ہے۔ مؤخر الذکر اپنے بھاری ساز و سامان کے باعث اس تیزی سے نقل و حرکت نہیں کر سکتی تھی۔

اس نوعیت کی زدو بنوں کے علاوہ فوج کے وقت فوج کو اپنے ساتھ ایسا سامان بھی لے جانا پڑتا تھا جس سے مخصوص علاقائی یا موسمی حالات کا مقابلہ کیا جا سکے۔ ۵۴۳ھ / ۱۱۴۹ء میں سلطان مسعود اول غزنوی نے میدانی اور صحرائی جنگ کے لیے موزوں سامان ("آلات جنگ بیابان") لانے کے لیے اپنے آدمی واپس غزنہ بھیجے تاکہ خراسان میں اس کی فوجیں ترکمانوں کا زیادہ اچھی طرح مقابلہ کر سکیں (البیہقی، طبع غنی و فیاض، تہران ۱۳۲۴ھ / ۱۹۴۵ء، ص ۵۸۸)۔ برف کو روند کر راستہ بنانے کے لیے باربرداری کے جانور استعمال کیے جاتے تھے یا اس کام کے لیے دیہاتیوں کو بیگار میں پکڑ لیا جاتا تھا۔ کہا جاتا ہے کہ بارش سے محفوظ رہنے کے لیے غزنوی سپاہی ایسے سوتی کوٹ "بارانیسہای کرباسین" (البیہقی، ص ۱۳۴، ۵۴۴ھ) استعمال کرتے تھے جن پر تیل مل لیا جاتا تھا، لہذا اگر کوئی فوج اپنے معمولی دائرہ عمل سے باہر مصروف جنگ ہوتی تھی تو اسے اپنی بہترین

سپاہ قابل اعتماد غلاموں کی فوج کی موجودگی میں بادشاہ یا سپہ سالار کو یہ سہولت ہوتی تھی کہ اسے معاذ جنگ کے کسی بھی حصے کی طرف اس کے استحکام اور نگرانی کے لیے بھیجا جا سکتا تھا (قبّ البیہقی : تاریخ مسعودی، جس کا حوالہ Chaznevid military organization : C.E. Bosworth، ج ۳۶ (۱۹۶۰ء)، ص ۴۷، میں دیا گیا ہے)۔

عرب فاتحین بھی عموماً بعد کی صدیوں میں کشادہ میدانوں سے آنے والے ترکمانوں کی طرح کم سے کم سامان کے ساتھ سفر کیا کرتے تھے، لیکن ایران کی سی منظم مملکت میں بڑے پیمانے پر فوجی نقل و حرکت لازماً ایک پیچیدہ معاملہ تھا، قلعوں اور حصار بند شہروں کی تسخیر کے لیے حصار شکن آلات کی ضرورت پڑتی تھی۔ زراعت کی ترقی اور اراضی میں لگان کی ادائی کی صلاحیت قائم رکھنے کی غرض سے فوج محض دیہات کی پیداوار پر انحصار نہیں کر سکتی تھی، لہذا سامان رسد کو ساتھ لے جانا پڑتا تھا۔ بعض اوقات دربار یا حرم شاہی کے متعلقین جیسی غیر فوجی جمعیتیں بھی جنگوں میں فوج کے ہمراہ جاتی تھیں۔

جب ۵۴۳ھ / ۱۱۴۹ء میں محمود غزنوی نے رے اور جبال کے آل بویہ کے خلاف کوچ کیا، تو لڑنے والے آدمیوں کے علاوہ اس کی پوری مہم میں بارہ ہزار اونٹوں پر اسلحہ ہار تھا اور چار ہزار اونٹ خزانے، توشہ خانے اور گھریلو ساز و سامان کے لیے تھے، تین سو ہاتھی خیمے اٹھانے کے لیے اور دو ہزار گھوڑے حرم اور درباریوں کی سواری کے لیے تھے (شبان کارائی : مجمع الانساب فی التواریخ، مخطوطہ بنی جامع، عدد ۹۰۹، ورق ۱۷۵ب تا ۱۷۹ا - الف)۔ چھٹی صدی ہجری / بارہویں صدی عیسوی میں سلطان محمود بن محمد کے عہد میں، سلجوق فوج کے ساتھ ایک سفری

تاراج کرنے کے سلسلے میں سلیمان بن قتلش کی معذرت خواہی، درابن الاثیر، ۱۰ : ۹۰)۔ بعض دفعہ پیش قدمی کرتے ہوئے دشمن کے سامنے کسی علاقے کی پوری شہری آبادی کا تخلیہ کرا دیا جاتا تھا، جیسا کہ کہا جاتا ہے کہ علاء الدین محمد نے وادی سیر دریا میں مغول کی آمد کے وقت کیا تھا (کتاب مذکور، ۱۲ : ۱۷۹)۔

پیش قدمی کے دوران میں فوج کے سالار کو اپنی جنگی حکمت عملی معین کرتے وقت کئی باتوں کو ملحوظ رکھنا پڑتا تھا، مثلاً سامانِ رسد کی دستیابی، مواصلات کی حفاظت اور علاقہ جنگ کی جغرافیائی نوعیت۔ ایران جیسے ملک میں، جہاں نہریں موجود تھیں، اکثر اس کا اسکاں رہتا تھا نہ نزدیک آتے ہوئے دشمن کے سامنے دریاؤں اور آب پاشی کی نہروں کا راستہ تبدیل کر کے اس علاقے کو غرقاب کر دیا جائے۔ ۸۵۰۶ء/۱۰۶۴ء میں قتلش بن ارسلان اسرائیل نے آبِ ارسلان کے خلاف بغاوت کر دی، وہ رے میں محصور ہو گیا اور ہائی کا رخ شور ہموار زمینوں اور وادیوں کی طرف پھیر کر رے کی طرف آنے والے راستوں کو ناقابلِ گزر بنا دیا (ابن الاثیر، ۱۰ : ۲۳-۲۴)۔ خوارزم میں اس تدبیر سے خاص طور پر کام لیا جاتا تھا کیونکہ وہاں نہروں کا جال بچھا ہوا تھا، جن میں سیلاب لا کر دریائے آمو کے ساتھ ساتھ پیش قدمی کرنے والی فوج کو آسانی سے روکا جا سکتا تھا۔ اس کی مثالیں چھٹی صدی ہجری/بارہویں صدی عیسوی میں ملتی ہیں، جن کے لیے دیکھیے *Turkestan : Barthold*، ص ۱۵۴، ۳۲۵، ۳۳۷، ۳۳۹، ۳۴۹)۔ بہر کیف علاقے کو اس طرح سیلاب زدہ بنا دینے سے دونوں فریق متاثر ہو سکتے تھے۔ ۸۵۴ء/۱۱۵۲ء میں جب علاء الدین حسین غوری کا وادی ہری رود میں ناب کے مقام پر سلطان سنجر سے سامنا ہوا، تو اس نے

صلاحیت دکھانے کے لیے مقامی حالات کو ملحوظ رکھنا پڑتا تھا۔ تاریخوں میں اکثر بحیرہ خزر کے ساحلی علاقے کی مرطوب ہوا کے اثر کا ذکر آیا ہے، جس کے باعث ہتھیاروں میں زنگ لگ جاتا تھا؛ ابن رائق کے سپہ سالار بچقم کے تراب تیر اندازوں کو ۵۳۶ھ/۹۳۸ء میں خوزستان میں معزالدولہ البویہی کے ہاتھوں اس لیے شکست کا سامنا کرنا پڑا کہ مسلسل بارش سے ان کی لہانوں کے چلے بیکر ہو گئے تھے (ابن الاثیر، ۷ : ۲۵۴ تا ۲۵۵)۔

لوچ کے دوران میں فوج کا دیہی علاقوں کو تاخت و تاراج کرنا ایران کا ایک قدیم دستور چلا آتا تھا (قُب *L'Iran sous les Sassanides : Christensen*، بار دوم، ص ۲۱۳)۔ ساسانی فوجوں کی ”زمین سوز“ حکمت عملی کے سلسلے میں بعض سپاہی اور ان کے قائدین شہری باشندوں کو لوٹنے اور ان کے خلاف زیادتیاں کرنے میں خاص طور پر بدنام ہو گئے تھے، مثلاً مردابج بن زیار کے دیلمی سپاہی (المسعودی : مروج، ۹ : ۲۲ تا ۳۴) اور خوارزم شاہ علاء الدین محمد کے ترلمان، جن میں سے بہت سے قہپاق کے میدانوں سے تازہ وارد اور اس وقت تک بے دین تھے۔ خراسان میں ایک غزنوی سپہ سالار نے نخلستان بیهق کے پستے کے سب درخت کٹوا دیے اور ان میں سے بعض کے تنے ایندھن کے طور پر غزنہ بھیجا دیے (تاریخ بیهق، ص ۲۷۳)۔ دوسری طرف بعض سپہ سالاروں نے لوچ کے وقت اپنی فوجوں میں نظم و ضبط برقرار رکھنے کی بدولت نیک نامی بھی حاصل کی، مثلاً یعقوب بن لیث نے (مروج، ۸ : ۴۶ بعد)۔ اس بات کا سب کو اعتراف ہے کہ تشدد آمیز رویے کا لٹونی قانونی جواز نہیں اور وہ خلاف شرع ہے، تاہم بعض اوقات برہنہ مصلحت اسے قابلِ درگزر سمجھا جاتا تھا (دیکھیے ۸۴۷ء/۱۰۸۴-۱۰۵۸ء میں حلب کے علاقے کو

جنگ سے پہلے پڑھی گئی تھیں (الحسینی :
 أخبار الدولة السلجوقية، ص ۷۷ تا ۸۸ : La : Cahen
 campagne de Mantzikert d'après les sources
 musulmanes، در Byzantion، ۹ (۶۱۹۳۳ : ۶۳۳) -
 مشرقی آناطولی اور قفقاز میں یونانیوں اور
 گرجستانیوں کے خلاف معرکہ آرا ہونے والی فوجوں
 میں اکثر ایسے مذہبی عناصر شامل ہوتے تھے
 جنہیں یہاں غازیوں [رک بہ غازی] کا مترادف
 قرار دیا جا سکتا ہے اور جو نہ صرف مؤمنین کی
 ہمت اور حوصلہ بڑھاتے تھے بلکہ خود بھی جنگ
 میں شریک ہو جاتے تھے - ۵۷۰ / ۱۱۷۴ -
 ۱۱۷۵ء میں گرجستان کے خلاف شمال مغربی ایران
 کے مسلم حکمرانوں کا جو وفاق وجود میں آیا تھا
 اس میں سلجوقی سلطان آرسلان بن طغرل کی والدہ
 نے امام حمذان کی قیادت میں ایسے ہی دس آدمیوں
 کی جماعت مرتب کی تھی، چنانچہ جب مسلمان
 سپاہیوں کے پاؤں اٹھڑنے لگے تو امام اپنی مختصر
 سی جماعت نو لے کر جنگ میں کود پڑا اور ایسا
 زور دار حملہ کیا کہ فتح مسلمانوں ہی کے ہاتھ
 رہی (الراؤندی : راحة الصدور، ص ۲۹۹ تا ۳۰۰) .
 اس زمانے میں انسانی معاملات پر ستاروں
 کے اثر کا عقیدہ عام تھا، چنانچہ لڑائی شروع
 کرنے کا فیصلہ بعض اوقات کسی غیر معقول بنیاد
 پر بھی کیا جا سکتا تھا، مثلاً امیر یا سپہ سالار کے
 ذاتی منجم کی پیشگوئی، جو اس کے حوالی موالی
 میں ایک اہم شخصیت ہوتا تھا (دیکھیے ابن الاثیر،
 ۹ : ۳۲۸) - عام جنگ کا اعلان ہونے سے پہلے
 دونوں فوجوں کے بہادروں میں شخصی مقابلوں
 [مبارزوں] کی قدیم عربی رسم ابھی تک عام تھی،
 چنانچہ فخر مدبر نے ان کے لیے بھی ایک فصل
 مخصوص کی ہے (باب ۶۷) - ان مقابلوں کا نتیجہ
 تماشا دیکھنے والی دونوں فوجوں کی ہمت و جرأت

حرب کے علاقے کو غرقاب کر دینے کا فیصلہ
 کیا، تاکہ اپنے سپاہیوں کو دشمن کے آگے ہتیار
 ڈالنے سے روکا جاسکے - اس چال کا خود اس پر تباہ کن
 اثر ہوا، اس لیے کہ غوری فوج کے ترک سپاہی
 اسے چھوڑ کر سلجوقوں سے جا ملے اور غوریوں کو
 سیلاب زدہ زمینوں اور دلدلوں کی طرف دھکیل دیا
 گیا (جرجانی : طبقات ناصری، مترجمہ Raverty، ص
 ۳۰۸ تا ۳۶۰) .

فوج کے قیام اور جنگ کی تیاری کے دوران
 میں جگہ جگہ ہاسبان مأمور کر دیے جاتے تھے اور
 علاقے کی نوعیت اور دشمن کی چوٹیوں کے بارے
 میں تحقیقات کرنے کے لیے خبر رساں روانہ کیے
 جاتے تھے (فخر مدبر : آداب الملوك، باب ۲۰ :
 اس تصنیف کے لیے دیکھیے مآخذ) - فخر مدبر کا بیان
 ہے کہ اس کے بعد عارض، یعنی فوجی انتظامیہ کا
 سربراہ افسروں سے لے کر معمولی سپاہیوں تک، اور
 ان کے ہتیاروں سے لے کر سواری کے جانوروں
 تک پوری فوج کا معائنہ کرتا اور انہیں جنگ
 کے قابل [یا ناقابل] قرار دیتا تھا - سپہسالار اپنے
 سپاہیوں کا حوصلہ بڑھاتے تھے اور اکثر بہادری
 کے نمایاں کارناموں پر خصوصی انعامات دینے کے
 وعدے کرتے تھے (دیکھیے Bosworth، در Isl، ۳۶ /
 ۲۹۱ : ۲۹۹ تا ۷۰، ۷۴) - اگر دشمن غیر مسلم عربی
 ہوتے تو مذہبی حمیت کو برانگیختہ کیا جا سکتا تھا -
 فخر مدبر کے ہاں ایک فصل "لشکر صلاح" یعنی
 ان لوگوں سے متعلق ہے "جو سپاہیوں کی مدد
 اپنی دعاؤں اور شفاعتوں سے کرتے ہیں" (باب
 ۳۴) - آلپ آرسلان کے ۴۶۳ / ۱۰۷۳ کی آناطولی
 مہم کے دوران میں خلیفہ القائم [باللہ] نے مسلمان افواج
 کے لیے خاص دعائیں لکھی تھیں، جن کی نقلیں
 سلجوق فوج سے متعلق خطیبوں کو بھیج دی گئی
 تھیں یہ دعائیں ملاذ گرد (Mantzikert) کی

قلمی سے ہونا چاہیے، جس کے پیچھے قلب اور فوجیں بازو بڑھیں (باب ۲۴)۔

تاریخی مآخذ میں اس پانچ جزوی تسلیح کی بہت سی مثالیں ملتی ہیں۔ یہ امر قابل ذکر ہے کہ باقاعدہ لڑائی کا آغاز ہوتے ہی ہراول دستہ بالعموم پیچھے ہٹ کر اگلی تین صفوں میں مل جاتا تھا۔ جب ۵۳۸۹/۶۹۹۹ء میں محمود غزنوی نے سامانی امیر ابوالفوارس عبدالملک اور اس کے امرا کو مرو کے قریب شکست دی تو خود سلطان قلب کی قیادت کر رہا تھا، جس میں دس ہزار سوار اور ستر ہاتھی تھے: اس کے بھائی ابوالمظفر نصر کے ماتحت میمنہ تھا، جس میں دس ہزار سوار اور تیس ہاتھی تھے اور اس کے والد سبکتگین کے سابق سپہ سالاروں کے سپرد میسرہ تھا، جس میں بارہ ہزار سوار اور چالیس ہاتھی تھے (ہلال الصابی، در *Eclipse of the Abbasid Caliphate*، ۳: ۳۴۲ تا ۳۴۳ و ترجمہ، ۶: ۳۶۷ تا ۳۶۸)۔ ۵۰۲۶/۱۱۳۱ء میں مسعود بن محمد سلجوقی اور اس کے بھائی سلجوق شاہ کا دہنور کے مقام پر سلطان سنجر اور اس کے پروردہ طغرل بن محمد سے مقابلہ ہوا۔ دونوں فریقوں نے یہی ترتیب قائم کی اور محمود غزنوی کی طرح سنجر نے ہاتھیوں کا ایک محافظ ہرا اپنی صفوں کے آگے رکھا۔ مسعود بن محمد نے قلب کی قیادت خود سنبھالی اور امیر قراچہ ساقی اور امیر قزل کو اپنے ہائیں اور امیر یورن قش باز دار اور امیر یوسف چاؤش کو اپنے دائیں بازو پر رکھا۔ اس کے مقابل سنجر نے اپنے قلب کی قیادت کی، جس میں دس ہزار سپاہی تھے: اس کا بھتیجا طغرل، امیر قماچ اور ایک اور سپہ سالار امیر امیران اس کے ہائیں بازو پر تھے؛ خوازم شہر اتسز اور دیگر سپہ سالار دائیں طرف تھے۔ مسعود کی فوج کو ایک ایسی چال سے شکست ہوئی جو ایسے موقعوں پر اکثر چلی جاتی تھی اور جس سے

کو متاثر کر سکتا تھا اور اس طرح بعد کی جنگ پر اثر انداز ہو سکتا تھا۔ ۵۴۹۰/۱۱۰۲ء میں حریف سلجوقی شہزادوں برکیاروق اور محمد کے درمیان روز روار کے مقام پر تیسری جنگ میں شخصی مقابلے غیر فیصلہ کن ثابت ہوئے، لہذا دونوں فوجیں میدان جنگ سے ہٹ گئیں اور معاہدہ سلح طے پا گیا (ابن الاثیر، ۱۰: ۲۲۴ تا ۲۲۷)۔ اب ہم میدان جنگ میں فوجوں کی ترتیب کا ذکر کرتے ہیں۔ زمانہ ماقبل اسلام کے ایرانی سپہ سالار بعض اوقات اپنی فوجوں کو طویل اور مسلسل صفوں میں مرتب کرتے تھے، اور پھر یہ صفیں (جیسے کہ قادسیہ میں ہوا، دیکھیے اوپر) دشمن کی طرف بڑھتی تھیں، لیکن اس میں عموماً یہ تبدیلی در دی جاتی تھی کہ فوج کو الگ الگ متحارب دستوں میں تقسیم کر دیتے تھے۔ اس قدیم ترتیب کے مطابق فوج پانچ حصوں میں منقسم ہو جاتی تھی (تعبیہ)، جسے فخر مدبر "ایرانی طریقہ" کہتا ہے، یعنی وہ جسے ساسانی استعمال کرتے تھے اور جو "ترکی طریقے" سے مختلف تھا۔ یہ ترتیب نہ صرف فوج کے دوچ کرتے وقت بلکہ میدان جنگ میں بھی ملحوظ رکھی جاتی تھی، بشرطیکہ میدان جنگ کافی ہموار اور نشادہ ہو۔ اس میں ایک ہراول (بندسہ)، ایک ہائیں بازو (میسرہ)، ایک مرکز (قلب) اور دایاں بازو (میمنہ) اور ایک عقبی دستہ (ساقہ) ہوتا تھا، جس میں محفوظ فوج ہوتی تھی۔ دوچ کے وقت اس پوری فوج کے آگے آگے خبر رسانوں (طلائع) کی ایک جمعیت ہوتی تھی۔ فخر مدبر کہتا ہے: سپہ سالار پر لازم ہے کہ اپنے تیر اندازوں کو ہائیں بازو پر، نیزہ بازوں کو دائیں بازو پر اور گرزوں، بلموں، تلواروں اور تبروں (جنگی کلہاڑیوں) سے مسلح سپاہیوں کو قلب میں رکھے۔ جنگ کا آغاز ہائیں بازو کی پیش

امیروں نے ان ہزاروں گھوڑوں اور بھیڑوں کو ایک آڑ کے طور پر اپنی اگلی صف کے سامنے رکھا اور ان کے پیچھے اپنے مسلح سپاہیوں کو، لیکن اس کے باوجود خلیفہ کی افواج نے دشمن کی صفوں کو توڑ دیا (البنداری، ص ۲۳۶ تا ۲۳۹)۔

جب گھمسان کا رن پڑتا تھا تو فوجیں بہت سمٹ جاتی تھیں۔ اس صورت میں فوج کا علم (رک بآن) نقطۂ اجتماع کا مظہر ہونے کی حیثیت سے بہت اہم ہو جاتا تھا۔ غزنویوں اور سلجوقوں کے عہد میں (علمدار) کا عہدہ عموماً کسی معتمد غلام کو دیا جاتا تھا۔ کسی فوج کے جھنڈے پر قبضہ ہو جانے پر سپاہیوں کی ہمت ٹوٹ جاتی تھی۔ جب خوارزم شاہی شہزادہ قطب الدین بن نکش (بعد ازاں علاء الدین محمد) قہستان کے اسمعیلیوں سے برسر جنگ تھا، اس کا علم کسی نا معلوم سبب سے نیچے جھک گیا اور ٹوٹ گیا۔ اسے بدشگون سمجھ کر اس نے صلح کر لی اور اپنی فوجیں پیچھے ہٹا لیں (جوینی، طبع Boyle، ص ۳۱۵)۔ میدان جنگ میں فوج کا جو حصہ زیادہ دور ہوتا، اسے سپہ سالار جن ذرائع سے ہدایت جاری کر سکتا تھا ان میں ڈھول اور نفیریاں بجانے کے علاوہ برچمنوں کا لہرانا بھی شامل تھا (دیکھیے آداب الملوت، باب ۲۸)۔ غزنویوں کے سپہ سالاروں کو جنگ میں ہدایات دینے کے لیے ذاتی ہاتھی دیے جاتے تھے تاہم وہ انہیں مناسب مقامات میں کھڑا کر سکیں (البیہقی، ص ۴۸۳)۔

اوقات غفلت میں، یعنی دوپہر کو قیلولے کے وقت اور صبح سویرے، جب محافظ سپاہی پہرہ بدل رہے ہوں، کمین گاہوں سے یا چھپ چھپا کر حملہ کرنے کو فخر مدبر فن حرب کا ایک بہت اہم پہلو سمجھتا ہے (باب ۲۲)۔ حملے کی پرانی چال، جو صحرا کے عربوں اور بدوی ترکوں دونوں میں مشترک

ہی کو گھیرے میں لے لینے کی اس قدیم چال یاد تازہ ہو جاتی ہے جسے Cannac کے مقام ہنی بال Hannibal نے رومیوں کے خلاف انتہائی سیاسی سے استعمال کیا تھا۔ قراچہ ساقی سنجر، قلب میں گھس آیا تھا، لیکن طغرل اور اتسز نے زوڑوں سے پیچھے ہٹ کر قراچہ کی سپاہ کو گھیر لیا۔ ان کا قلع قمع کر دیا (ابن الاثیر، ۱۰ : ۴۷۶)۔ ہر حال جنگ میں اس کا امکان رہتا تھا کہ ونوں میں سے کسی فوج کا ایک بازو اپنے مقابل بازو کو پیچھے دھکیل دے، جس سے ایک طرح کی مدور ریب پیدا ہو جاتی تھی۔ علاء الدین محمد خوارزمیہ اور اس کے بیٹے جلال الدین کی مغول سردار بوجی سے پہلی آویزش میں یہی صورت حال پیش ٹی تھی؛ مغول کے لیے اس مضمضے سے نکلنے کا سرف یہی طریقہ تھا کہ وہ قاب پر حملہ کر دیں، لیکن جلال الدین مضبوطی سے اپنی جگہ ڈٹا رہا اور جب رات ہو گئی تو دونوں فوجوں نے جنگ روک دی (جوزجانی، ترجمہ، ص ۲۶۸ تا ۲۷۰)۔ جنگ کے اس نمونے کی دوسری مثالوں کے لیے دیکھیے جوینی، طبع Boyle، ص ۳۵۱ تا ۳۵۲، (۳۹۰)۔

تعبیہ کی اگلی صفوں کے آگے ہاتھیوں کو ایک ہرا بنانے کے لیے استعمال کرنا بعض فرمانروا خاندانوں، مثلاً غزنویوں، سلجوقوں اور غوریوں کے ہاں خاص طور پر پسند کیا جاتا تھا، لیکن اگلی صف کی حفاظت کے لیے اور طریقے بھی استعمال ہو سکتے تھے۔ ۱۱۵۴/۵۵۴۹ء میں بغداد کے قریب یزید کی جنگ میں، جو امیر مسعود بلالی کے زیر قیادت ایک ترکی فوج اور خلیفہ المکتفی کے مابین ہوئی، اول الذکر فوج کے ساتھ ترکمانوں کی ایک بڑی تعداد تھی؛ ان کے ساتھ ان کے خیمے، مویشیوں کے ڈھوڑے، بال بھیے اور دوسرا سازو سامان بھی تھا۔ ترک

پہلے تو اپنے گھوڑوں سے اتر کر ڈھانچوں کی آڑ میں دشمن کی طرف بڑھے، پھر اپنے مخصوص ہتیار استعمال کیے، یعنی ژوبین (ایک دوشاخہ برجھی، جسے بھونکنے اور پھینک کر مارنے کے لیے استعمال کیا جا سکتا تھا) اور تیر (ابن مسکویہ و ہلال الصابی، در *Eclipse of the Abbasid Caliphate*، ۱: ۲۹۱ تا ۳: ۲۲۳؛ ترجمہ، ۴: ۳۳۶ تا ۶: ۳۳۷ و ۶: ۳۳۹)۔ اسی طرح غزنویوں کے پاس محل شاہی کے چیدہ سپاہیوں کی ایک مستقل فوج (پہادگان درگم) تھی، جنہیں تیز رفتار اونٹوں پر دور دراز کے میدان جنگ میں لے جاتے تھے۔ وہاں پہنچ کر وہ اونٹوں سے اترتے اور لڑنے میں مصروف ہو جاتے (البیہقی، ص ۶۰۳ تا ۶۰۴)۔ ۵۰۱ھ/۱۱۰۷-۱۱۰۸ء میں جب سلطان محمد بن ملک شاہ کا سامنا مزیدی ”بادشاہ عرب“ سیف الدولہ صدقہ سے ہوا تو بغداد اور واسط کے درمیان النعمانیہ میں زمین ایسی دلدلی تھی کہ سوار فوج نقل و حرکت نہ کر سکتی تھی، لہذا سلطان محمد کے ترک سپاہی گھوڑوں سے اتر کر پیدل لڑے (حسینی، ص ۸۰)۔ دیلمیوں کی طرح وسطی افغانستان کے غوری بھی پہاڑی نسل سے تعلق رکھتے تھے اور پیدل سپاہیوں کی حیثیت سے شہرت رکھتے تھے۔ جوزجانی ان کے ایک خاص حربے ”کاروہ“ کے استعمال کا ذکر کرتا ہے۔ یہ گامے کی کھال کا ایک حفاظتی پردہ ہوتا تھا، جس میں روٹی بھری ہوتی تھی اور جو آگے بڑھتے ہوئے سپاہیوں کی محافظت کا کام دیتا تھا (طبقات ناصری، ترجمہ، ص ۳۰۲ تا ۳۰۳؛ راورٹی Raverty کے قول کے مطابق کاروہ افغانستان میں آتشیں اسلحہ کے رائج ہونے تک استعمال ہوتا رہا)۔

چونکہ ایران کے بیشتر حصے میں اسے دیا

ہیں جو یا تو سمندر تک پہنچ نہیں

تھی، یعنی ایک زور دار حملہ، پھر ایک مصنوعی پسپائی اور دوبارہ حملہ (کروفر)، بعض حالات میں اب بھی کارگر ثابت ہو سکتی تھی؛ چنانچہ ۵۲۹ھ/۱۱۳۵ء میں طبرستان کے مقامی سرداروں نے اسے غزنویوں کے خلاف بڑے مؤثر طریقے پر استعمال کیا (البیہقی، ص ۴۵۸)۔ ملاذ گرد کی جنگ میں آلپ ارسلان نے اسی طرح کی مصنوعی پسپائی سے یونانی فوج کو ایک کمین گاہ میں پھانس لیا تھا (Cahen در *Byzantion*، ۹: ۶۳۴ تا ۶۳۵)۔ ۵۶۶ھ/۱۱۷۴ء میں بغداد کے باہر ہونے والی ایک جنگ میں جلال الدین خوارزم شاہ کے پاس فوج کم تھی، لہذا اس نے سپاہیوں کے ایک دستے کو کمین گاہ میں بٹھا دیا، پھر خلیفہ کے سپہ سالار قشتمور کی فوجوں پر دو یا تین حملے کیے، اور اس کے بعد مصنوعی فرار اور پھر چڑھائی کی چال چلی (جوینی، طبع Boyle، ص ۴۲ تا ۴۳)۔

دیا جاتا ہے کہ سبکتگین نے اپنی ہندوستانی مہموں میں یکے بعد دیگرے مسلسل حملوں کا طریقہ اختیار کیا تھا۔ اس نے اپنے غلاموں کو، جو بلوں اور گرزوں سے مسلح تھے، پانچ پانچ سو کے گروہوں میں تقسیم کر دیا۔ ہر گروہ باری باری حملہ کرتا اور پھر پیچھے ہٹ جاتا تھا تاکہ دوسرا گروہ آگے بڑھ سکے (عتبی: تاریخ یمنی، ۱: ۸۵ تا ۸۶)۔ سوار فوج کھلے میدانوں میں زیادہ کارآمد ہو سکتی تھی کیونکہ متقابل فوجوں کو ایک وسیع محاذ پر پھیلایا جا سکتا تھا، لیکن ناہموار اور بلند پہاڑی علاقوں میں جہاں جنگ نزدیک سے اور بے ترتیب لڑی جاتی تھی، پیدل فوج کو اپنی کارگزاری دکھانے کا موقع ملتا تھا۔ دیلمی اپنی مضبوط پیدل سپاہ کی بدولت مشہور تھے۔ ۵۲۲ھ/۹۲۱ء کی ایک جنگ میں، جو فارس کے حاکم اقوت سے لڑی گئی تھی، علی بن بویہ کے دیلمی

کے مخصوص لباس میں بھیس بدل کر سامنے آنے کو غیر اخلاقی فعل نہیں سمجھا جاتا تھا۔ روایت ہے کہ علاء الدین محمد خوارزم شاہ کو یہ چال پسند تھی کہ جنگ میں دشمن کا کونسی امتیازی نشان یا لباس پہن لیا جائے تا کہ اسے دھوکا دیا جاسکے (جوینی، طبع Boyle، ص ۳۵۲)۔

جنگ کے بعد فاتح فوج مقبوضہ مال و اسباب (رک بہ غنیمۃ) تقسیم کر لیتی تھی۔ اگر امیر خود موجود نہ ہو تو اس کام کی نگرانی اشرار عارض سپاہ کرتا تھا اور حکمران کا پانچواں حصہ اور وہ چیزیں جو معینہ طور پر اس کے لیے مخصوص ہوں، الگ کر لیتا تھا، مثلاً فیمنی دھانیں، ہتبار اور ہاتھی۔ بعد ازاں باقی مال لڑنے والوں میں تقسیم کر دیا جاتا تھا، لیکن بقول فخر مدبر (آداب الملوك، باب ۳۲) ملازمین لشکر کو کوئی حصہ نہیں ملتا تھا (قب Bosworth، در ۱/۳۶۰ - ۲/۱۶۲: ۷۴)۔

مغول اور تیموری لشکر ایران میں نئے فوجی طریقے لے کر آئے۔ ان کے زمانہ اقتدار (ساتویں صدی ہجری / تیرھویں صدی عیسوی تا نویں صدی ہجری / پندرھویں صدی عیسوی) میں جنگ کے قدیم طریقے، جو بنیادی طور پر سنت رفتار اور بھاری اسلحہ سے لیس پیشہ ور فوجوں کے مرہون منت تھے، عارضی طور پر ماند پڑ گئے، لیکن صفویوں اور ان کے جانشینوں کے زمانے میں وہ پھر رائج ہو گئے، تاہم اس وقت آتشیں اسلحہ کا استعمال شروع ہو جانے سے ان میں ایک انقلابی تغیر پیدا ہو چکا تھا۔ مغول فوجیں تقریباً کئی طور پر سواروں پر مشتمل ہوتی تھیں، جن کا بنیادی ہتیار کمان تھی؛ اس لیے فوجی مؤرخوں نے ان فوجوں کا حوالہ یہ ثابت کرنے کے لیے دیا ہے کہ سوار فوج کے لیے ضروری نہیں کہ وہ کسی مضبوط پیدل فوج پر بھروسہ کرے، جیسا کہ قدیم زمانے میں یونان و روم اور مشرق قریب

جن میں سے بہت کم سارا سال بہتے ہیں، لہذا مآخذ میں شافو نادر ہی ایسی جنگوں کا ذکر آتا ہے جو خشکی اور دریائی دونوں صورتوں میں لڑی گئی ہوں۔ دریائے آمو بڑے پیمانے پر جہازرانی کے لیے ناموزوں تھا۔ جو فوجیں خوارزم کے خلاف حملہ کرتی تھیں وہ کشتیوں کے ذریعے سفر کرنے کے بجائے کناروں کے ساتھ ساتھ کوچ کرتی تھیں۔ صرف مملکت ایران کی سرحد پر دریائے سندھ کی وادی میں وسیع پیمانے پر دریائی لڑائیوں کا ذکر ملتا ہے۔ ۸۱۸ھ / ۱۴۰۲ء میں محمود غزنوی نے زیریں سندھ کے علاقے کے بے دین جاٹوں کے خلاف ایک مہم کی قیادت کی، جس میں نوک دار سلاخوں سے مسلح ۱۴۰۰ جہاز، جن میں سپاہی سوار تھے، استعمال کیے گئے۔ جب جنگ شروع ہوئی تو مسلمان افواج نے جاٹوں کے جہازوں کو نرغے میں لے لیا اور ان پر نقطہ پھینکنا شروع کیا؛ پھر جو لوگ ڈوبنے سے بچ گئے انھیں ان سپاہیوں نے ختم کر دیا جو دریا کے کنارے منتظر کھڑے تھے (گردیزی: زین الاخبار، طبع ناظم، برلن ۱۹۲۸ء، ص ۸۸ تا ۸۹: محمد ناظم: *The Life and Times of Sultan Mahmud of Ghazna*، کیمبرج ۱۹۳۱ء، ص ۱۲۱ تا ۱۲۲)۔

جنگ کے آداب و رسوم میں یہ باتیں بھی شامل تھیں کہ امان دینے میں بخل نہ کیا جائے اور اسیران جنگ کو قتل نہ کیا جائے اور نہ کوئی ایذا پہنچائی جائے (آداب الملوك، باب ۳۴)؛ لہذا مآخذ میں زیادہ تر ایسے واقعات کا ذکر ملتا ہے جب ان روایتوں کی خلاف ورزی کی گئی، مثلاً کرمان میں آسلان شاہ بن طغرل شاہ (۵۵۲ھ / ۱۱۵۶ء - ۵۷۷ھ / ۱۱۷۷ء) کے زمانے میں اس کے فاتحہ کار سپاہیوں اور غلاموں نے ایک حملہ آور [طبع کے قیدیوں کو قتل کر دیا (محمد بن براہیم: *تاریخ سلجوقیان کرمان*، ص ۴۶)، تاہم دشمن

ملخڈ میں مغول فوجوں کے بارے میں جو بیانہ ہے اعداد دیے گئے ہیں اس کا ایک سبب اس قسم کے حملے بھی تھے۔

مغول فوج کی بنیادی ترتیب تین حصوں پر مشتمل ہوتی تھی: ایک مرکز (قلب، جس میں بالعموم خان کے ذاتی چیدہ محافظین کو رکھا جاتا تھا) اور دو بازو؛ یہ تینوں حصے الگ الگ فوجی دستوں کا کام دے سکتے تھے۔ مغول کسی نئے علاقے میں ایک دوسرے سے بہت دور دور دستوں کی شکل میں داخل ہوتے تھے، جن کے بیچ میں خبر رسائی اور قاصدوں کی جماعتیں ایک دوسرے سے ربط قائم کرنے کے لیے متعین ہوتی تھیں۔ چنگیز بالعموم یہ کوشش کرتا تھا کہ کسی اجنبی علاقے میں زیادہ دور تک بڑھنے سے قبل ہی دشمن کو گھمسان کی جنگ میں شکست دے دے۔ اس کا بڑا حریف علاء الدین محمد خوارزم شاہ ہر ممکن طریقے سے ایسی جنگ سے گریز کرتا رہتا تھا۔ اس نے مغولوں کو ماوراء النہر کی تسخیر پر مجبور کر دیا تاکہ اس طرح بخارا اور سمرقند کو الگ کیا جاسکے۔ میدان جنگ میں مغول کی ہلکی سوار فوج سرہٹ گھوڑے دوڑاتی ہوئی تیروں کی بارش کرتی جاتی تھی، اور اس کے ساتھ ہی ان کا ایک یا دونوں بازو دشمن کے بازووں یا عقب کو گھیرے میں لینے کی کوشش کرتے تھے۔ بعض اوقات سوار گھوڑوں سے اتر آتے تھے تاکہ زیادہ صحیح طریقے پر تیر پھینک سکیں۔ غازان خان کی فوج نے ۱۲۹۹ء کی جنگ میں، جو مملوکوں کے خلاف شام میں سلمیہ کے نزدیک مجمع المروج کے مقام پر لڑی گئی تھی، اسی طریق پر عمل کیا تھا۔ بہر حال فن حرب میں مغول کی سب سے بڑی جنگی چال یہ تھی کہ حریف پر اس کی بے خبری میں اچانک حملہ کر دیا جائے۔ مصنوعی پسپائی جیسی چال یہ تھی

کے ملکوں میں عموماً ہوتا تھا (دیکھیے D. Martin: *The Mongol Army*، JRAS، ۱۹۳۳ء، ص ۴۹)۔ کسی مہم کو شروع کرنے سے پہلے چنگیز خان اور تیمور جیسے سپہ سالار اپنی کارروائیوں کا نقشہ بڑی احتیاط سے تیار کرتے تھے۔ قدیم فاتحین اور سپہ سالاروں کے بے اصول طریقوں کے مقابلے میں منصوبہ بندی اور جزئیات کی جانب اس قسم کی توجہ سے جدت پسندی کا پتا چلتا ہے۔ جاسوسوں کو ادھر ادھر بھیج دیا جاتا تھا، چنانچہ ۱۲۱۱ء میں منچوریا کی مہم اور ۱۲۱۶ء/ ۱۲۱۹ء میں خوارزمی مہم سے پہلے چنگیز نے قاجروں اور دوسرے لوگوں سے، جو ان ملکوں سے بخوبی واقف تھے، مقامی حالات کے بارے میں معلومات حاصل لیں۔ بقول سیفی ہروی چنگیز نے اپنے لیے افغانستان کے نقشے تیار کروائے تھے۔ ابن عرب شاہ اسی طرح تیمور کی نقشوں سے دلچسپی کا ذکر کرتا ہے۔ اسی طرح کے ذرائع سے چنگیز نے سبستان اور بلوچستان کے مقامی جغرافیے کے بارے میں بھی انہیں ذرائع سے معلومات جمع دیں اور اس طرح اس قابل ہو گیا کہ جلال الدین خوارزم شاہ کو ہندوستان سے واپس آنے ہوئے راستے میں روکنے کے لیے اپنے بیٹے چغتای کے ساتھ ہم سے کم ضروری فوج بھیج سکے (زکی ولیدی طوغان: عمومی نرت تاریخینہ گریش، استانبول ۱۹۳۶ء، ص ۱۰۹ تا ۱۱۰، ۱۲۰)۔ مغول اپنی فوجوں کی دشیر تعداد کے بارے میں بھی افواہیں مشہور کر دیتے تھے اور باہمی مخالفت اور غداری کو مشتمل کرنے کے لیے خفیہ کارندوں کو بھیجا کرتے تھے۔ میدان جنگ میں مغول اپنی تعداد کو بڑھا کر دہانے کا کام قیدیوں سے لیتے تھے، بلکہ اس غرض سے گھوڑوں پر مصنوعی آدمیوں کو بھی سوار کر دیا جاتا تھا (Martin: کتاب مذکور، ص ۵۹)۔

مطالعہ بہت کم کیا گیا ہے۔ غزنوی اور سلجوقی جنگوں کے بعض فنی اور حربی پہلوؤں پر دیکھیے: (۱) *The Ghaznavids: their empire in Afgha-: Bosworth nistan and eastern Iran 994-1040*، ایڈنبرا ۱۹۶۳ء، ص ۲۴۱، بعد میں بحث کی گئی ہے؛ (۲) B. N. Zakholder، *Russkiy Istoricheskiy Zhurnal*، ۱۹۶۳ء، جنگ دندانقان کا ایک مطالعہ، جو البیہتی کے بیان پر مبنی ہے، نیز ترکی ترجمہ، *Belletin*، ۱۸ (۱۹۵۴ء): ۵۸۱ تا ۵۸۷؛ سلاجقہ کی آمد تک ایران کے فن حرب کے ایک عام جائزے کے لیے دیکھیے: (۳) *Iran in: Spuler früh-islamischer Zeit*، ص ۹۴ تا ۹۹ء۔ اس کی فہرست مآخذ میں ایران کی عام فوجی تاریخ پر دو کتابوں (عدد ۳۶۵ و ۳۶۶) کا ذکر کیا گیا ہے: (۴) ج۔ نورانیو: تاریخ نظامیہ ایران، نیران ۱۳۱۰ھ/۱۹۳۲ء اور (۵) ج۔ ح۔ مقدر: تاریخ نظامی ایران، تہران ۱۳۱۹ھ/۱۹۴۰ء، مغول کی سپاہیانہ جنیت پر کسی قدر زیادہ توجہ کی گئی ہے، دیکھیے (۶) *Die Mongolen in Iran: Spuler*، بار دوم، ص ۱۳ تا ۱۶ء اور (۷) *The Mongol army: D. Martin*، ۱۹۳۳ء، ص ۴ تا ۸۰ (اسی مصنف نے *Chinghiz Khan's first invasion of the Chin Empire*، در مجلہ مذکور، ص ۱۸۲ تا ۲۱۶، مغول کے طریقہ جنگ اور چالوں کی وضاحت کی ہے، لیکن ایران کے ضمن میں نہیں)؛ (۸) *Historie des Mongols de la Perse: Quatremère*، ۱، پیرس ۱۸۳۶ء، میں جو حواشی دیے گئے ہیں ان میں اس عہد کے ایرانی فن حرب سے متعلق قیمتی مواد مل سکتا ہے؛ فارسی مرآت الملوک میں ہے؛ (۹) کیکاؤس: قابوس نامہ، باب ۲ و ۳، مفید مطلب ہیں، اس سلسلے میں سب سے زیادہ گرانقدر تصنیف (۱۰) فخر مدبر مبارک شاہ: آداب الملوک و کفایۃ المملوک (آداب الحرب والشجاعة) ہے، جو ساتویں صدی ہجری/ تیرھویں صدی عیسوی کے اوائل میں دہلی کے سلطان التمش

پسند کی جاتی تھیں اور کئی قابل ذکر موقعوں پر بہت کامیاب ثابت ہوئیں۔ مغول بھاگتے ہوئے دشمنوں کا تعاقب بھی بڑی مستعدی سے کرتے تھے تا کہ شکست خوردہ فوجیں دوبارہ مجتمع نہ ہو سکیں۔ محلوکوں کی مذکورہ بالا شکست کے بعد مغول سپاہی جنوب میں غزہ اور بیت المقدس تک بھی جا پہنچے تھے (Martin: کتاب مذکور، ص ۵۹ تا ۷۶)۔

مغول اور آل تیمور نے دوسری باتوں کے علاوہ فن حرب کے سلسلے میں بھی ایران پر ایک دیرپا نقش چھوڑا ہے۔ یہ کوئی حیرت کی بات نہیں کہ شیبانی خاں کی اوزبک فوج بھی، جس میں ابتداءً بابر بھی شامل تھا، اپنے زمانے میں مغول ترتیب جنگ ہی کو ملحوظ رکھتی تھی، یعنی میدان جنگ میں فوج کے مختلف حصوں کو انہیں مقامات پر متعین کیا جاتا تھا جو ان کے لیے لڑنے میں پائی ہوئی مغول روایت میں مخصوص لیے گئے تھے اور سب سے زیادہ قابل اعتماد سپاہیوں کو دونوں بازوؤں کے سروں پر رکھا جاتا تھا (بابر نامہ، طبع Beveridge، ص ۱۰۴ تا ۱۰۵)۔ ترکمان آق قویونلو خاندان کی فوج ترک مغول طرز پر تین حصوں میں منقسم ہوتی تھی، یعنی قلب (مغول اصطلاح: متقلای= ماتھا، سامنے کا رخ)، بایاں بازو (صول) اور دایاں بازو (صاغ) (Minorsky: *A civil and military review in Fare in 881 / 1476*، در BSOS، ج ۱۰ (۱۹۳۹-۱۹۴۲ء)، ص ۲۵۴)۔

صفویوں کی آمد پر توپ خانے اور آتشیں اسلحہ کا زور ہو گیا اور ان کی وجہ سے فن حرب میں بڑی تبدیلی آئی۔ متاخر زمانے میں فوجی طریقہ ہمارے کار کے بارے میں دیکھیے مادہ بارود، ۵۔ شایان صفوی۔ مآخذ: (علاوہ ان حوالوں کے جو متن میں دیے گئے ہیں) قرون وسطیٰ میں ایران کی تاریخ حرب کا باقاعدہ

بخوبی قائم رکھا؛ چنانچہ بہت سے حکمران ہزاروں قلعوں کی اصلاح و مرمت اور توسیع سلطنت کے ساتھ نئے قلعوں کی تعمیر کو بڑی اہمیت دیتے تھے۔ جب توپ خانے کا استعمال ہونے لگا تو ان قلعوں میں مناسب تبدیلیاں کر دی گئیں (رک بہ حصن)۔ جب جنگ کی ضرورت پیش آتی تو سب سے پہلے مقامی فوجیں ہی صورت حال کا سامنا کرتی تھیں۔ اگر ان کی کوشش کارگر ثابت نہ ہوتی تو دارالسلطنت سے مدد کی درخواست کرنے سے پہلے قرب و جوار کے علاقوں سے مزید فوج طلب کر لی جاتی تھی۔ دارالسلطنت کی افواج (حشم قلب) کا سب سے بڑا عنصر رسالہ تھا، جس میں اعلیٰ درجے کا سازو سامان اور سواری کے لیے عربی یا ترکمانی گھوڑے ہوتے تھے؛ فوج کا یہ حصہ تیزی سے نقل و حرکت کر سکتا تھا، چنانچہ اسے مملکت کے کسی دور افتادہ حصے میں بھی آسانی سے بھیجا جا سکتا تھا؛ فوج کے دوسرے عناصر، یعنی ہاتھی اور پیدل فوج، کی رفتار تیز نہ تھی۔ ہاتھیوں کو بالخصوص دارالسلطنت میں رکھا جاتا تھا، کیونکہ ان پر بادشاہ کو حق ملکیت حاصل تھا اور اسے یہ منظور نہ تھا کہ انہیں دارالسلطنت سے کسی ایسے شہر میں منتقل کر دیا جائے جہاں بغاوت کی صورت میں انہیں خود اسی کے خلاف استعمال کیا جا سکے۔ پیدل سپاہی (پایک)، جو دارالسلطنت میں رکھے جاتے تھے ان سے ذاتی محافظین اور مقامی دفاع کا کام لیا جاتا تھا۔ ضیاء الدین برنی تیر اندازی میں ان کی مہارت کا ذکر کرتا ہے اور کہتا ہے کہ بہترین پایک بنگال سے آتے تھے۔ ظاہر ہے کہ انہیں دور کی مہموں میں ایک سے دوسری جگہ فوراً نہیں پہنچایا جا سکتا تھا، تاہم بڑی بڑی مہموں میں وہ سامان کے قافلے کے ساتھ کوچ کر سکتے تھے اور مسلسل اس کی حفاظت کرتے رہتے تھے۔

کے عہد سلطنت کے دوران میں لکھی گئی تھی۔ اس کے بیشتر حصے میں خاص طور پر فن حرب سے بحث کی گئی ہے اور بظاہر اس کی زیادہ تر معلومات غزنوی اور غوری دستور و روایت پر مبنی ہیں، نیز دیکھیے (۱۱) ۱-۴۔ شفیع: *Fresh light on the Ghaznavids*، در IC، ج ۱۲ (۱۹۳۸ء)، ص ۱۸۹ تا ۲۳۳ اور (۱۲) *Early sources for the history of the first four Ghaznavid Sultans (977-1041)*، در IQ، ج ۷ (۱۹۶۳ء)، ص ۱۶؛ اسی کتاب سے (۱۳) *Un traité d'armure*: Cl. Cahen *verle composé pour Saladin* کے ضمیمے میں غوریوں کے ہتیاروں کے بارے میں استفادہ کیا گیا ہے (در *B.Ét.Or*، ج ۱۲ (۱۹۳۷-۱۹۳۸ء)، ص ۱۶۰ تا ۱۶۲)۔ (C. E. BOSWORTH)

۶۔ ہندوستان

۱۔ عمومی: ہندوستان میں فوج کی ترکیب، تنظیم، تربیت اور تنخواہ کے لیے رک بہ لشکر۔ حکمران اپنی فوج کو اپنی مملکت میں مختلف مقامات پر، ان کی حربی اہمیت کے لحاظ سے، تقسیم کر دیتا تھا، تاہم اسے ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کرنے کی دقتوں سے نجات مل جائے؛ مثال کے طور پر سلطنت دہلی کے زمانے میں شمال مغربی صوبوں میں، جہاں مغلوں کے حملوں کا مسلسل اندیشہ رہتا تھا، قابل اور وفادار سپہ سالاروں کے تحت ہمیشہ خاصی تعداد میں فوج متعین رہتی تھی۔ بڑی فوج دارالسلطنت میں، یا اس شہر یا خیمہ گاہ میں مجتمع رہتی تھی جہاں حکمران خود سکونت پذیر ہو اور اس کے مختلف دستے (سوتوالوں [رک باں] کے ماتحت مختلف صوبوں کے صدر مقامات میں متعین کیے جاتے تھے۔ قلعہ نشین فوجوں کا دستور ہندوستانی سلاطین کو بظاہر غزنویوں کی وساطت سے عباسی خلفاء سے ورثے میں ملا تھا، جسے انہوں نے ہمیشہ

لدا ہوا شاہی خزانہ، شاہی کغذات، دربار کے لیے تازہ پانی (گنگا کے پانی کو پسند لیا جاتا تھا، رک بہ گنگا)، شاہی مطبخ اور نہانے پینے کی چیزیں، شاہی تونہ خانہ، غیر ملکی سفرا کو دینے کے لیے تحفے تحائف، شاہی خیمے، خیمہ کھ کے دیگر لوازم اور ان کے علاوہ منجنبیں، محاصروں میں استعمال کرنے کے لیے لدا اور سرنگیں بنانے کا سامان (رک بہ حصار)، نیر و تفنگ اور شکستہ ہتھیاروں کی جگہ نئے ہتھیار مہیا کرنے کے لیے اسلحہ سازی کے کارخانے (زراد خانہ، دیکھیے ابوالفضل بیہقی: تاریخ، Bibl. Ind.، ۱۸۹۲ء، ص ۶) اور شاہی اسلحہ خانہ (نورخانہ)، و غیرہ سب کے سب جانے تھے۔ نوچ کے وقت شاہی دربارے اور دیگر ملازمین بھی بڑی تعداد میں ساتھ چلتے تھے۔

نقل و حمل کے لیے بار نش یا سدا بھینسے، اونٹ، سو اور ہاتھی کا آئے تھے۔ ہاتھی دربار ہار کرنے کے لیے بھی استعمال ہوتے تھے (یا تو پایاب پانی میں سے گزرنے کے لیے، یا زیادہ گہرے پانی میں دھارے کا زور توڑنے کے لیے نا لہ سپاہی ہار جا سکیں (دیکھیے عقیف، کتاب مذکور، ص ۱۱۱)۔ لیکن اس سلسلے میں عارضی ہلوں اور دریائی کشتیوں سے بھی کام لیا جاتا تھا اور سلطان کی مملکت میں ان کا مہیا ہو جانا دشوار نہ تھا (دیکھیے اہل اللہ مشتاقی: واقعات مشتاقی، مخطوطہ موزہ بریطانیہ، عدد Add. ۱۱۶۳۳، ورق ۴۹ - الف)؛ اور دیگر چیزوں کے علاوہ لکڑیوں کی ایک بڑی جمعیت کا استعمال، جیسے اسلام شاہ سور نے ہمایوں کے خلاف جنگ میں لیا، (عبد اللہ: تاریخ داؤدی، مخطوطہ موزہ بریطانیہ، عدد Or. ۱۹۷، ورق ۱۱۴ - الف) بھی ضرور دربار ہار کرنے کے سلسلے ہی میں کیا جاتا ہوگا۔

حدود مملکت کے اندر کوچ کرتی ہوئی فوج کے لیے اشیائے خور و نوش کی فراہمی کے حسب

پیدل فوج کی ایک اور صنف ”پایک با اسپ“ کا ذکر بھی ملتا ہے، جنہیں بظاہر وہ گھوڑے دے دیے جاتے تھے جو حکومت اسی غرض سے تیار رکھتی تھی۔ زیادہ دور کی مہموں میں پیدل سپاہی مستقل فوجوں سے، جنہیں مقامی طور پر ہی بھرتی کر لیا جاتا تھا، لیے جانے تھے یا جاگیردار فراہم کر دیا کرتے تھے۔ اور اسی طرح مقامی انتظامات بھی ضروری ہوتے تھے تا لہ فوج کو اپنے کوچ کے راستے میں سہولت رہے۔

۲۔ فوج کا کوچ: نجومیوں کی بنائی ہوئی کسی سعد گھڑی میں فوجوں کے کوچ کا آغاز ہوتا تھا۔ روانگی سے پہلے حکمران، سپہ سالار اور فوج کے سپاہی حصول برکت و دعا کے لیے اولیا کی خدمت میں حاضر ہوتے یا درگاہوں کی زیارت کرنے جاتے تھے۔ فوج کے آگے آگے ایک ہراول دستہ چلتا تھا، جس میں خبرسان، علم بردار اور موسیقار شامل ہوتے تھے۔ شان و شوکت کے اظہار کو خاص اہمیت دی جاتی تھی (دیکھیے امیر خسرو: خزائن الفتوح، علی گڑھ ۱۹۲۷ء، ص ۱۰۱ تا ۱۰۲؛ شمس سراج عقیف: تاریخ فیروز شاہی، Bibl. Ind.، ۱۸۹۰ء، ص ۳۶۹ تا ۳۷۰)۔ اس دستے میں معکمہ رسد کے عمال بھی شامل ہوتے تھے، جن کا کام یہ تھا کہ راستے میں خور و ل کے کافی ذخائر کی فراہمی کا انتظام کریں۔ سلطان کے ساتھ لوگوں کی بڑی جماعت ہوتی تھی؛ بڑی مہموں میں علما اور حرم شاہی کے افراد بھی اس کے ساتھ ہوتے تھے۔ یہ دستور مغلوں کے زمانے میں بھی جاری رہا، چنانچہ ہمایوں کے عہد میں خیمہ گاہ کی وسعت اتنی ہوتی تھی کہ اس پر ایک شہر کا گمان گزرتا تھا، جو ایک جگہ سے دوسری جگہ کی طرف حرکت کرتا تھا۔ اورنگ زیب کے عہد میں کوچ بہت ہی گرانبار ہو گیا تھا، کیونکہ فوج کے ساتھ بھاری توپ خانہ، سامان کا قافلہ، کئی سو اونٹوں پر

کوچ کی مثالیں ملتی ہیں)، تاہم کوچ کرتی ہوئی فوج عموماً رات کو رک جاتی تھی۔ اس صورت میں قیام کا انتخاب احتیاط سے کیا جاتا تھا، کیونکہ پانی، چارے اور ایندھن کا کافی مقدار میں موجود ہونا ضروری تھا۔ علاوہ ازیں ایسے مقام کو ترجیح دی جاتی تھی جس کی حفاظت کسی دریا یا پہاڑی سے ہوتی ہو۔ قیام کے وقت لڑنے والے سپاہی قدرتی طور پر آگے اور بازوؤں کی طرف ہوتے تھے، یعنی جنگی ترتیب میں اپنی جگہوں کے مطابق (دیکھیے نیچے)؛ سلطان کی ذاتی جماعت خیمہ گاہ کے مرکز میں رعتی تھی اور اس کے پیچھے اسلحہ کے ذخائر، باربرداری کے جانور اور خیمہ گاہ کے ملازمین ہوتے تھے۔ اگر خیمہ گاہ دشمن کی فوج کے قریب ہوتی اور اس بنا پر اسے چھاپا مار یا گشتی دستوں کے حملوں کا خطرہ ہوتا، تو اس کی حفاظت (خلجی عہد سے) ایک خندق اور دیوار سے کی جاتی تھی (قبّ برنی : کتاب مذکور، ص ۳۰۱)۔ بتایا گیا ہے کہ محمد تغلق کے خلاف تیمور کی جنگ میں درختوں کو کاٹ کر گرا دیا گیا تھا تا کہ ان سے خندق کے اندر ایک مزید رکاوٹ بن جائے (ملفوظات تیموری، ترجمہ Elliot، ۳ : ۳۷) اور یہ کہ سپاہیوں کی پہلی صف کے سامنے رسوں سے بندھے ہوئے بھینسوں کی کئی قطاریں لٹھری کر دی گئی تھیں تا کہ ہاتھیوں سے بچاؤ کیا جاسکے۔ ہاتھیوں کو رونے کے لیے گوکھرو بھی استعمال کیے جاسکتے تھے۔ باہر نے بھی پانی پت کی جنگ میں اپنے ایک بازو کی حفاظت کے لیے کٹے ہوئے درختوں کو استعمال کیا تھا اور سامنے کے رخ کی حفاظت چھکڑوں سے کی تھی، جنہیں میخوں سے باندھ دیا گیا تھا، اگرچہ ہندوستان میں اس ترکیب کا ذکر ساتویں صدی ہجری / تیرھویں صدی عیسوی میں بھی ملتا ہے (دیکھیے فخرالدین مبارک علی آبادی)

ذیل ذرائع تھے : غلے کے مختلف سرکاری ذخائر؛ مقامی باجگذار سردار، جو سامان رسد پیش کر کے اپنی وفاداری کا ثبوت دیتے تھے؛ سلطنت کے زمیندار، جو سرکاری حکم کے تحت نہ صرف اناج اور باربرداری کے جانور اور کشتیاں مہیا کرتے تھے بلکہ بعض اوقات انہیں خود بھی کوچ کرتی ہوئی فوج میں شامل ہونا پڑتا تھا یا اپنی جگہ وہ اپنے خاندان کے کسی رکن کی خدمات پیش کر دیتے تھے۔ غلے کے تاجر (بنجارے) بھی فوج کے لیے کوچ کے وقت یا میدان جنگ میں اناج لایا کرتے تھے، جو اثر خانہ بدوش ہوتے تھے اور جو اچھی قیمتوں کے لالچ میں آ جاتے تھے (ضیاء الدین برنی : تاریخ فیروز شاہی، Bibl. Ind. ۱۸۶۲ء، ص ۳۰۴ بعد)؛ مقامی باشندے بھی قیمتاً مہیا کر دیتے تھے۔ خیمہ گاہ کو تو اس بات کا اہتمام کرتا تھا کہ اناج معقول نرخوں پر مل سکے۔ اگر غلہ کسی اور ذریعے سے نہ مل سکتا تو زبردستی حاصل کر لیا جاتا تھا، لیکن چونکہ اس سے مقامی باشندوں کے منحرف ہو جانے اور اپنے گھر چھوڑ کر بھاگ جانے کا اندیشہ ہو سکتا تھا نیز اس طرح اناج کی فراہمی میں کمی واقع ہو سکتی تھی، لہذا یہ طریقہ شاذ و نادر ہی استعمال دیا جاتا تھا۔ بہر صورت اثر لہانے پینے کی چیزیں اس طرح جبراً لے لی جاتیں تو بعد میں ان کی قیمت ادا کر دی جاتی تھی، یا اگر کسی کی زمین یا فصلوں کو نقصان پہنچتا تھا تو اس کا ہرجانہ بھی دے دیا جاتا تھا، جس کی مقدار مقامی امین (جسے سوری عہد میں منصف اسرف بھی کہتے تھے) مقرر کرتا تھا (قبّ عباس شروانی : تحفہ اکبر شاہی، مخطوطہ موزہ بریطانیہ، عدد ۱۶۴، Or. ۱۶۴، ورق ۷۳-ب)۔

اگرچہ نقل و حرکت کی تیزی بعض اوقات کہیں رونے کی بہت کم اجازت دیتی تھی (مسلسل

ملوک، كفاية المملوك، مخطوطة انڈيا آفس، ۱۶۴۷ء، ورق ۸۷ ب، ۸۹۴۲/۱۵۳۵ء میں
 مایوں اور گجرات کے سلطان بہادر شاہ کے درمیان
 جنگ میں دونوں طرف سے توپ کی گاڑیوں کو اسی
 کام کے لیے استعمال کیا گیا تھا۔ آگے چل کر
 شیر شاہ سوری کے زمانے میں دیواریں ریت کے بوروں
 سے بنائی جاتی تھیں۔ آخری خیمہ گہ کی حفاظت کے
 لیے بھی جو میدان جنگ میں برپا کی جاتی تھی،
 اسی قسم کی حفاظتی تدابیر اختیار کی جاتی تھیں۔
 دوران جنگ میں فوری ضرورت پیش آنے پر بعض
 دوسری تدبیروں پر بھی عمل کیا جاتا تھا۔ یہ
 دستور یقیناً بغل عہد میں دیر تک باقی رہا، کیونکہ
 جہاندار شاہ کے بیٹے عزالدین اور فرخ سیر کے
 درمیان جو جنگ ۱۱۲۳ھ/۱۷۱۱ء میں ہوئی
 اس میں کہا جاتا ہے کہ عزالدین نے اپنے خیمے
 کے گرد ایک چوڑی خندق کے اندر ایک ۲ میٹر
 بلند دیوار کھڑی کی تھی جس پر اس نے بڑی
 اور چھوٹی توپیں نصب کر دی تھیں (خافی خان :
 منتخب الباب، Bibl. Ind.، ۱۸۶۹ء، ۲ : ۶۹۹)۔
 (۳) میدان جنگ : خیمہ زن فوج کی ضروریات
 (دیکھیے اوپر) کے علاوہ اس علاقے کو بھی بہت
 احتیاط سے منتخب کیا جاتا تھا جہاں جنگ کرنا
 مقصود ہوتا۔ اگر پشت کی طرف یا بازوؤں پر کوئی
 پہاڑی یا کوئی اور قدرتی حفاظت موجود ہوتی تو
 سپہ سالار کو فوج کے اس حصے کے بچاؤ کے لیے
 وسیع تیاریاں کرنے کی ضرورت باقی نہ رہتی تھی؛
 اس قسم کے قدرتی دفاع کے علاوہ سخت یا
 ہموار زمین کا ایک ایسا وسیع میدان مثالی علاقہ
 سمجھا جاتا تھا (پتھریلی زمین سے جہاں تک ممکن
 ہو اجتناب کیا جاتا تھا، کیونکہ اس سے گھوڑوں کے
 سموں کو نقصان پہنچتا تھا) جو مٹی، ریت یا
 کیچڑ سے پاک و صاف ہو، آبادی سے نہ زیادہ

قریب اور نہ زیادہ دور ہو اور جس میں آب رسانی
 کا خود اپنا انتظام ہو۔ خود میدان جنگ کی مزید
 حفاظت خندقوں، لٹے ہوئے درختوں یا چوبی
 مورچوں سے کی جاسکتی تھی، جیسے کہ خیمہ گاہ کی
 کی جاتی تھی۔ متأخر زمانے میں اس قسم کی حفاظت
 توپ خانے کی الگ الگ توپوں کے لیے بھی مہیا
 کی جاتی تھی۔

ان لوازم کو بظاہر ہندوستان میں مسلم
 اقتدار کے سارے زمانے میں ضروری سمجھا جاتا
 تھا؛ تیمور سوچ سمجھ کر یہ بھی لکھتا ہے (تذکرہ،
 ص ۱۹۱) کہ سورج میدان جنگ کے سامنے نہیں
 ہونا چاہیے مبادا سپاہیوں کی آنکھیں چندھیا جائیں۔
 ۴۔ جنگ کی ترتیب : میدان جنگ میں فوج کی
 پرانی ترتیب (مقدمہ، مسند، مسرہ اور سانہ) اسلامی
 ہند میں بلا کسی بڑی تبدیلی کے جاری رہی، لیکن
 غزنویوں کے عہد سے اصطلاحیں اتنی بدلتی رہی
 ہیں کہ انسان جکرا در رہ جاتا ہے؛ تاہم مختلف
 عناصر کی ترتیب ابھی ناقابل ترمیم نہیں رہی
 اور مختلف اوقات ہانیوں یا توپ خانے کے لیے ان
 عناصر میں سے کسی ایک یا دوسرے میں جگہ
 تلاش کر لی جاتی تھی۔ رسالہ فوج کا وہ اہم حصہ
 تھا جس کے پیش نظر ہر قسم کی ترتیب کا تصور دیا
 جاتا تھا۔

ہراول سے آگے خبر رساں اور چھاپا مار
 رہتے تھے (عہد سلطنت دہلی میں : طلایہ، مقدمہ
 پیش، یزکی؛ تیمور اور بابر کے عہد میں : قراول،
 متأخر مغلوں کے عہد میں : طلایہ کے علاوہ مقدمہ
 الجیش، منقلہ اور طلیغہ کی اصطلاحات استعمال ہوتی
 تھیں)۔ ان ہلکے دستوں کو تربیت دی جاتی
 تھی کہ وہ سڑکوں اور دشمن کے اڈوں کی جانچ
 پڑتال کریں اور جلدی سے اطلاعات لے کر
 لوٹ آئیں، اور انہیں ہدایت کی جاتی تھی کہ

کے لیے بھی انہیں کے مطابق اصطلاحات تھیں)۔ علاوہ ازیں ہر بازو کے ساتھ ہلکی سوار فوج کی ایک بغلی جماعت دشمن کے بازو کو گھیرے میں لینے اور اس پر پشت کی جانب سے حملہ کرنے کی غرض سے ہوتی تھی؛ اسی طرح ہر بازو کی اپنی ایک محفوظ فوج (طرح) بھی ہوتی تھی۔

سلطنت دہلی کے زمانے میں مرکز کو قلب کہتے تھے اور اس کے دو حصے ہوتے تھے: دست چپ قلب اور دست راست قلب، جو علی الترتیب بائیں اور دائیں جانب رہتے تھے۔ اس کے پیچھے عقبی دستہ سقّہ یا خلف ہوتا تھا۔ تیمور نے قلب کو قول یا غول لکھا ہے اور سقّہ کو عقب۔ باہر بھی ایسی ہی اصطلاحات استعمال کرتا ہے، تاہم متاخر مغلوں نے بعض دفعہ قدیم تر اصطلاحات دوبارہ اختیار کر لی تھیں اور سقّہ کے لیے چنڈاول یا چنڈل کی اصطلاح بھی استعمال کرنے لگے تھے۔ آئبر کی جنگوں کے بیان میں التّیمیش کی اصطلاح ان فوجی دستوں کے لیے استعمال ہوتی تھی جنہیں ہراول اور قلب کے درمیان رکھا جاتا تھا، لیکن بعض اوقات انہیں قلب کے بازووں پر بھی دائیں اور بائیں بازووں کی پشت سے ذرا ہٹا کر، یا ان کے آگے، متعین کیا جاتا تھا۔ ایسی صورتوں میں ان کا مصرف ضرور وہ ہوتا ہوگا جو تلغمہ کا ہوتا تھا۔

ہر زمانے میں قلب وہیں ہوتا تھا جہاں حکمران یا اس کا نائب کھڑا ہو۔ اس کے ہمراہ علماء، اطباء اور منجمین، وغیرہ کے علاوہ ذاتی محافظ دستہ ہوتا تھا؛ اور ہاتھیوں کا مقام بھی یہی ہوتا تھا، بالخصوص خاصے کے ہاتھیوں کا، جو علم اور چتر اٹھائے ہوتے تھے، یا جن پر موسیقار سوار ہوتے تھے۔ بسا اوقات ہاتھی کے ہودے میں شاہی سپہ سالار کی بیویاں اور چہیتے بچے بھی ہوتے تھے، اگرچہ اورنگ زیب نے اس دستور کو

سب مل کر نہ چلیں، تاہم ایک دوسرے سے رابطہ قائم رکھیں، دشمن سے جنگ نہ چھیڑیں اس کے سوا کہ ان پر حملہ کیا جائے، پیچھے ہٹنا پڑے تو احتیاط سے ہٹیں تاکہ پسپائی کو فرار نہ سمجھا جائے اور ایک عام بھگدڑ نہ مچ جائے (آداب الملوت، ورق ۸۴ ب تا ۸۶ ب)۔ انہیں بھی دائیں اور بائیں بازووں میں تقسیم کیا جا سکتا تھا، جنہیں تیمور کے زمانے میں قراول دست راست اور قراول دست چپ کہتے تھے۔

سلاطین دہلی کے زمانے میں اصل ہراول دستہ مقدمہ کہلاتا تھا اور نیمور اور مغل بادشاہوں کے عہد میں قراول، تیمور کے ہاں مقدمۃ الجیش کا ایک اپنا مقدمہ، فراول قراول، ہوتا تھا اور پورے مندمے دو قراول بزرگ کہتے تھے؛ باہر نے پانی پت کی جنگ میں اس میں ایک محفوظ فوج، طرح فراول کا بھی اضافہ کر دیا تھا۔

سلطنت دہلی کے زمانے میں [فوج کے] بازو (= جناح عربی : جناح) مسرہ (بایاں) اور میمنہ (دایاں) کہلاتے تھے اور ان میں سے ہر بازو دو پھر دائیں اور بائیں حصوں میں تقسیم کر دیا جاتا تھا۔ تیمور کے عہد میں دائیں بازو کو برنغار اور بائیں بازو کو جبرنغار کہتے تھے اور ان کی مزید تقسیم بھی ہو سکتی تھی، مثلاً دائیں بازو کو ہراول برنغار (دائیں بازو کا مقدمہ)، چپاول برنغار (دائیں بازو کا بایاں حصہ)، شقاوِل برنغار (دائیں بازو کا دایاں حصہ) اور شاید ہراول چپاول برنغار (دائیں بازو کے دائیں حصے کا مقدمہ) میں تقسیم کیا جا سکتا تھا۔ اسی طرح بائیں بازو کی بھی تقسیم کی جاتی تھی۔ باہر کی فوج بہت حد تک اسی طرح مرتب ہوتی تھی، اور دائیں بازو کے دائیں اور بائیں حصے کے لیے یمن برنغار اور یسار برنغار کی اصطلاحیں استعمال کی جاتی تھیں (بائیں بازو

کی رسمی اور روایتی تقسیموں سے درحقیقت جنگ کی صورت حال میں کوئی رکاوٹ نہیں پڑتی تھی کیونکہ ان اسمادی قوتوں کو استعمال کرنے کی بھی ایک روایتی اور منظم ترتیب موجود تھی (دیکھیے نیچے حیلہ حربی اور چالیں)۔

جب سب سے آگے سوار فوج ہوتی تو اس کی اگلی صف بھی اسی طرح ترتیب دی جانی بھی جیسے وہ مذکورہ بالا طریقے سے بدل فوج کو مرتب کرتے تھے۔ اس صورت میں بدل سپاہی دوسری صف کی تشکیل کرنے نہیں اور جیسا کہ اس حالت میں بھی ہوتا تھا جب بدل فوج آگے آگے ہو، ہاتھیوں کو زندہ رہنے کی ضرورت تھی۔ رلھا جاتا تھا۔ اگرچہ جڑ جڑ ہاتھیوں کو بازوؤں کی اعانت پر بھی مامور کر دیا جاتا تھا۔

تیسری ممکن ترتیب یہ بھی کہ اگلی صف میں ہاتھی اور ان کے فوراً پیچھے سوار فوج، جیسا کہ اس جنگ میں ہوا، جو ۵۷۰/۱۳۵۲ء میں غیاث الدین تغلق نے شامب خسرو خاں کے خلاف لڑی تھی:

[پس پیلاں سواراں صف نشیدہ

بجوش از پشت ماہی تف نشیدہ]

(امیر خسرو: تغلق نامہ، حیدر آباد ۱۳۵۲ء/ ۱۹۳۳ء، ص ۹۲-۹۳)، یا یہ کہ ہاتھیوں کو دونوں بازوؤں کے آگے آگے رلھا جائے جیسے کہ ۵۶۹۹ء میں لیلی کے مقام پر علاء الدین خلجی کی مغلوں کے خلاف جنگ میں دیا گیا تھا؛ تاہم ہاتھیوں کی جگہ بالعموم قلب میں ہوتی تھی تا کہ وہ بادشاہ کی حفاظت کر سکیں۔ وہ لوہے کی چادروں کی زرخیں پہنے ہوتے تھے اور ان پر زرخ پوش ہرجوں کی شکل کے ہودے رلھے جاتے تھے، جن میں تیر انداز، نفاذ افکن اور منجنیق چلانے والے بیٹھتے تھے۔ ایک ہندوستانی طریقہ جسے مسلمانوں نے اختیار کر لیا

بہشت کی اور کہا ہے کہ سپہ سالار کے گرد و پیش غیر ضروری اشخاص کی موجودگی سے قیادت اور تنظیم میں رکاوٹ پیدا ہوتی ہے۔ سپہ سالار کے احکام فائین تواچی، یساؤل، سزاؤل، کے توسط سے فوج کی تمام شاخوں تک پہنچائے جاتے تھے۔ یہ فائین صحیح جنگی ترتیب اور جنگی ضبط و نظم قائم رکھنے کے بھی ذمے دار ہوتے تھے۔ احکام جھنڈوں کی حرکت، نقارے کی چوٹ، نفیری کی آواز سے، نیز قاصدوں کے ذریعے سپاہیوں تک پہنچائے جاتے تھے۔ پورے اسلامی دور میں غالباً سقہ کے سوا فوج کے دوسرے حصوں کی ترکیب بہت بدلتی رہی۔ سقہ میں ہمیشہ باورچی خانہ، اسلحہ خانہ، توشہ خانہ، خزانہ، فالتو جانور، قیدی، زخمی اور قلب کو پشت کی طرف سے کسی حملے سے بچانے کے لیے لچھ لڑنے والے سپاہی شامل ہوتے تھے۔ دوسرے حصوں کے لیے چند عام اصول بیان کیے جاسکتے ہیں۔ عہد سلطنت دہلی میں فوج کو ترتیب دینے کے تین طریقے تھے، یعنی صورت حال کی فوری ضروریات کے پیش نظر پہلی صف بدل فوج، سوار فوج یا ہاتھیوں پر مشتمل ہو سکتی تھی۔ سب سے آگے بدل فوج ہونے کی صورت میں ان کی چار قطاریں بنائی جاتی تھیں، جن میں سے ہر قطار کے پاس مختلف قسم کے ہتیار ہوتے تھے۔ یہ قطاریں اس طرح مرتب کی جاتی تھیں کہ ان کے درمیان چوڑی چوڑی جگہیں نہلی رہیں تاکہ ان کے پیچھے کی سوار فوج صورت حال کو دیکھ سکے اور ان کے پیچ میں سے حملہ کر سکے یا واپس ہو سکے۔ دائیں بازو پر ایک متحرک سوار فوج رکھی جاتی تھی اور بائیں بازو پر تیرافکنوں کی ایک جمیعت۔ منجنیقوں اور عرادوں (رک بہ منجنیق؛ عرادة؛ سلاح) کو چلانے والے قلب کے دائیں ہاتھ پر اور تیر انداز اور نفاذ افکن قلب کے بائیں ہاتھ کی طرف رکھے جاتے تھے۔ اس قسم

قلب کی بارہ ہزار، دونوں بازوؤں کی ملا کر گیارہ ہزار، محفوظ سپاہیوں کی چار ہزار اور عقبی دستے کی ساڑھے چار ہزار۔ مثال کے طور پر اگر کسی جنگ کے لیے چالیس ہاتھی مہیا ہو سکتے تھے تو ان کی ترتیب و تقسیم یہ ہوتی تھی: ہراول کے آگے سات، قلب کے سامنے پندرہ، دونوں محفوظ فوجوں میں سے ہر ایک کے سامنے چھ، ہر بازو کے سامنے دو دو، اور عقبی دستے میں دو۔

میدانی فوج کی قیادت خود بادشاہ یا اس کا کوئی نائب کرتا تھا، جو عموماً شاہی خاندان کا کوئی رشتہ دار، وزیر یا کوئی اور مقرب امیر ہوتا تھا۔ سر لشکر کی حیثیت سے قلب کی قیادت بھی اسی کے ہاتھ ہوتی تھی۔ سلطنت دہلی کے زمانے میں ہراول کی قیادت مقدم یا سر لشکر مقدمہ کرتا تھا اور دائیں اور بائیں بازو کی علی الترتیب سر لشکر میمنہ اور سر لشکر میسرہ۔ حکمران کے خاص سوار دستے (خاصہ فیل) کی قیادت سر جاندار کرتا تھا اور اس کے دونوں بازو، سر جاندار میسرہ اور سر جاندار میمنہ کے زیر قیادت ہوتے تھے (یحییٰ بن احمد: تاریخ مبارک شاہی، Bibl. Ind., ۱۹۳۱ء، ص ۶۲)۔ یہ افسر زیادہ تر سوار فوج کی قیادت کرتے تھے۔ پیدل فوج کے قائدین کے لیے اصطلاحات غیر یقینی ہیں، اگرچہ سہم الحشم، نائب سہم الحشم اور شملۃ الحشم سب کے سب بظاہر پیدل فوج ہی سے تعلق رکھتے تھے (یحییٰ بن احمد: کتاب مذکور، برنی: کتاب مذکور، ص ۳)۔ گھوڑے آخور بک کی نگرانی میں ہوتے تھے، ہاتھی شحنہ فیل کی اور اونٹ شحنہ نفر کی (برنی: کتاب مذکور، ص ۲۴)۔ اسلحہ خانے ایک سرسلاحدار کی تحویل میں رہتے تھے۔ مغلوں کی اصطلاحات میں اتنی یکسانیت نہ تھی اور فوجی سرداروں کے نام اکثر مستقل فوج میں ان کے منسوب

تھا اور جو چوتھی یا تیسری صدی قبل مسیح سے چلا آتا تھا (قب سرو دمن سنگھ: *Ancient Indian Warfare*، لندن ۱۹۶۵ء، ص ۸۲) اور جو یقیناً مغلوں کے عہد تک بھی باقی رہا (قب Barbosa: *Travels*، ترجمہ و طبع M.L. Dames، نشر Hakluyt Socy، لندن ۱۹۱۸ء، ۱: ۱۱۸)۔ [ان ہودوں کے بیان کے لیے دیکھیے ابن بطوطہ: *Voyages*، طبع Defrémery، ۲۲۲: ۳ بعد: خسرو: خزائن الفتوح، طبع وحید میرزا، ص ۱۴۳]۔

مغلوں کے عہد کی فوج کی ترتیب کی صحیح نشاندہی اتنی آسان نہیں۔ توپ خانے کی اہمیت روز بروز بڑھتی گئی اور اثر اسے ہراول کی جہتی صف میں بھاری درونوں پر رکھا جاتا تھا جو ایک دوسرے سے رول یا زنجیروں سے باندھ دی جاتی تھیں تاکہ وہ دھن کے ادسی اچانک حملے کے خلاف ایک رول نہ کڑھ بھی دیں۔ رولوں کے بیچ بیچ میں مٹی سے بڑے ہوئے ٹوٹروں اور لوہے کی چادروں سے (تورنے دار) بندونچیوں کی حفاظت نہ کام لیا جاتا تھا، اور ان کے سامنے ایک خندق بڑی ڈھیری جا سکتی تھی۔ ان کے پیچھے زیادہ دھماکی توپیں اور گھومنے والی توپیں (زنبورک، شترتال) اونٹوں پر اور چیمبرس (کھنڈال، شترتال) ہاتھیوں پر لدی جاتی تھیں۔ ان کے پیچھے سوار فوج ہوتی تھی۔ ہراول میں نفٹ انداز (دبک انداز)، رعد انداز (grudiers) اور تھخس انداز (rocketsmen) بھی ہوتے تھے۔ توپ خانے کو دونوں بازوؤں کی اگلی صف یا نائب کی اگلی صف میں بھی رکھا جا سکتا تھا، اور ہاتھی بھی فوج کے ہر حصے کے آگے موجود رہ سکتے تھے۔ بیشتر عہدوں کی میدانی فوج کی مختلف شاخوں کی تعداد کی تعیین بھی دشوار ہے، لیکن عہد مغلیہ کے ایک بیان میں چالیس ہزار سوار فوج میں ہراول کی تعداد آٹھ ہزار بتائی گئی ہے،

جنگ بالعموم صبح کے وقت شروع ہوتی تھی اور شام کو بند کر دی جاتی تھی، اگرچہ مدافعیین یہ دوشش کرتے تھے کہ جنگ جتنی دیر تک ممکن ہو جاری رہی جائے تا کہ اگر وہ شکست نہا جائیں تو رات کے اندھیرے میں پیچھے ہٹ سکیں۔ جنگ کے آغاز کا اعلان ڈھول بجا کر اور سنگیوں سے جنہیں چاؤش پھونکتے تھے، کیا جاتا تھا اور معرکہ آرائی جنگی نعروں کے ساتھ شروع ہوتی تھی۔ دست بدست جنگ کی صورت میں منتخب کرنے کے لیے شناختی الفاظ بھی استعمال کیے جاتے تھے۔ عہد سلطنت دہلی میں حملے کا عام نمونہ یہ تھا کہ پہلے ہراول جنگ کا آغاز کرنا تھا [قب برنی : کتاب مذکور، ص ۲۶۰]، اس کے بعد دایاں بازو حرکت میں آتا تھا، پھر قلب آکے بڑھا تھا اور سب سے آخر میں باہاں بازو۔ سب سے پہلے سوار فوج، پیدل فوج اور ہاتھیوں کے ہودوں کی طرف سے تیروں کی مسلسل بارش کے ذریعے دشمن کے لشکر میں خوف و ہراس پیدا کرنے کی دوشش کی جاتی تھی؛ ان میں زہر آلود اور آگ لگا دینے والے تیر بھی شامل ہوتے تھے۔ اسی طرح منجنیقیں، جو ہودوں میں رکھی ہوتی تھیں، دشمن کی طرف بڑے بڑے پتھر اور نفل کی ہانڈیاں پھینکا کرتی تھیں۔ شروع ہی میں ہاتھیوں سے حملے کا بھی کام لیا جاتا تھا، جس کا مقصد سراسیمگی پیدا کرنا ہوتا تھا۔ بعد ازاں دوسری فوجیں زبرد آزما ہوتی تھیں۔ بڑا ہدف ہمیشہ دشمنوں کا قلب ہوتا تھا، جہاں ان کا سپہ سالار موجود رہتا تھا۔ اگر ہراول یا کسی ایک بازو کو ہزیمت ہو جاتی تو اسے محفوظ فوج یا دوسرے بازووں سے کمک مل جاتی تھی، لیکن اس میں بڑی احتیاط سے کام لیا جاتا تھا، مبادا دشمن یہ دیکھ کر کہ کسی بازو کی مدد کے لیے قلب کے سپاہیوں کو

ناموں پر ہوتے تھے [رک بہ لشکر]، جن کی تنظیم اعشاری ہوتی تھی۔ اکبر کے وقت میں منصبداروں [رک بہ منصبدار] کو مختلف قیادتوں پر مامور کر دیا جاتا تھا اور اس کی فوج میں، جو مختلف قوموں پر مشتمل ہوتی تھی، راجپوت سپاہ کی قیادت ایک راجپوت منصبدار کرتا تھا اور افغان سپاہ کی افغان منصبدار، وغیرہ۔ گھوڑے آختہ پیگی کی نگرانی میں ہوتے تھے۔ توپ خانہ اور دوسرا آتشیں اسلحہ میر آتش کی اور دیگر اسلحہ اور پرچم داروغہ تور خانہ کی نگرانی میں ہوتا تھا۔

جنگی حکمت عملی اور چالیں : مندرجہ ذیل بیان میں محاصرے سے متعلق چالوں کا ذکر نہیں ہے، جن کے لیے [رک بہ حصار]۔

جنگ شروع کرنے سے پہلے حکمران، سر لشکر، وسیع تجربہ رکھنے والے سپہ سالار اور دیوان عرض کے حکام صورت حال کا جائزہ لیتے تھے اور سپہ کا منصوبہ احتیاط سے بنایا جاتا تھا۔ اس قسم کی جنگی مجلس مشاورت کا عہد سلطنت دہلی میں عام رواج تھا (مثلاً امیر خسرو : تغلق نامہ، ص ۴۸، ۸۴؛ عسائی : فتوح السلاطین، طبع مہدی حسین، آگرہ ۱۹۳۸ء، ص ۲۵) اور تیمور (توزل، ص ۵۰ بعد) اور مغل بادشاہ بھی اسے اسی طرح وقعت دیتے تھے (مثلاً نظام الدین احمد : طبقات اُدری، Bibl. Ind.، ۱۹۳۰ء، ۳ : ۲۵ بعد؛ ابوالفضل : اکبر نامہ، Bibl. Ind.، ۱۸۸۶ء، ۲ : ۴۸، ۴۸۲)۔ ان مجلسوں کی ایک شق یہ ہوتی تھی کہ اثر حکمران یا سپہ سالار اپنے ماتحتوں کے سامنے ہرجوش تقریر کرتے تھے جسے شیر شاہ اور بعد ازاں اکبر اور دیگر متأخر مغل شہنشاہوں نے وسعت دے کر سپاہیوں سے براہ راست خطاب کی شکل دے دی تھی۔ یہ تقریر بالعموم جنگ شروع ہونے سے ذرا پہلے، مگر بعض اوقات لڑائی کے دوران میں بھی کی جاتی تھی۔

دائیں بازو کی طرف سے، جو مصطفیٰ روسی کی قیادت میں تھا، سر کیا گیا، اس کے بعد قلب کے بھاری توپ خانے نے، جو میر آتش استاد علی قلی کی نگرانی میں تھا، دشمن کے زره پوش ہاتھیوں پر آہستہ آہستہ گولہ باری شروع کی۔ جب توپوں کی لڑائی خاصا زور پکڑ گئی تو باہر نے اپنی بازوؤں کی فوجوں (تلفمہ) کو حملے کا حکم دیا۔ بھاری توپوں کو آگے بڑھایا گیا اور سوار فوج اپنے سامنے کے ہلکے توپ خانے کا چکر کاٹ کر آگے بڑھی (باہر نامہ، طبع Beveridge، ص ۶۸ تا ۶۹)۔ بائیں ہمہ سوار فوج جب اگلے مورچے پر تر لیتی تھی تو بالعموم بھاری توپ خانہ آگے بڑھنے کے قابل نہ رہتا تھا اور پسپائی کی صورت میں توپوں کا بچا لینا بہت دشوار ہو جاتا تھا، چنانچہ ان کے دھانوں میں میخیں ٹھونک کر انہیں چھوڑ دینا پڑتا تھا۔ اکبر کے عہد میں توپوں کو زیادہ سریع حرکت بنانے کے لیے انہیں الگ الگ توپ ڈھڑیوں پر نصب کر دیا جاتا تھا؛ قبل ازیں انہیں آدمیوں کے ذریعے ان چھکڑوں پر سے اتارا جاتا تھا جنہیں بیل کھینچتے تھے اور اثر ہاتھی دھکیل کر ٹھیک جگہ تک پہنچاتے تھے۔ یہ سرعت حرکت مثلاً دھرمات کی جنگ میں دیکھنے میں آئی، جو ۱۰۶۸ء/۱۶۵۸ء میں اجین کے قریب اورنگ زیب اور مہاراجا جسونت سنگھ کے درمیان ہوئی اور جس کا آغاز حسب معمول کچھ فاصلے سے گولہ اندازی سے ہوا۔ راجپوتوں نے ان نقصانات کے باوجود جو انہیں اورنگ زیب کی آگے کی توپوں سے پہنچے، پلٹ کر اس توپ خانے پر حملہ کر دیا اور اسے کچھ دیر کے لیے خاموش بھی کر دیا، تاہم جلد ہی توپچی سنبھل گئے اور انہوں نے اپنی توپوں کو ایک بلند مقام پر نصب کر دیا جہاں ان پر حملے کا اندیشہ کم تھا اور جہاں ان سے دشمن کے قلب پر زیادہ آسانی سے گولہ بارش

حرکت دی جا رہی ہے، یہ خیال کرے کہ قلب بھی ٹوٹ چکا ہے۔

تیسرے نے مختلف حالات میں میدان کی جنگ کے اصولوں کے بارے میں جو منصل بیان دیا ہے (نور ل، مطبوعہ بمبئی، ص ۱۹۱ تا ۲۰۷) اس سے گہری بصیرت جھلکتی ہے۔ اس نے اس بات پر زور دیا ہے کہ جنگ کے پورے عرصے میں مسلسل طور پر صورت حال کا جائزہ لیتے رہنا چاہیے۔ وہ نہ مشورہ دینا ہے نہ جب تک دشمن پیش دستی نہ کرے حملہ کرنے میں جلدی نہیں کرنا چاہیے۔ حملے کے وقت نو اور بارہ ہزار کے درمیان سپاہیوں کے ساتھ پہلے دشمن کے خلاف ہراول نو، پھر ہراول کی مدد کے لیے دائیں بازو کے مقدمے نو اور ذرا ہی دیر بعد بائیں بازو کے مقدمے نو بھی حرکت دی جائے۔ اگر یہ ناکافی ہو نو دائیں بازو کا پہلا دستہ آگے بڑھے، اس کے پیچھے بائیں بازو کا دوسرا دستہ، پھر دائیں بازو کا دوسرا دستہ اور بعد ازاں بائیں بازو کا پہلا دستہ۔ اگر ان فوجوں میں سے بھی کسی کے حملے سے فتح حاصل نہ ہو سکے تو مزید اقدام (غالباً قلب کی جانب سے) کے لیے بحیثیت سپہ سالار تیمور کے حکم کا انتظار لیا جائے۔ بارہ ہزار سے چالیس ہزار تک کی میدانی فوجوں کے لیے حملے کی ایک زیادہ پیچیدہ ترتیب بیان کی گئی ہے۔

تیمور کے اخلاف نے جنگ کے بارے میں اس کے سائنسی نقطہ نظر سے فائدہ اٹھایا اور اس کے اصولوں کو برقرار رکھا، اگرچہ ظاہر ہے کہ توپ خانے کے استعمال کے بعد سے جنگوں کے نمونے میں خاصی تبدیلی آ گئی؛ مثلاً ۱۵۶۷ء/۱۵۶۷ء میں آگرے کے قریب نواہا کی جنگ میں لڑائی کا آغاز تنگ نال کی توڑے دار بندوقوں اور لمبی فال کی توپوں کے چلانے سے ہوا، جنہیں باہر کی فوج کے

جنگ میں شکست ہو گئی، مثلاً ساموگرہ کی جنگ میں (جس کا اوپر ذکر ہو چکا ہے) دارا شکوہ جنگ اس لیے ہار گیا نہ جب اس کے ہاتھی کے ہودے پر ایک گولہ آ کر نہ تو وہ ہاتھی سے اتر کر گھوڑے پر سوار ہو گیا، اس کے سپاہیوں نے دیکھا کہ ہودہ خالی ہے تو انہیں یمن ہو گیا نہ ان کا قائد مارا جا چکا ہے۔ دونوں فریق قائد کی موت کو جو اہمیت دیتے تھے۔ اس کا اظہار زمانہ ما قبل میں اس وقت ہوا جب ۵۰۰ء، ۶۳۲ء میں محمد بن قنفذ شملو خان کی سرکشی کر رہا تھا۔ سلطان محمد نے ایک شخص سیخ عماد الدین کو، جو اس کا ہم نکل تھا، قلب میں چنر شاہی کے نچے لہرا کر دیا اور خود چار ہزار سپاہی لے کر یمن میں پہنچ گیا۔ باغیوں نے قلب پر حملہ کیا اور شیخ کو قتل کر دیا اور چرنکہ اب انہیں اپنی فتح کا یقین ہو گیا تھا، انہوں نے خیمہ لے کر تاراج کرنا شروع کر دیا۔ انہوں نے سلطان کے یمن سے نکل کر حملہ کیا اور سمرخان اور اس کے ساتھیوں کے لیے خبری کے علم میں اسبھال کر دیا۔

اس نسب کی جڑیں خاص طور پر شمالی ہندوستان کے میدانوں کے لیے موثر ہیں۔ اور شمالی ہندوستان کے حکمرانوں، سلطنت دہلی کے فرمانرواؤں اور مغل بادشاہوں کے لیے ایسی چٹانیں ایجاد کرنا دشوار تھا جو بنگال کے شمالی علاقوں اور دکن کی اونچی نیچی ٹہائیوں کے لیے کارآمد ہوں۔ سبواجی اور اس کے جانشینوں کے عہد میں مرہٹوں نے چٹان مار جنگ میں نال پیدا کر لیا تھا اور وہ دلی موقعوں پر مغلوں اور دکن کے سلاطین کی فوجوں کو اس قسم کی جنگ سے پریشان کرتے رہتے تھے۔ مرہٹوں کے طریق جنگ کی خوبیوں کا ملک عنبر [رک باں] کو احساس ہوا اور اس نے بھی نظام شاہی [رک باں] سلاطین

کیا جاسکتی تھی۔ بعض اوقات توپ خانے کی مسلسل گولہ باری کو روک بھی لیا جاتا تھا، جس کی مثال اسی سال ساموگرہ کی جنگ میں نظر آتی ہے۔ دارا شکوہ کو اورنگ زیب کے توپ خانے کی خاموشی سے دھوکا ہوا اور اس نے قبل از وقت حملہ کر دیا، آخر کار اورنگ زیب کی بھاری توپوں نے جوابی حملہ کیا اور خوفناک تباہی برپا کر دی۔

گیارہویں صدی ہجری/سترہویں صدی عیسوی تک بھی باوجود چھوٹے ہتھیاروں اور توپ خانے میں غیر معمولی اصلاحات کے، جنہیں زیادہ تر یورپی اسپاہی استعمال کرتے تھے، سوار فوج کی اہمیت باقی رہی۔ شروع میں تھوڑی دہری گولہ باری سے میدان ہموار کرنے کے بعد سوار حملہ کرتے تھے اور حملے کے دوران میں تیر چلاتے جاتے تھے، یہاں تک کہ آخر کار دشمن کے قریب پہنچ کر وہ تلواروں (جو مغل سواروں کا بڑا ہتھیار تھا) یا نیزوں (جو راجپوتوں کی سوار فوج میں زیادہ مقبول تھے) سے لڑتے تھے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ سواروں نے کبھی گھوڑوں کی پشت پر سے آتشیں اسلحہ کا استعمال نہیں کیا تھا۔ بارہویں صدی ہجری/اٹھارہویں صدی عیسوی کے اواخر میں درانی [رک بہ احمد شاہ ابدالی] فوجوں نے پہلی بار اس کی مثال پیش کی۔ گیسمن کی جنگ میں ہندوستانی سوار، بالخصوص راجپوت، انہیں اپنے گھوڑوں پر سے اتر آتے تھے اور اپنے آپ کو ایک دوسرے کے قمیص کے دامن سے باندھ کر گرزوں، ہلموں، تیروں اور خنجروں سے جنگ کرتے تھے یہاں تک کہ لڑتے لڑتے مارے جاتے (جو ہتھیار مستعمل تھے ان کے لیے [رک بہ سلاح، ہندوستان]۔

سب سے سخت جنگ حریف سپہ سالار کے ہاتھی کے گرد ہوتی تھی، جو صرف تیروں ہی سے زخمی ہو جانے پر پیچھے ہٹنے کو ذلت سمجھتا تھا۔ قائد کی موت یا غائب ہو جانے کا مطلب یہ تھا کہ

جس کا نتیجہ ان کی شکست کی صورت میں برآمد ہوا (عقیف: کتاب مذکور، ص ۱۱۴)۔ بہر حال یہ ترکیب بہت عام تھی اور اس میں غلطیاں بھی ہو جاتی تھیں، مثلاً ۵۹۸۲/۱۵۷۴ء میں تکرؤنی Tukaroi (ارک بان، در لڑ، لائنڈن، باردوم، نیز داؤد خان لدرانی) کی لڑائی میں جب داؤد نے اکبر کے مقدمۃ الجیش، الشمس، اور قلب کو بھگا دیا، مگر بھاگتے ہوئے سپاہیوں کا پیچھا نہ کیا کیونکہ وہ ان کے فرار کو ایک چال سمجھا، اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ مغلوں کے دائیں بازو نے زور دار جوابی حملہ کر کے داؤد کو شکست دے دی۔ اس قسم کے مصنوعی فرار کے موقع پر اکثر فوج کا کوئی دستہ گھات بھی لگاتا تھا اور اسے عقبی دستے (ساقہ) کے قریب کسی ایسے مقام پر بٹھا دیا جاتا جسے بڑی احتیاط سے منتخب کیا جاتا تھا۔ یہ تدبیر دوسرے مقاصد کے لیے بھی استعمال ہو سکتی تھی، مثلاً دشمن یا اس کے خط موصلات پر تاخت کرنے کے لیے، یا محض تازہ دم رہنے کی خاطر اس خیال سے کہ محاذ کے کسی نقطے پر بھی ان کی کمک کی ضرورت نہ پڑ سکتی ہے۔ بہر کیف مغل فوجیں اس طریق جنگ کو بنظر حقارت دیکھتی تھیں اور انہوں نے اسے کبھی استعمال نہیں کیا۔

ایک اور چیز جس سے مغل متنفذ تھے اور جس پر عہد سلطنت میں بھی کبھی زیادہ توجہ نہیں دی گئی، شب خون (رات کا حملہ) تھا۔ ابوالفضل اسے بزدلوں کا پیشہ اور بہادروں کا ٹھکرایا ہوا فعل بتاتا ہے (اکبر نامہ، ۳: ۵۰)؛ لیکن اسے مسلمان فوجوں کے خلاف اکثر استعمال کیا جاتا تھا اور اسی لیے انہیں اس کے لیے تیار رہنے کی ہدایت کی جاتی تھی۔ آداب الحرب میں اس غرض سے خیمہ گاہ کو چار حصوں میں تقسیم کرنے کا مشورہ دیا گیا ہے: پوری طرح ہتیار بند

کے لیے چھاپا مار سپاہیوں کا ایک دستہ منظم کیا۔ ہندوستان کے مسلمان حکمرانوں کو بحری لڑائی کے امکانی فوائد کا احساس بہت عرصہ بعد ہوا۔ بایں ہمہ یہ ایک حقیقت ہے کہ سمندر کے راستے جانے والے حاجیوں کی حفاظت کے لیے باقاعدہ سپاہیوں کے دستے متعین کیے جاتے تھے۔ گجرات اور یونکن کے ساحل کو فتح کر لینے کے بعد مغلوں کو بری اور بحری فوجوں کے باہمی تعاون کی ضرورت محسوس ہوئی، جس کا اندازہ ان جنگوں سے ہونا ہے جو ان ساحلوں کے ساتھ ساتھ لڑی گئیں اور آخر کار جنجہرہ [ارک بان] کے سروروشی امرا البحر کو مغل بیڑے کا بھی امیر البحر بنا دیا گیا (ہندوستان میں مسلمان حکومتوں کی بحری فوجیں اور ان کی بحری حکمت عملی اور چالوں کے لیے [ارک بہ بحریہ و حبشی]۔

جنگی چالیں اور خیالے: حملہ آور فوج کی تعداد کے بارے میں دشمن کو دھوکا دینے کا ایک حیلہ مصنوعی تازہ دم امدادی فوجوں کا ورود تھا: فوج کے دسوں نورات کے اندھیرے میں دور بھیج دیا جاتا تھا اور صبح کو وہ ڈھول بجائے ہوئے اور پرچم لہراتے ہوئے اس طرح واپس آتے تھے کہ گویا کوئی نئی فوج آ رہی ہے۔ اسی طرح محمد بن تغلق کے بارے میں روایت ہے کہ اس نے صرف ایک سو سپاہیوں کے استقبال کے لیے، جو اس کی فوج میں شامل ہونے کو آ رہے تھے، اپنے ایک ہزار سپاہیوں کو بھیج دیا تھا۔ مصنوعی فرار سے اکثر فائدہ حاصل ہوتا تھا۔ اس کی ایک مثال اس لڑائی میں ملتی ہے جو فیروز تغلق اور بٹال کے حاتم شمس الدین الیاس شاہ کے درمیان ۵۷۴/۱۵۷۳ء میں لکھنوتی کے قریب لڑی گئی تھی۔ بنگالی فوجیں یہ خیال کر کے کہ فیروز شاہ مکمل طور پر پسپا ہو رہا ہے، اس کے تعاقب میں اپنے مستحکم مورچے سے باہر نکل آئیں،

پہلے سپاہیوں کا کام یہ تھا کہ سب راستوں کی حفاظت کریں؛ دایاں بازو اور قلب اپنی اپنی جگہوں پر چوکنے رہیں اور روشنیاں گل کر دیں، یا متفرق جگہوں پر جلا دیں تاکہ حملہ آور دشمن کو دھوکا دیا جا سکے؛ بایاں بازو حملہ آوروں سے لڑنے کے لیے تیار رہے اور ایک چوتھا دستہ خیمہ گاہ سے نکل کر راستوں کی حفاظت اور دیکھ بھال کرے۔ ایسے موقعوں پر حملہ آور خیمہ گاہ کو جانے والے راستوں کو بند کر دینے کی کوشش کرتے تھے اور جان بوجھ کر یہ اعلان کرتے تھے کہ فلاں فلاں سپہ سالار قید ہو گئے یا قتل کر دیے گئے ہیں تاکہ خیمہ گاہ کے لوگوں میں مایوسی پھیل جائے۔

جاسوس میدان جنگ میں اتاری ہوئی فوج کا حصہ نہیں سمجھے جاتے تھے، تاہم سپہ سالاروں کے لیے وہ بہت ضروری تھے، کیونکہ شبخون کے بارے میں اطلاع انہیں کے ذریعے مل سکتی تھی۔ مہم کے تمام مراحل کے دوران میں ان کی فراہم کردہ معلومات کو بڑی اہمیت دی جاتی تھی [رک بہ جاسوس]۔

مآخذ: متن میں مذکورہ حوالوں کے علاوہ: (۱) صباح الدین: *Conduct of Strategy and tactics of war during the Muslim rule in India*، ج ۲، ۱۹۴۶ء: ۱۵۴ تا ۱۶۳، ۲۹۱ تا ۲۹۶، ۳۳۵ تا ۳۵۲ و ۲۱ (۱۹۴۷ء): ۷ تا ۱۵، ۱۲۲ تا ۱۲۴؛ مفصل بحث کے علاوہ جنگوں کے حوالے اور متعلقہ اقتباسات۔ ہندوستان کے تقریباً سبھی تاریخی مواقع میں جنگوں کا مفصل ذکر موجود ہے؛ ان کے لیے دیکھیے مآخذ کی فہرستیں جو ہندوستان کے بڑے بڑے شاہی خاندانوں سے متعلق مقالوں کے ساتھ دی گئی ہیں، خصوصاً ”دہلی سلطنت“ اور ”مغل“، نیز (۲) Storey، ص ۹۲ تا ۱۵۷، ۳۳۳ تا ۷۸۰، مغل عہد کے لیے دیکھیے بالخصوص: (۳) W. Irvine: *The army of*

the Indian Moguls، لنڈن ۱۹۰۳ء اور وہ حوالے جو وہاں مذکور ہیں؛ نیز (۴) عبدالعزیز: *The mansabdari System and the Mughal Army*، لاہور ۱۹۴۶ء، سلطنت دہلی کے زمانے کے فن حرب اور اس دور کی فوج اور اس کے نظم و نسق سے متعلق بعض مفید معلومات کے لیے دیکھیے: (۵) انشاق حسین قریشی: *The administration of the Sultanate of Dehli*، لاہور ۱۹۴۲ء، طبع چہارہ، (دراچی ۱۹۵۸ء)، باب ۷: *The Army*؛ مخطوطات: (۱) محمد بن منصور قریشی المعروف بہ فخر مدثر: *آداب الحرب و الشجاعة*، مخطوطہ موزہ بریطانیہ (CPM: Rieu، ص ۸۷ تا ۸۸) اسی کتاب کا ایک اور نسخہ بعنوان *آداب الملوك و نفاية المملوك*، در اندھا آفس (Ethé، عدد ۲۷۷۷)؛ (۲) خیر اللہ: *دستور جہاں کشا*، در کتاب خانہ جامعہ انڈیا؛ (۳) سید امین الدین: *اللبات الراسی*، در بہار لاہوری، کلکتہ، عدد ۲۳۴؛ (۴) سید میر علوی: *ہدایہ الراسی*، مخطوطہ موزہ بریطانیہ (CPM: Rieu، ص ۸۸)؛ (۵) رسالہ تیر اندازی، (مصنف نا معلوم) در کتاب خانہ جامعہ بمبئی، عدد ۱۰۰؛ (۶) میر محمد نیشاپوری: *رسالہ تیر اندازی*، مخطوطہ موزہ بریطانیہ (CPM: Rieu، ص ۷۷)؛ (۷) رسالہ تیر اندازی، (مصنف نا معلوم) ایشیاٹک سوسائٹی، بنگال، مخطوطہ ایوانوف، عدد ۱۶۱۰؛ (۸) ضابطہ امثال راہ رفتن سوار، (مصنف نا معلوم) ایشیاٹک سوسائٹی، بنگال، مخطوطہ ایوانوف، عدد ۱۹۳۵؛ (۹) حکم نامہ، ایشیاٹک سوسائٹی بنگال، مخطوطہ ایوانوف، عدد ۱۶۳۸؛ (۱۰) زین العابدین: *فتح المجاہدین*، ایشیاٹک سوسائٹی، بنگال، مخطوطہ ایوانوف، عدد ۱۶۵۰؛ (۱۱) *تمہید البصارة*، (مصنف نا معلوم) ایشیاٹک سوسائٹی، بنگال، مخطوطہ کرزن، عدد ۶۳۲؛ (۱۲) احمد بن محمد: *براہین الصوارم*، ایشیاٹک سوسائٹی، بنگال، مخطوطہ کرزن، عدد ۶۳۴۔ مزید مآخذ کے لیے [رک بہ لشکر]۔

(BURTON-PAGE و S. A. A. RIZVI)

پہلے سپاہیوں کا کام یہ تھا کہ سب راستوں کی حفاظت کریں؛ دایاں بازو اور قلب اپنی اپنی جگہوں پر چوکنے رہیں اور روشنیاں گل کر دیں، یا متفرق جگہوں پر جلا دیں تاکہ حملہ آور دشمن کو دھوکا دیا جا سکے؛ بایاں بازو حملہ آوروں سے لڑنے کے لیے تیار رہے اور ایک چوتھا دستہ خیمہ گاہ سے نکل کر راستوں کی حفاظت اور دیکھ بھال کرے۔ ایسے موقعوں پر حملہ آور خیمہ گاہ کو جانے والے راستوں کو بند کر دینے کی کوشش کرتے تھے اور جان بوجھ کر یہ اعلان کرتے تھے کہ فلاں فلاں سپہ سالار قید ہو گئے یا قتل کر دیے گئے ہیں تاکہ خیمہ گاہ کے لوگوں میں مایوسی پھیل جائے۔

جاسوس میدان جنگ میں اتاری ہوئی فوج کا حصہ نہیں سمجھے جاتے تھے، تاہم سپہ سالاروں کے لیے وہ بہت ضروری تھے، کیونکہ شبخون کے بارے میں اطلاع انہیں کے ذریعے مل سکتی تھی۔ مہم کے تمام مراحل کے دوران میں ان کی فراہم کردہ معلومات کو بڑی اہمیت دی جاتی تھی [رک بہ جاسوس]۔

مآخذ: متن میں مذکورہ حوالوں کے علاوہ: (۱) صباح الدین: *Conduct of Strategy and tactics of war during the Muslim rule in India*، ج ۲، ۱۹۴۶ء: ۱۵۴ تا ۱۶۳، ۲۹۱ تا ۲۹۶، ۳۳۵ تا ۳۵۲ و ۲۱ (۱۹۴۷ء): ۷ تا ۱۵، ۱۲۲ تا ۱۲۴؛ مفصل بحث کے علاوہ جنگوں کے حوالے اور متعلقہ اقتباسات۔ ہندوستان کے تقریباً سبھی تاریخی مواقع میں جنگوں کا مفصل ذکر موجود ہے؛ ان کے لیے دیکھیے مآخذ کی فہرستیں جو ہندوستان کے بڑے بڑے شاہی خاندانوں سے متعلق مقالوں کے ساتھ دی گئی ہیں، خصوصاً ”دہلی سلطنت“ اور ”مغل“، نیز (۲) Storey، ص ۹۲ تا ۱۵۷، ۳۳۳ تا ۷۸۰، مغل عہد کے لیے دیکھیے بالخصوص: (۳) W. Irvine: *The army of*

حَرْب (بنو): مکرے اور مدینے کے درمیان حجاز کا ایک طاقتور یمنی الاصل عربی قبیلہ، جو دو بڑی جماعتوں یعنی بنو سالم اور بنو مسروح میں منقسم ہے۔ بنو سالم میں اوروں کے علاوہ یہ خاندان شامل ہیں: **الاحامدہ، الصبح، عمرو، معرہ، ولد سلیم، تمیم** (اس نام کا بڑا قبیلہ مراد نہیں)، **مزینہ، الحوازم** اور **السعادین** (واحد: سعدنی)، بنو مسروح میں علاوہ دوسروں کے حسب ذیل خاندان شامل ہیں: **سعدی، لخبہ، بشر، الحمران، علی، الجہم، اور بنو عمرو**۔

مدینے اور ینبع کے مابین اور وادی فراء (غالباً نجران) کے کنارے ڈاؤٹی Doughty کے بیان کے مطابق، علاوہ اوروں کے بنو سالم کے حسب ذیل گاؤں آباد ہیں: **الجدیدہ، ام ثیان (دیان)، کیف، دار الجمرہ، الکسہ، الخرمۃ، الواسطۃ، المسانیہ، الصفرة** جہاں وسیع نخلستان ہیں اور ایک بڑی منڈی بھی ہے۔ سب سے بڑی تجارتی پیداوار نہجور ہے، جو یہاں بہت سستی بکتی ہے، اس کے علاوہ عمدہ شہد آس باس کے پہاڑوں سے آتا ہے۔ یہاں مکرے کا اصلی پلسم بھی فروخت ہوتا ہے، جو بدر کے سوا عرب بھر میں اور نہیں اصلی نہیں ملتا، **العلی، جدید، بدر (بدر؟)، مدسوس، شائہ (سویقہ؟) اور بنو مسروح** کے ڈاؤن الخریبی (مکرے کے پاس)، **قلیس، رابق** [ربیع؟] اور **السورقیہ**۔ بنو حرب میں سے کچھ لوگ بڑی وادی الحمض (الحض، وادی رمہ کے قریب)، لیث کی چھوٹی بندرہ، اور جبل فجرہ میں بھی رہتے ہیں (فجرہ مدینے اور ینبع کے درمیان ہے اور بنو سالم کی ملکیت ہے)۔ بنو حرب عہد اسلامی میں یمن سے حجاز آئے تھے (حاشد [رک باں] کی ایک شاخ وادعہ کا بھی یہی نام ہے)۔ گذشتہ صدی کی ابتدا میں وہابی [رک باں] ان کو زیر کرنے میں بصد دشواری کامیاب ہوئے۔ نجد میں پال گریو Palgrave کے دوران قیام میں ۱۸۶۲ء میں

شمر کے سردار طلال بن رشید نے بذات خود بنو حرب کے قبائل کے خلاف فوج کشی کی اور ان میں سے بعض کو زیر کر لیا۔ پال گریو کا بیان ہے کہ جو بنو حرب شمر سرداروں کے ماتحت تھے ان کی تعداد چودہ ہزار تھی، لیکن اس کے خلاف ڈاؤٹی Doughty کے بیان کی رو سے ان کی تعداد صرف دو ہزار تھی۔

الہمدانی اپنی کتاب **صفة جزيرة العرب** میں بنو حرب کا بون ذکر کرتا ہے کہ وہ بنو بلی اور جہینہ کے ہمسایے تھے اور خیبر اور مدینے کے درمیانی علاقے، نیز نواح مکہ مکرمہ میں آباد تھے۔

مآخذ: (۱) الہمدانی: **صفة جزيرة العرب**، ص ۸۲، ۱۱۰، ۱۱۲، ۱۳۰، س ۱۵ تا ۱۶؛ (۲) Burchardt: **Travels**، ص ۳۰۶ و ۳۰۷ و ۳۲۳؛ (۳) K. Ritter: **Erdkunde**، ۱۲: ۱۵۳ و ۱۵۴ و ۲۰۷ و ۱۰۳۰؛ ۱۳: ۱۴ تا ۱۴۶ و ۱۹۶ و ۴۵۲ و ۴۵۳ و ۴۶۹ و ۴۸۰؛ (۴) **Die alte Geographie: A. Sprenger**؛ (۵) **Arabiens**، ص ۱۵۳ (پیرا ۲۲۵)؛ (۶) W. Palgrave: **Travels in Arabia**، Ch. M.، ۲: ۴۲ و ۶۶؛ (۷) **Travels in Arabia Deserta: Doughty**، (کیمرج ۱۸۸۸ء)؛ ۱: ۱۲۵، ۱۲۸، ۱۳۴، ۲۳۵، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۳، ۲۴۸، ۱۱۳، ۱۴۳، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۶۱، ۳۷۸، ۵۱۱، ۵۱۲ تا ۵۱۳؛ (۸) عمر رضا کخالہ: **معجم قبائل العرب**، دمشق ۱۹۴۹ء، ۱: ۲۵۹ بعد۔ (J. SCHLEIFER)

حَرْب بن امیہ بن عبد شمس: ابوسفیان

[رک باں] کا باپ اور ابولہب [رک باں] کا خسر، اپنے دور میں مکے کی اہم شخصیتوں میں سے ایک؛ کہا جاتا ہے کہ وہ پہلا شخص ہے جس نے عربی تحریر استعمال کی اور ان پہلے اشخاص میں سے ہے جنہوں نے شراب ترک کی۔ وہ **عبدالمطلب** کا ایک ساتھی تھا، فوجی قائد کے طور پر اس کا

یاقوت، ۳ : ۱۷۴)۔ ابتدائی دور میں اس مقام کا ذکر الطبری میں بھی آیا ہے (۲ : ۹۱۶، سال ۵۷۶ھ) : وہاں لکھا ہے کہ خارجی سردار شیب نے حجاج کے خلاف فوج کشی کرنے وقت دجلہ کو حرباء کے قریب عبور کیا (اس روایت میں لفظ حرباء اور حرب کی رعایت رکھی گئی ہے)۔ حرباء میں سوتلی لہڑوں کی صنعت بہت ترقی پر تھی، یہ لہڑے دساور دو بیچے جاتے تھے۔ اور ان کی ہر جگہ مانگ تھی (یاقوت ۲ : ۲۳۵؛ مرآۃ، ص ۲۹۵)۔ ان لہڑیوں کی کثرت ہے، جو اس شہر کے لہندروں میں بکھرے پڑے ہیں، ظاہر ہوتا ہے کہ یہاں مٹی کے برتن بنانے کی صنعت بھی بہت ترقی پر تھی۔ یہ برتن بالکل اسی قسم کے ہیں جیسے کہ نجد کے برتن، جو بارہوس اور تیرہویں صدی کی ساخت ہیں۔

جب المستنصر بالله کے عہد میں دریائے دجلہ کے بہاؤ کے رخ میں بڑی تبدیلی شروع ہوئی اور دریا نے اپنا قدیم راستہ جو حرباء کے ذرا ہی اوپر تھا، چھوڑ کر نہر تاضول ابوالجند میں اپنا راستہ بنا لیا، جو آج کل بھی اس د راستہ ہے، تو خلیفہ نے اس علاقے کو سیراب کرنے کے لیے، جو اب خشک ہو گیا تھا، آب رسانی کے بڑے بڑے ذرائع مہیا کرنا شروع کیے۔ اس امر کے علاوہ کہ موجودہ نہر دجلہ پوری کی پوری اسی کے منصوبے کا ایک بقیہ ہے، حرباء کے شمال میں نہر المستنصر کے لہندر اور حرباء کا بڑا ہل بھی، جس کی وجہ سے یہ مقام اب چسپ حرباء کہلاتا ہے، دونوں اس خلیفہ کی سعی عمل کی مزید تہادت مہیا کرتے ہیں۔ جونز Jones اس پل کا پہلے ہی معائنہ کر چکا ہے اور اس نے اس کی کیفیت *Selections from the Records of the Bombay Govt.* ج ۳ (۱۸۵۷ء) میں لکھی ہے، لیکن میں نے اس کا زیادہ تفصیل سے مطالعہ کیا

جانشین ہوا، اور قبیلہ عبد شمس اور بعض راویوں کے مطابق القریش کی حرب فجار [رك به فجار] میں قیادت کی۔ کہا جاتا ہے کہ اس کی وفات کے بعد قیادت بنو ہاشم میں آ گئی۔ عبدالمطاب کے ساتھ اس کے کردار کا موازنہ اور بعد ازاں دونوں کی باہمی مناقشت کی داستان کا آغاز غالباً بنو امیہ اور بنو ہاشم کی مخالفت کے بعد ہوا۔

مآخذ : (۱) *Annali : Cactani*، بمدد انسابہ؛ (۲) ابن حبیب : المعبر، بمدد انسابہ؛ (۳) ابن اسحاق : سیرۃ، ص ۸۲؛ (۴) ابن حزم : جمہورۃ انساب العرب، (۵) البلاذری : انساب الاشراف۔

(۱) لائنڈن، پار دوم

• حرباء : (باخری)، جسے اب چسپ حربا کہتے ہیں؛ ایک اجڑا ہوا شہر، جو ضلع دجلہ میں بلد کے نخلستانوں سے آدھ گھنٹے کی مسافت پر دریائے دجلہ کے قدیم راستے کے مغربی کنارے شطیط پر تقریباً ۳۴ درجے عرض بلد شمالی میں واقع ہے۔

بقول یاقوت (۱ : ۱۸۷) یہ نام اور شہر دونوں زمانہ قبل از اسلام کے ہیں، اس کا قدیم تر نام اخنویہ تھا، جو بابلی معلوم ہوتا ہے۔ ساسانی حکام اسے سوستان یا دیایران شہر کی، شمالی سرحد شمار کرتے تھے۔ یہ وہی علاقہ ہے جو بعد میں سواد العراق کہلانے لگا، اس علاقے کی شمالی سرحد حربا واقع ضلع (طسوج) نسکین (موجودہ تل مسکین) اور غلت (یا غلت، موجودہ غلت) سے شروع ہوتی تھی، جو اس کے بالمقابل مشرق میں طسوج بزرگ شاپور میں واقع تھا۔ شمال میں یہ آنور کے صوبے سے مل جاتی تھی۔ یہ سرحدیں ابتدائی اسلامی عہد میں بنو عباس کے زمانے تک قائم رہیں، مثلاً حضرت عمر بن الخطاب کے عہد کی مساحت میں ان کا ذکر آتا ہے (قب ابن خرداد بہ، ص ۱۴؛ الیعقوبی ص ۱۴۰؛ المسعودی : تنبیہ، ص ۳۸؛

des Morg.، ۲۵ : ۷۵ (بعد)۔

خطیب کے عَزَّہ کو استعمال کرنے کے متعلق
رک بہ عَزَّہ۔ خطیب نیزہ (رُج، حربہ) بھی
استعمال کرتا ہے، (قَب Adriani و Kruyt :
'De Bare'sprekende Toradja's van Midden-Celebes'
۱ : ۳۲۹ (بعد)۔

حربہ قائد جیش اور شیخ قبیلہ وغیرہ کا نشان
خاص بھی ہوتا ہے، چنانچہ روایت ہے کہ فرعون
کے لشکر کے سردار ہامان کے ہاتھ میں ایک حربہ
تھا (الثعلبی : قصص، ۱۲۹۰ھ، ص ۱۷۲)۔ الطبری
(طبع de Goeje، ۱ : ۱۲۱۳، ص ۱۸، ۱۲۱۵،
س ۱۹) کا بیان ہے کہ اسید بن حضیر جب بنو عبد
الاشمہل کا سردار بنا تو اس نے حربہ اپنے ہاتھ میں
لیا اور جب سعد بن معاذ نے اس کی جگہ لی تو
اس نے حربہ اس کے ہاتھ سے لے لیا۔ لین Lane بتاتا
ہے کہ قاہرہ میں امیر الحج (رک بہ امیر الحاج)
کے خیمے کے سامنے بھی شاید اس کے منصب کے
نشان کے طور پر زمین میں ایک لمبا نیزہ گاڑا جاتا
تھا (Manners and Customs، لندن ۱۸۹۹ء، ص ۳۴۳)۔
یہ روایت کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
دو حبشہ سے ایک حربہ یا عَزَّہ بطور تحفہ آیا
تھا، اس حقیقت کے پیش نظر صحیح معلوم ہوتی
ہے کہ ایسے عصا اب تک اہل حبشہ کی مذہبی
رسوم میں استعمال ہوتے ہیں (The Sacred : Bent
City of the Ethiopians، ص ۵۰، ۵۶ و ۵۷)۔

مآخذ : علاوہ ان کتابوں کے جو مقالے میں

مذکور ہوئیں، دیکھیے مآخذ متعلقہ عَزَّہ، عصا، قضیب۔

(A. J. WENSINCK)

• حربی : رک بہ آمان؛ دارالحرب؛ مستامن۔

• حربیہ : (عربی : حربیۃ)، عسکری تربیت کے لیے

ترنوں کا تعلیمی ادارہ۔ اٹھارھویں صدی عیسوی میں

۱۔ یہ پل پختہ اینٹوں سے خوب مضبوط طریقے پر
ایا گیا ہے اور اس قدیم نہر کے آرہار چار
حرابوں کے سہارے قائم ہے جن کی لمبائی
ک سو اسی فٹ اور چوڑائی تقریباً چالیس فٹ ہے۔
ینوں پہلوؤں میں تقریباً تین سو فٹ لمبا ایک
تبہ ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ پل
۵۶۲ میں تعمیر ہوا تھا۔ یہ تبہ اپنی جزئی
صیلات اور بانی کے لیے غیر معمولی مدح و ستائش
بنا بر خاص طور سے دلچسپ ہے۔ شہر کے کھنڈر
ک شیخ (یا سید) سعد نامی کے مقبرے کے گنبد
وجہ سے، جو دور سے نظر آتا ہے، نمایاں
جاتے ہیں۔

(E. HERZFELD)

حَرْبَة : (ع، جمع : حَرَاب)، نیزہ، عرب لغت نویسوں
بیان کے مطابق حربہ رُج سے چھوٹا اور عَزَّہ
لے بآں سے بڑا ہوتا ہے۔ اسلامی رسم و رواج میں
د وہی مصرف ہے جو عَزَّہ کا ہے، اسی لیے بعض
یہوں سے معلوم ہوتا ہے کہ عَزَّہ اور بعض سے
کہ حربہ رسول اللہ ﷺ کے زمانے میں بطور سترہ
لے بآں استعمال ہوتا تھا (قَب مختلف کتب حدیث
ی باب سترۃ المصلیٰ)۔ خیال لیا جاتا ہے
کہ سترے کا نماز کے وقت نصب کرنا دراصل
ہندی کی غرض سے تھا۔ [تفصیلات کے لیے الشوکانی :
الاستبصار] بعض احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ
ب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قضایے حاجت
لیے باہر جاتے تھے تو آپ کے پیچھے ایک عَزَّہ
ار ہوا کرتا تھا (البخاری، کتاب الوضوء، باب
۱ : مسلم : الصحيح مع شرح النووی، قاہرہ ۱۲۸۳ھ،
: ۳۷۷)، اس لیے کہ ایسے ہی موقعوں پر انسان
لیے شیطانی اثرات کا خطرہ سب سے زیادہ رہتا
ہے۔ حربہ کے رسمی استعمال کے لیے دیکھیے :

اسٹاف کے افسروں کو ایک علیحدہ اسٹاف کالج
 حریبہ (مکتبی) میں تربیت دی جانے لگی جب
 کوشک میں واقع تھا اور جس میں لفٹیننٹوں (nants)
 اور لیپٹانوں (captains) کو باقاعدہ فوجی
 کے ایک دور کے بعد مقابلے کے استعداد
 ذریعے داخل کیا جاتا تھا۔ پہلی عالمی جنگ
 آغاز پر ان دونوں مکتبوں کے اساتذہ اور طلباء
 عملی فوجی ملازمت میں لے لیا گیا اور اس
 مکتب معطل ہو گئے۔ اختتام جنگ پر
 صلح کے بعد ان کے دوبارہ کھلنے میں
 دیر ہوتی رہی نہ اتحادی حکم، موزوں عمارت
 یکے بعد دیگرے اپنے استعمال کے لیے لے لیتے
 مصطفیٰ جمال (پاشا) کے زیر نگرانی ۱۹۲۰
 انفرہ کے قریب چیدجی میں ایک عارضی
 حرب کھولا گیا اور ۱۹۳۶ء میں پانک
 مکتب حریبہ دوبارہ کھل گیا (اب اس کا
 حرب اور دولو رہ دیا گیا تھا) اور
 کے سرکاری علاقے کی ایک نئی عمارت میں
 کر دیا گیا۔ سٹاف کالج مکتب عالی عسکرہ
 سے بایزید کی سابقہ وزارت جنگ کی عمارت
 دوبارہ کھلا، اور حرب ایدیمی سی کے
 ۱۹۲۷ء میں پھر پیلڈز کوشک میں۔
 اور ۱۹۳۵ء کے درمیان حریبہ سے ۳۲۷۹۹
 نے سند حاصل کی۔ ۱۸۷۰ اور ۱۸۸۰ء کے
 [سند یافتگان کی] سالانہ اوسط تقریباً پچیس
 کر تقریباً ایک سو ہو گئی اور انیسویں
 اختتام پر پانسو سے اوپر پہنچ گئی۔
 جمہوریہ کے شروع سالوں میں سالانہ
 تھی، مگر ۱۹۳۰ء اور بعد کے سالوں میں
 ایک ہزار ہو گئی؛ اور ۱۸۵۱ء اور ۳۰
 درمیان ان سب سند یافتہ طلباء میں سے
 اسٹاف کالج سے لیپٹان کی سند حاصل کی۔ عشا

جذبتیں اور اصلاحات ہوئیں، خصوصاً ۱۷۳۳ء میں
 کونٹ ڈی بونیوال (Comte de Bonneval) کے ہاتھوں
 ”ہندس خانہ“ کا اور ۱۷۹۱ء تا ۱۷۹۵ء میں
 ”مہندس خانہ بری ہمایوں“ کا افتتاح۔ ۱۸۳۰ء
 اور بعد کے برسوں میں سلطان محمد ثانی کی نئی
 فوج کے لیے فوجی تربیت کے کئی مرکز استانبول
 کے مختلف حصوں میں قائم کیے گئے، جن میں
 ”آلای مکتب حریبہ سی“ (رامی Rami، ۱۸۳۲ء)،
 مکتب فنون حریبہ (یا عساکر خاصہ شاہانہ حریبہ
 مکتبی، جس کی بنیاد محمد نامق پاشا ناظر مکتب
 حریبہ نے ۱۹۳۳ء میں ماحقہ میں رکھی)،
 طوبخانہ عسکرہ مکتبی اور مکتب حریبہ شاہانہ
 (اسکودار کی سلیمہ بارلوں میں، ۱۸۳۵ء) شامل
 تھے۔ ۱۸۳۶ء میں ان سب دو استانبول کے
 محلے پانک آلتی میں واقع ایک مرکزی مکتب حریبہ
 میں مجتمع کر دیا گیا، جس میں ان متعدد ثانوی
 مکاتب حریبہ کے طلباء داخل کیے جاتے تھے جو
 تقریباً اسی زمانے میں استانبول اور دوسرے شہروں
 میں (زیادہ تر سلطنت کے یورپی حصوں میں) قائم
 کیے گئے تھے۔ حریبہ کے نصاب تعلیم میں
 مخصوص فوجی مضامین کے علاوہ، زیادہ تر زور
 ریاضیات اور غیر ملکی زبانوں (پہلے فرانسیسی اور
 ۱۸۸۰ء کے بعد سے جرمن) پر دیا جاتا تھا۔ ۱۸۳۸ء
 میں دو سالہ نصاب کے بعد مزید دو سال کا نصاب
 جاری کیا گیا، جو جنرل اسٹاف کے افسروں کے لیے
 تھا، اور جسے ۱۸۸۱ء میں بڑھا کر تین سال کا کر
 دیا گیا۔ کولمار فان دیر گولٹز پاشا Colmar von der
 Goltz-Pasha نے، جو ۱۸۸۳ء سے ۱۸۹۵ء تک
 شاہی مکتب حریبہ کا ناظر رہا، درسی تعلیم کے
 ساتھ ساتھ جنگی مشقوں میں شرکت کا اضافہ کیا۔
 ۱۹۰۹ء میں مکتب حریبہ کے اساتذہ میں نو جرمن،
 آٹھ ترک اور دو آرمینی شامل تھے۔ اسی سال سے

سوانح حیات کے)؛ (۳) حرب اکتولو تاریخچہ سی ۱۸۳۳ - ۱۹۳۵ء، انقرہ ۱۹۳۵ء؛ (۴) احمد ہدوی گوران : حربیہ مکتبہ حرۃ مجادلہ سی، استانبول بدون تاریخ (تقریباً ۱۹۶۰ء)؛ (۵) عثمان ارکین : تورکیا معارف تاریخی، جلد، استانبول ۱۹۳۹ - ۱۹۴۳ء، ۲ : ۲۶۳ تا ۳۱۵، ۳۵۵ تا ۳۶۷؛ ۳ : ۱۶ تا ۲۵؛ ۴ : ۱۱۵۳ تا ۱۱۷۲؛ (۶) D. A. Rustow، در Ward و *Political modernization in Japon and Turkey*، پرنسٹن ۱۹۶۳ء، ص ۳۵۲ تا ۳۸۸؛ (۷) *The emergence of modern Turkey* : B. Lewis، بارسو، لندن ۱۹۶۵ء، اشاریہ بذیل مادہ War College؛ (۸) *The Turkish Revolution* : Walter F. Weiker، 1960-1961ء، واشنگٹن ۱۹۶۳ء، بالخصوص ص ۱۹ بعد، ۱۳ بعد؛ (۹) فائق رشید اوند : حرب اوتوگونوزون فورولتس دونسنہ عائد ہفتی پلکھلر و دوشونجہ لہر، نائب سندہ نسخہ در کتابخانہ کنگل قورسای حرب تاریخی دائرہ سی، انقرہ.

(D. A. RUSTOW)

- الحرب بن عبدالرحمن الثقيفي: اندلس کا ایک والی؛ کہا جاتا ہے کہ اس نے تقریباً تین سال تک حکومت کی (۵۹۸/۵۷۱ء تا ۵۱۰/۵۱۹ء)۔ اس زمانے میں اس نے اندلس کے بہت سے اضلاع کو خراج دینے پر مجبور کیا۔ جبل البرانس (Pyrenees) کی دوسری جانب حملے شروع کیے۔ عربی تاریخوں میں اس کے عہد حکومت کے بارے میں بہت کم حالات ملتے ہیں۔ عیسائی مصنفین (Chron. Pac) اسے آلہر (Alahor، Alahort) لکھتے ہیں، مگر اس کے بارے میں کچھ تفصیلات بہم نہیں پہنچاتے۔ ان کے بعض اشارات سے ظاہر ہوتا ہے کہ عیسائی اس سے ڈرتے تھے اور اس کے ملک کے بعض لوگ اس کے مطالبات کی وجہ سے اس کے خلاف تھے اور اسی وجہ سے خلیفہ عمر بن عبدالعزیز

یہ سے پہلے کے دور میں بھی بیشتر افسر تھے اور ان میں سے زیادہ تر استانبول اور یورپی کے رہنے والے تھے؛ مثال کے طور پر ۱۸۷۰ء سے پہلے شامی اور عراقی اسٹاف افسروں کا صرف چھ فی صد اور ۱۹۰۰ء اور ۱۹۱۳ء میان چودہ فی صد تھا۔

نظم و نسق نو مغربی رنگ میں رنگنے کی اصطلاحات میں حربیہ کا قیام اولین دیرہا ت میں سے ایک تھا، جو ملکیہ [رک بان] کے پچیس سال پہلے عمل میں آیا، اور تقریباً شروع اس کے طالب اور سند یافتگان سیاسی انقلاب شہر پیش رہے ہیں۔ ایک انجمن اتحاد و ترقی کے نام سے ۱۸۳۹ء میں علیحدہ فوجی طبی کالج نیہ تربیت بر قائم کی گئی۔ لیکن ۱۸۹۷ء میں خاص فوجی عدالت میں تمام حربیہ طالب پر سرگرمیوں کے الزام میں مقدمہ چلایا گیا۔ ان میں سے ۷۸ نو لیبیا میں جلا وطن کر دیا گیا۔ ۱۹۲۰ء میں حربیہ کے ۲۵۰ طالب استانبول سے نکل کر آناطولی جا پہنچے۔ ۱۹۲۰ء دو حربیہ کے طالب کا خاموش اس فوجی انقلاب (Coup) پیش خیمہ ثابت وچنے دن بعد ظہور میں آیا۔ حربیہ کے اساتذہ لاپ کا ان دو نادم انقلابی تحریکوں میں بھی حصہ تھا جو لرنل طلعت ایدیمیر کی قیادت و قسوع پذیر ہوئیں (فروری ۱۹۶۲ء اور مئی ۱۹۷۰ء)؛ ان میں سے دوسری کو طاقت کے ل سے دبا دینے کا یہ نتیجہ ہوا کہ طالب اعلیٰ مجبوراً سب کی سب مستعفی ہو گئی۔

مآخذ: (۱) ییلسترہ لی محمد اسعد: مرآت مکتب استانبول ۱۹۳۱ء؛ (۲) محرم مظلوم (اسکورا): حربیہ مکتبی (حرب اکیدی سی) تاریخچہ سی، ۱۹۳۰ء (مع اسٹاف کالج کے سند یافتگان کے مختصر

نے اسے ہر طرف کر دیا تھا۔

مآخذ: (۱) البیان المقرب، ص ۲۴ بعد؛ (۲) ابن الاثیر، ۳: ۳۷۳؛ (۳) الضبی، عدد ۶۸۸؛ (۴) Estudio sobre la invasion de los Arabes en España، ص ۱۳۷؛ (۵) Müller، Der Islam، ۱: ۳۳۱؛ [نیز دیکھیے]، لائنڈن، بار اول و بار دوم۔

• الحرب بن یزید: بن ناجیہ بن قنعب بن عتاب بن العارث بن عمرو بن ہمام الرباحی الیربوعی التیمی، جو ایک ہزار شہ سواروں کا لشکر قادیسیہ سے لا کر ان فوجوں کا ہراول دستہ بن گیا تھا جو عراق کے والی عبید اللہ بن زیاد نے حضرت حسین بن علیؓ بن ابی طالب [رک باں] کے مقابلے کے لیے بھیجی تھیں۔ مؤخر الذکر اس وقت اپنے عزیزوں اور ہمراہیوں کے ساتھ دوفے کی طرف پیش قدمی کر رہے تھے۔ مگر حکم دیا گیا کہ وہ حضرت حسینؓ کی جماعت کا قریب سے تعاقب کر کے انہیں دوفے میں عبید اللہ کے پاس لے آئے۔ اُسے جدال و قتال سے منع کیا گیا تھا۔ (اس حکم کی تعمیل میں) وہ امام حسینؓ کے قریب رہا اور انہیں مدینے واپس نہ جانے دیا۔ آخر کار وہ اس بات پر راضی ہو گیا کہ امام حسینؓ دوفے کے ارادے کو چھوڑ کر کسی دوسری طرف نکل جائیں۔ ابتدا میں حر اور امام حسینؓ کے تعلقات مخالفانہ نہ تھے۔ وہ امام حسینؓ کے پیچھے نماز بھی پڑھ لیتا تھا اور یہ بھی کہہ دیتا تھا کہ اے ان خطوط کا قطعی طور پر کوئی علم نہیں جو توفیوں نے امام حسینؓ کو ارسال کیے ہیں۔

عبید اللہ کے نئے احکام کی تعمیل میں (۲) محرم ۶۱/۲ اکتوبر ۶۸۰ء) اُس نے امام حسینؓ کو کسی آباد جگہ پر جانے نہ دیا بلکہ انہیں مجبور کر دیا کہ وہ کربلا کے بے آب و گیاہ میدان میں

خیمہ زن ہو جائیں۔

جب عمر بن سعد بن ابی وقاص عبید اللہ کے بھیجے ہوئے لشکر کا امیر لشکر بنا تو اس نے امام حسینؓ کی تجاوزیز لورد کرتے ہوئے ان سے جنگ کرنے کا فیصلہ کر لیا۔ اس وقت حر نے یہ تھان لی کہ وہ امام حسینؓ کے لشکر سے جاملے ۵۔ اگرچہ وہ جانتا تھا کہ ان کی حالت کمزور ہے۔ حر نے اظہار افسوس کیا اور اپنے نہورے سے ہمراہیوں کو لے کر امام حسینؓ سے آملا، جنہوں نے دعا کی تھی کہ خدا اس کی مغفرت کر دے۔ حر نے خوب داد شجاعت دی اور عمر بن سعد کے لشکر کے دو سپاہیوں کو قتل کر دیا۔ آخر میں خود شہادت سے سرفراز ہوا (۱۰ محرم ۶۱/۱۰ اکتوبر ۶۸۰ء)۔ حر کی توبہ، اس کی جنگ میں دلیری اور سرفروشانہ موت کی روایت امام حسینؓ کی شہادت کی داستان کا جز بن چکی ہے۔

مآخذ: (۱) ابن الکلبی: الجہمہ، مخطوطہ در سورۃ بریطانیہ، فص ۱۔ ب؛ (۲) البلاذری: انساب الاشراف، مخطوطہ ۲۴۱ ب، ۲۴۲ الف، ب، ۲۴۵ الف، ب، ۲۴۶ الف، ۲۵۱ الف، ۲۵۲ الف، ۲۵۳ الف؛ (۳) الطبری، ہمدان اساریہ؛ (۴) المسعودی: مروج الذهب، قاہرہ ۱۳۵۷، ۳: ۱۰؛ (۵) ابوالنرج الاصفہانی: مقاتل الطالبین، طبع احمد صقر، قاہرہ ۱۹۶۹ء، ۱۱۰ تا ۱۱۱؛ (۶) الدینوری: الاخبار الطوال، طبع عبدالمنعم عامر و جمال الدین الشیال، قاہرہ ۱۹۶۰ء، ۲۴۹ تا ۲۵۲؛ (۷) ابن اثیر: البدایہ والنہایہ، ۸: ۱۷۰، ۱۷۳ تا ۱۷۴، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۲ تا ۱۸۳؛ (۸) ابن حزم: جمہرہ انساب العرب، طبع لیوی پروونسال، قاہرہ ۱۹۳۸ء، ص ۲۱۵؛ (۹) ابن الاثیر: الکامل فی التاریخ، ۳: ۳۸ تا ۴۱، ۴۳، ۴۵ تا ۵۵؛ (۱۰) ابن حجر: الاصابہ، قاہرہ ۱۳۲۳ء، ۲: ۱۶ بعد؛ (۱۱) الشیخ المفید: الارشاد، نجف ۱۹۶۳ء، ۲۲۳ تا

اپنے باپ، چچا شیخ محمد، اپنے پرناٹا شیخ عبدالسلام بن محمد اور اپنے باپ کے ماموں شیخ علی بن محمود سے کی۔ جج میں، جو جبل عامل میں واقع ہے، انہوں نے شیخ حسین ظاہر اور شہید الثانی [رک باں] کے پرہوتے زین الدین سے علم حاصل کیا۔ وہ جبل عامل میں چالیس سال اقامت پذیر رہے۔ اس اقامت کے دوران میں وہ دو دفعہ حج بیت اللہ سے مشرف ہوئے۔ اس کے علاوہ شیخ محمد نے عراق عرب کے عتبات عالیہ کی زیارت کی، جہاں سے انہوں نے ایران کا عزم سفر کیا تا کہ مشہد میں طرح اقامت ڈال کر باقی ماندہ زندگی امام علی رضا کے روضہ مبارک میں شیخ الاسلام کی حیثیت سے گزار دیں۔ دوسرے حج کے سفر میں وہ اصفہان سے گزرے، جہاں محمد باقر مجلسی [رک باں] نے انہیں خوش آمدید دیا۔ مؤخر الذکر نے انہیں شاہ سلیمان کے حضور میں پیش کیا، جس نے انہیں شاہانہ سرپرستی پیش کی۔ معلوم ہوتا ہے کہ شاہ سلیمان شیخ محمد کی سادگی دیکھ کر حیران رہ گیا کیونکہ ان میں شیخ کی خوبو نہ تھی۔ حج سے واپس ہو کر انہوں نے مشہد میں وفات پائی اور سرزا جعفر کے مدرسے کے متصل دفن ہوئے۔

شیخ محمد زین الدین کے شاگرد تھے، جو خود محمد امین استرآبادی کے دامن علم سے وابستہ رہ چکے تھے (شیخ محمد امین اصولی مکتب فکر کے قابل نمائندے شیخ حسن بن زین الدین، معالم الاصول کے مصنف کے ہوتے تھے) لیکن یہ امر حیران کن نہیں کہ ہم انہیں ”اخباریوں“ کے زمرے میں پاتے ہیں، جن کی منہاج بحث کو ثابت کرنے کے لیے انہوں نے بعض دلائل سے کام لینا چاہا۔ ان کا سب سے بڑا علمی کارنامہ تفصیل وسائل الشیعة الی احکام الشریعة ہے، جو احادیث کا وسیع مجموعہ ہے (ان کے مخالف بھی اس مجموعے کی وسعت

۱۲۲۵ تا ۲۳۷؛ (۱۲) الطبرسی: اعلام الوری (مطبوعہ ۱۳۱۲ھ)، ص ۱۳۷ تا ۱۳۸، ۱۳۳ تا ۱۳۵؛ (۱۳) ابن شہر آشوب: مناقب علی بن ابی طالب، نجف ۱۹۰۶ء، ص ۲۴۶، ۲۴۷؛ (۱۴) المجلسي، بحار الانوار، طهران ۱۳۸۵ھ، ص ۳۷۵ تا ۳۸۰ و ۳۵۰ تا ۱۳؛ (۱۵) عبد اللہ بن محمد الشبراوی: الاتحاف بحب الأشراف، قاہرہ ۱۳۱۶ھ، ص ۳۵ تا ۳۶؛ (۱۶) محمد الشبّان: آساف الراغبین (نور الابصار کے حاشیے پر، ص ۱۸۸؛ (۱۷) الشبلنجی: نور الابصار فی مناقب آل بیت النبی المختار، قاہرہ ۱۳۷۵ھ، ص ۱۱۲، ۱۱۳؛ (۱۸) الإسفرائینی: نور العین فی مستند الحسن، ۱۳۸۰ھ، ص ۳۳، ۳۵، ۳۸؛ (۱۹) محسن الامین الحسینی العاملی: آغیان الشیعة، دمشق ۱۹۳۵ء، ص ۲۰؛ ۳۶۹ تا ۳۸۶؛ (۲۰) W. Muir: The Caliphate (طبع Weir)، ۱۹۲۳ء، ص ۲۰۸؛ (۲۱) Die religiös-politischen oppositionen: J. Wellhousen، برلن ۱۹۰۱ء، ص ۹۵ تا ۹۶ (عربی ترجمہ از عبدالرحمن بدوی، قاہرہ ۱۹۵۸ء، ص ۱۷۰ تا ۱۷۲؛ (۲۲) حسن ابراہیم حسن: تاریخ الاسلام السياسي، قاہرہ ۱۹۳۵ء، ص ۱۱۹۔

(M. J. KISTER)

الحر العاملي: یہ اثنا عشری شیخ محمد بن الحسن بن علی بن الحسن العاملي المشغری کا لقب تھا (ان کے بھائی احمد کا بھی یہی لقب تھا، جو مؤرخ تھا اور جس نے ۱۱۲۰ھ/۱۷۰۸ تا ۱۷۰۹ء میں وفات پائی تھی اور اپنے بھائی کے مرنے کے بعد مشہد کے شیخ الاسلام بقی تھا۔ یہ اس سے پہلے واقعہ ہے جب کہ شاہ سلطان حسین نے ۱۱۱۵ھ/۱۷۰۳ تا ۱۷۰۴ء میں اسے اصفہان آنے کی دعوت دی تھی)۔ وہ مشغریوں، جو کہ جبل عامل کے علاقے میں واقع ہے، بروز جمعہ ۸ رجب ۱۱۳۳ھ/۲۶ اپریل ۱۷۲۳ء کو پیدا ہوئے۔ انہوں نے مشغری میں ابتدائی درسیات کی تکمیل

حسین الماحوزی (م ۱۱۸۰/۱۷۶۶ء) کے مدرسے میں شیخ یوسف البحرانی کے ہم سبق تھے، تنمیم امل الآمل کے نام سے کی ہے، جس میں فرزدق سے لے کر ان کے زمانے کے شعرا کے علاوہ علمائے بحرین کے حالات بھی مذکور ہیں۔ حال ہی میں اس میں کچھ اضافہ سید حسین صدر الدین نے تکملة امل الآمل کے نام سے کیا ہے۔ شیخ الحرکاء (جواہل السنہ کی حدیثیں بھی جمع کرنے کے لیے تیار تھے) بس ہزار آیات کا ایک دیوان ہے۔ اس کا ذکر ان کے معاصر سید علی خاں مدنی شیرازی نے سلافة العصر میں کیا ہے۔

مآخذ: محمد باقر الخوانساری: روضہ الجنات، طہران ۱۳۰۶ھ، ص ۵۵۷ تا ۵۵۶: (۶۴۶ تا ۶۴۷)؛ (۲) مرزا محمد تنوکبونی: قصص العلماء، طہران بدوی تاریخ، ص ۲۸۹ تا ۲۹۳؛ (۳) آقا بزرگ طہرانی: الذریعة الى تصانیف الشیعة، ۲: ۱۲۹، نجف ۱۳۵۵ھ: ۳: ۲۹۳، نجف ۱۳۵۷ھ؛ (۴) وہی مصنف: تصنیف الرجال فی مصنفی علم الرجال، طہران ۱۳۷۸ھ، ۱۰۷۵ نا ۱۰۰۲؛ (۵) محمد علی تبریزی خیابانی (مدرس): روحانۃ الادب فی تراجم المعروفین بالکفۃ والطلب، ۱: ۳۱۵ نا ۳۱۶، طہران ۱۳۶۶ھ؛ (۶) محسن الامین العاملی: اعیان الشیعة، ۴: ۵۲ تا ۵۳۔

(G. SCARCIA)

حَرَّان: جسے یونانی Kappav اور رومی Carrhae کہتے تھے اور جس کا نام آباے کلیسا نے Hellenopolis (= ”بت پرست شہر“) رکھا تھا، اس لیے نہ یہاں کے باشندوں کا مذہب بت پرستی تھا، شمالی عراق (العزیرہ) میں چھوٹے سے دریا جلاب پر اس جگہ واقع ہے جہاں ایشیائے کوچک، شام اور عراق کو جانے والے اہم کاروانی راستے ایک دوسرے کو قطع کرتے ہیں۔ آج کل یہ ترکی مقبوضات میں شامل ہے۔ یا قوت (۲: ۳۳۱) کے

اور فضیلت تسلیم کرتے ہیں۔ لیکن ساتھ ہی وہ ان کے قانونی نتائج پر نکتہ چینی کرتے ہیں)۔ اس علمی کارنامے کی بدولت ان کا ”قریب ترین صدیوں کے محمد نام کے تین افراد“ میں دوسرا درجہ ہے (پہلے اور تیسرے علی الترتیب محسن فیض اور مجلسی ہیں)۔ یہ کام، جو اٹھارہ سال سے زیادہ عرصے میں پایہ تکمیل کو پہنچا تھا، طہران میں طبع سنگی تین جلدوں میں ۱۳۲۳ تا ۱۳۲۴ھ میں چھپ کر شائع ہوا تھا۔ اس کی تکمیل حال ہی میں مرزا حسین نوری طہرانی نے مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل (۳ جلدیں، طبع سنگی، طہران ۱۳۱۱ تا ۱۳۲۱ھ) لکھ کر کی ہے، جو مناظرے میں شیخ مرتضی الانصاری کے شاگرد اور آقا بزرگ طہرانی کے استاد تھے، جن کا نجف میں ۱۳۲۰ھ میں انتقال ہوا تھا۔ علم حدیث میں شیخ حر کی دوسری تصنیف جواہر السنیۃ فی الاحادیث القدسیۃ ہے، جو احادیث قدسی کا مجموعہ ہے۔ یہ بھی طہران سے ۱۳۰۲ھ میں چھپ کر شائع ہوئی تھی۔ شیخ حر نے اپنی تصنیف اثنا عشریۃ فی ردالصوفیۃ میں تصوف سے بیزاری کا اظہار کیا ہے۔ علم رجال میں بھی ان کی تالیفات موجود ہیں۔ انہوں نے وسائل کا سوانحی خاتمہ بھی لکھا تھا۔ ان کی مشہور تصنیف امل الآمل فی علماء جبل عامل (طبع سنگی، طہران ۱۳۲۰ھ) ہے، جو انہوں نے اپنے وطن کے علما کے حالات پر لکھی ہے۔ اس کا ایک باب رواۃ کے بارے میں ہے۔ انہوں نے شیخ طوسی سے لے کر اپنے زمانے تک کے غیر عاملی عالموں کا تذکرہ تذکرۃ المتبحرین فی علماء المتأخرین کے نام سے لکھا ہے۔ امل الآمل کی تکمیل سید محمد علی بن ابراہیم بن علی بن ابراہیم بن علی شبانہ البحرانی نے (جو شیخ

درہم خرچ کیے تھے (تاریخ، ۲: ۴۰۰)۔ Mez نے قلعے کو مروان کا محل قرار دینے کی کوشش کی ہے (کتاب مذکور، ص ۱۱)، لیکن D. S. Rice نے اس کے نظریے کی تردید کی ہے (دیکھیے D. S. Rice: *Mediaeval Harran*، در *Anatolian Studies*، ۲ (۱۹۵۲): ۴۴۲ حاشیہ ۷)۔ جب بنو عباس نے ایران اور عراق کے بیشتر حصے پر قبضہ کر لیا تو مروان ثانی عباسی فوج سے جنگ لڑنے کے لیے حران ہی سے بارہ ہزار کا لشکر لے کر روانہ ہوا تھا۔ فتح کے بعد حران کے محل کو تاراج کر کے تباہ کر دیا گیا (الطبری، ۳: ۴۰)۔

عباسی عہد کے دوران میں ہارون الرشید کے عہد سے پہلے حران کا کوئی ذکر نہیں آتا۔ اس خلیفہ نے دریائے جلاب سے حران تک ایک نہر بنوائی تا کہ شہر میں پانی کی بہم رسانی کا خاطر خواہ انتظام ہو جائے۔ بعد ازاں ۸۲۱ء/۸۳۰ء میں بوزنطیوں کے خلاف اپنی مہم پر جاتے ہوئے خلیفہ المامون حران سے گزرا۔ اسی موقع پر یہ ہوا کہ المامون نے حران کے مشرک باشندوں کو اسلام یا کوئی اور ذمی مذہب قبول کر لینے کا اختیار دیا۔ انہوں نے صابئین ہونے کا دعویٰ کیا، جو حکومت کے مصدقہ مذاہب میں سے تھا۔ (ابن الندیم، الفہرست، مترجمہ در *Die Chwolsohn*؛ *Ssabler und der Ssabismus*، سینٹ پیٹرز برگ ۱۸۵۶ء، ۲: ۱۴۱ تا ۱۴۲)۔ عباسی عہد کے آغاز میں حران نے ثقافت کے میدان میں ایک اہم کردار ادا کیا۔ یہ شہر مترجمین کے ایک اہم ترین مکتب کا گھر تھا اور ثابت بن قرہ [رك بان] کے زیر ہدایت صابئین نے ریاضیات اور نجوم کی بے شمار یونانی کتابوں کا عربی میں ترجمہ کیا۔ مشہور منجم "البتانی [رك بان]" جس کا لاطینی نام *Albatenus* ہے، حران کا باشندہ تھا اور وہیں کام کرتا تھا۔ حران جنیلوں کا گھر

قول کے مطابق حران اقلیم چہارم میں واقع ہے اور آرفہ سے صرف ایک دن کی اور رقبہ سے دو دن کی مسافت پر ہے۔ یہ شہر ایک بہت قدیم بستی ہے اور اسے حضرت ابراہیمؑ کی جائے پیدائش سمجھا جاتا ہے۔ یہ چاند دیوتا سین کا گھر تھا، اور بقول البیرونی یہ سین ہی سے منتسب تھا؛ اس شہر کی شکل چاند کی شکل سے مشابہ ہے (البیرونی: *الآثار الباقیة، طبع زخاؤ، لائپزگ ۱۸۷۸ء، ص ۲۰۴*)۔
۱۔ تاریخ

حران کی زمانہ ما قبل اسلام کی تاریخ کے لیے A. Mez کے مقالے (*Die Stadt Harran bis zum Einfall der Araber*، سٹرسبرگ ۱۸۹۲ء) اور Weissbach کے مقالے در *Pauly-Wissowa*، بذیل مادہ *ḥarrān* (ص ۲۰۰۹ تا ۲۰۳۱) سے رجوع کرنا چاہیے۔ حران پر عربوں نے حضرت عمرؓ کے عہد خلافت میں ۵۹ء/۶۴۰ء میں بغیر کسی جنگ کے قبضہ دیا تھا۔ اس زمانے میں یہ دیار مضر کے اہم ترین شہروں میں سے تھا۔ بقول البلاذری، جس نے الجزیرہ کی فتح کا مفصل حال لکھا ہے، حران نے عیاض بن نتمؓ کے آگے ہتھیار ڈال دیے تھے (البلاذری: *فتوح، ص ۱۷۴*)۔ ابن ابی اصیبعہ بیان کرتا ہے کہ اموی خلیفہ عمر [بن عبدالعزیز] نے طب کے ایک مدرسے کو اسکندریہ سے حران میں منتقل کر دیا تھا (عیون الانباء فی طبقات الاطباء، طبع Müller، قاہرہ ۱۸۸۲ء، ۱: ۱۱۶)۔ مروان ثانی نے حران میں سکونت اختیار کر کے اسے اموی سلطنت کا دارا لحکومت بنا لیا تھا۔ اگرچہ اس کی تعمیری سرگرمیوں کے بارے میں معلومات بہت کمیاب ہیں تاہم یہ فرض کیا جاسکتا ہے کہ حران کی پہلی مسجد اسی کے عہد میں تعمیر ہوئی (دیکھیے نیچے)۔ الیعقوبی لکھتا ہے کہ مروان نے اپنا محل اس مقام پر بنایا تھا جو ذباب البین کہلاتا تھا اور اس کی تعمیر پر کوئی ایک کروڑ

۵۰۴/۱۱۳۹ء میں قبضہ دیا، اور بعد ازاں سلطان صلاح الدین نے اسے زینت و زیبائش دی۔ تقریباً اسی زمانے میں یہ معمول ہو گیا تھا کہ حران کے دو حاکم مقرر کیے جاتے تھے، ایک شہر کے لیے اور ایک قلعے کے لیے۔ چھٹی صدی ہجری/ بارہویں صدی عیسوی کے خاتمے تک مظفرالدین ابوسعید گونبوری حران کا مالک بن چکا تھا، کیونکہ یہ شہر اسے ۵۵۷/۱۱۸۱ء میں بطور جاگیر مل گیا تھا (ابن الأثیر، ۱۱: ۳۷)۔ گونبوری ہی کے عہد میں مشہور اندلسی عرب سیاح ابن جبیر حران آیا اور اس نے یہاں کی مساجد اور بازاروں کا مفصل حال لکھا (دیکھیے نیچے)۔ مظفرالدین سلطان صلاح الدین کی سیادت تسلیم کرتا تھا۔ سلطان صلاح الدین ہی نے شہر کی جامع مسجد کی توسیع کی اور اسے دوبارہ مرین کیا۔ توسیع اس لیے ضروری ہو گئی تھی کہ مسلمانوں کی تعداد بہت بڑھ گئی تھی۔ بعد ازاں ۵۸۷/۱۱۹۱ء میں صلاح الدین نے حران اپنے بھائی الملک العادل نوپیش کر دیا، جس نے قلعے کو از سر نو تعمیر کیا (ابن شداد: الأتلاق الخطيرة في ذل زمانه الشام والعزيرة) (بوڈلین لائبریری، مخطوطہ، مترجمہ در Rice: کتاب مذکور، ص ۴۵)۔ چھٹی صدی ہجری/ بارہویں صدی عیسوی کے دوران میں حران میں دو بڑے زلزلے آئے، پہلا ۵۰۸/۱۱۱۳ء میں، اور دوسرا، جو زیادہ شدید تھا، ۵۵۲/۱۱۵۷ء میں۔ ۵۹۹/۱۲۰۲ء تا ۶۰۲/۱۲۲۸-۱۲۲۹ء کے درمیان حاجب علی ایوبی سلطان الملک الاشرف کی طرف سے حران کا حاکم تھا (ابن شداد: Rice کا ترجمہ، کتاب مذکور، ص ۴۲)۔ ۶۳۵/۱۲۳۷ء میں مغلوں سے بھاگتے ہوئے خوارزمیوں نے حران کے شہر پر اور پھر قلعے پر بھی قبضہ کر لیا۔ تین سال بعد ۶۳۸/۱۲۴۰ء میں ایوبی سلطان الملک الناصر نے شہر اور

ایک اہم مرکز تھا (محمد جمیل الشطی: مختصر طبقات الحنابلة، دمشق ۱۳۳۹ھ/ ۱۹۲۰ء، ص ۴۸)۔

بعد ازاں حران میں ایک چھوٹے سے خانہ بدوش حکمران خاندان، بنو نمیر [رك بان] کی حکومت قائم ہو گئی۔ اس خاندان کی بنا ایک شخص مستی وثاب (۵۳۸۰/۹۹۰ء تا ۵۴۱۰/۱۰۱۹ء) نے ڈالی تھی (Rice: کتاب مذکور، ص ۵۶ تا ۵۷، ۷۴ تا ۷۵)۔ قلعے کے جنوب مشرقی دروازے پر ایک کتبہ ہے، جس میں نمیری خاندان کے تیسرے حکمران مینع کا نام مذکور ہے۔ نتیجے کی تاریخ ۵۴۱/۱۰۵۹ء دی گئی ہے، جس کا یہ مطلب ہے کہ اس وقت تک وہ ضرور حران کا بادشاہ بن چکا ہوگا۔ اس نے اپنی یہ حیثیت ۵۴۶/۱۰۶۳ء میں اپنی وفات تک برقرار رکھی (Rice: کتاب مذکور، ص ۵۳ و ۵۵)۔ بنو نمیر فاطمی خلفا کی، جو حران پر ۵۴۳/۱۰۸۱ء تک حکمران رہے، سیادت تسلیم کرتے تھے۔ اس سال شرف الدولہ عقیلی نے، جو سلجوقوں کا حلیف تھا، حران پر قبضہ کر لیا، اور یحییٰ بن شاطر نوشہر کا حاکم مقرر کر دیا، لیکن دو سال بعد حرانیوں نے اس کے اور سلجوقوں کے خلاف بغاوت کر دی۔ اس بغاوت دو جلدی اور بہت سختی سے دبا دیا گیا۔ جب صلیبیوں نے الرها (Edessa) پر قبضہ کر لیا تو ۱۱۰۴ء میں انہوں نے حران کی پانی کی بہم رسانی منقطع کر دی (Edessa and : J. B. Segal Herran (An inaugural lecture delivered on 9th May, 1962، در SOAS، لندن ۱۹۶۳ء، ص ۲۳ تا ۲۴)۔ سلطان عمادالدین زنگی نے موصل میں زنگی خاندان کی بنیاد رکھی اور ۵۲۱/۱۱۲۷ء میں حران کو اپنی ریاست میں شامل کر لیا۔

حران اب ایک خوش حال شہر ہو گیا اور سلطان نور الدین زنگی نے، جس نے اس پر

۲ - عمارتیں

یہ شہر جو بیضوی شکل کا سا تھا، پتھر کی ایک دیوار سے گھرا ہوا تھا، جس کے اوپر بیچ بیچ میں برج بنے ہوئے تھے اور جس میں آٹھ دروازے کھلتے تھے (لوحة ۱۹، علامت ۵ تا ۱۲)۔ ایک مخطوطے میں شہر کا گھبرا ۶۱۲ء ہاتھ، یعنی ۳۹۴ میٹر بتایا گیا ہے (Rice، در *Anatolian Studies*، ۲ (۱۹۵۲ء) : ۳۸)۔ زمانہ حال میں حران کے شکستہ آثار کا ذکر پہلی دفعہ زخاؤ نے کیا تھا اور اسی نے اس کا خاکہ بھی دیا تھا (*Reise in Syrien und Mesopotamien*، لائپزگ ۱۸۸۳ء، ص ۲۲۳)۔ ۱۹۱۱ء میں C. Preusser نے ایک عاجلانہ جائزہ لیا (*Nord-mesopotamische Baudenkmäler*) لائپزگ ۱۹۱۱ء، ص ۵۹ تا ۶۳، Abb. ۱۹ تا ۲۳ Tafeln ۲ تا ۷)۔ بایں ہمہ شہر اور اس کی یادگار عمارتوں کے بارے میں ہماری معلومات زیادہ تر Seton Lloyd اور W. C. Brice کے اس تفصیلی جائزے سے ماخوذ ہیں جو انہوں نے جولائی ۱۹۵۰ء میں لیا تھا (*Harran*، در *Anatolian Studies*، ۱ (۱۹۵۱ء) : ۷۷ تا ۱۱۱، موقع کا خاکہ بر ص ۸۵)، اور اسی طرح آنجنابی D. S. Rice کی کھدائیوں سے۔ مندرجہ ذیل مشہور تاریخی عمارتوں اور کھنڈروں کا ذکر کیا گیا ہے:

- (۱) بڑی مسجد یا جامع الفردوس (علامت ۱، لوحہ ۹)؛
- (۲) قلعہ (علامت ۲)؛ (۳) ایک باسیلیکی کلیسا، جاے وقوع کے شمال مشرقی گوشے کے قریب (لوحہ میں نہیں دکھایا گیا)؛ (۴) مسجد کے جنوب میں ایک بڑا ٹیلا تقریباً اٹھائیس میٹر بلند (علامت ۳)؛ (۵) شیخ حیات کا مقبرہ (علامت ۴)؛ اور (۶) شہر کی فصیل میں آٹھ دروازوں کے آثار (علامت ۵ تا ۱۲)، جن میں سے باب حلب بالخصوص دلچسپ ہے، کیونکہ یہ خاصی اچھی حالت میں ہے۔

قلعے دونوں پر قبضہ کر لیا، لیکن حران میں ایوبی حکومت اور ایک شہر کی حیثیت سے حران کے تاریخی دور کا جلد ہی خاتمہ ہو گیا۔ مغول اس شہر کے دروازوں کے سامنے پہنچے تو جلد ہی انہوں نے پہلے شہر پر اور بعد ازاں قلعے پر بغیر لڑے بھڑے قبضہ کر لیا۔ شیخ حیات (جن کا مزار اب بھی وہاں شہر کی چار دیواری سے باہر موجود ہے) کے پوتے ابوالقاسم نے ہولاکو سے قلعے کی سپردگی کے بارے میں گفتگو کی (*A Muslim shrine at Harran* : D. S. Rice، در *BSOAS*، ج ۱۷ / ۳ (۱۹۵۵ء)، ص ۴۴۱)۔ ۱۲۶۳ء میں مشہور عالم دین تقی الدین احمد بن تیمیہ [رک بہ ابن تیمیہ]، جو بعد ازاں دمشق میں سرگرم عمل رہے، حران میں پیدا ہوئے۔ علاء الدین طبرس کی ۵۶۷ / ۱۲۷۱ء میں حران پر ناکام سہم کے بعد مغول نے یہاں کے باشندوں کو موصل اور ساردين میں منتقل کر کے مسجدوں اور دیگر عمارتوں کو تباہ کر دیا اور شہر کے دروازوں کو اینٹوں سے چنوا دیا (ابن شداد: قب Rice کا ترجمہ *A Muslim shrine*، ص ۴۷۷)۔ ۵۷۳ / ۱۳۰۳ء میں الجزیرہ میں مملوکوں کی مغول پر فتح کے بعد، الجزیرہ، بشمول حران، مملوک حکومت میں آ گیا، تاہم شہر کبھی دوبارہ تعمیر نہیں کیا گیا۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ حران کے قلعے نے ۵۷۱۰ / ۱۳۲۵ء میں ایک اہم کام انجام دیا، جس کی شہادت اس کتبے سے ملتی ہے جو اس کے جنوب مغربی برج پر ہے (دیکھیے نیچے)۔ آج کل پورا شہر خراب و خستہ حالت میں ہے اور وہاں صرف خانہ بدوش بدو آباد ہیں، جو کچی اینٹوں سے بنے ہوئے شہد کی مکھوں کے چھتوں سے مشابہ چھوٹے چھوٹے مکانوں میں رہتے ہیں۔

یہ ایک بہت مضبوط قلعہ تھا، جس کے گردا گرد ایک خندق تھی، جس کا فرش پتھروں سے بنایا گیا تھا (رحلۃ، طبع ڈھویہ، لائنڈن ۱۹۰۷ء، ص ۲۵۷)۔ ابن شداد کا بیان ہے کہ یہ قلعہ المدور (= گول) کہلاتا تھا (قبر Ricc، در *Anatolian Studies*، ۲: ۳۷)۔ حمد اللہ المستوفی نے اسے "قلعة النجم" (ستاروں کا قلعہ) کہا ہے اور اس کا محیط تیرہ سو پچاس قدم اور دیواروں کی بلندی پچاس ذراع (ells) بتائی ہے (قبر نزہۃ القلوب، طبع G. Le Strange، لندن ۱۹۱۵ء، ص ۱۰۳)۔ تقریباً سب عربی مصادر میں مد دور ہے کہ قلعے کے اندر ایک صابی مندر تھا۔ قلعہ شہر کے جنوب مشرقی گوشے میں ہے۔ یہ ایک بے قاعدہ مستطیل کی شکل میں ہے اور اس کے چار گوشوں میں سے تین پر گیارہ پہلو کے برج ہیں۔ ایک چوتھا برج بھی ضرور ہوگا، لیکن وہ تباہ ہو چکا ہے۔ Brice و Lloyd نے قلعے کا طول و عرض ۱۳۰ × ۹۰ میٹر بتایا ہے (*Anatolian Studies*، ۱: ۹۷)۔ اس کی تین منزلیں تھیں اور دیڑھ سو کمرے تھے، جن میں سے بعض کی چھتیں اینٹوں کی ڈاٹ کی تھیں۔ Brice اور Lloyd نے قلعے میں چار تعمیری ادوار کا اندازہ لگایا ہے۔ انہوں نے یہ قیاس لیا ہے کہ پہلے دور کے حصے، جو اس عمارت کا مرکزی حصہ ہیں، ضرور آغاز اسلام سے بہت پہلے بنائے گئے ہوں گے۔ دوسرے اور تیسرے دور نوانہوں نے عہد اسلامی کا بتایا ہے؛ اور چوتھے دور کو وہ مغربی برج کے عقبی مزین محرابی دروازے کی وجہ سے صلیبی عہد کا سمجھتے ہیں (کتاب مذکور، ص ۹۷، ۱۰۱، ۱۰۳)۔ لیکن حران کبھی بھی صلیبیوں کے قبضے میں نہیں آیا۔ باقی ماندہ تین برجوں میں سے مغربی گوشے والا برج سب سے زیادہ اچھی حالت میں ہے (لوہ ۱۰ الف)۔ فصیل کے جنوب مشرقی پہلو میں

Rice نے حران میں ۱۹۵۱-۱۹۵۲ء، ۱۹۵۶ء اور ۱۹۵۹ء میں کام کیا۔ ۱۹۵۱ء میں اس نے قلعے کے جنوب مشرقی دروازے کا اکتشاف کیا، جس کی تاریخ پانچویں صدی ہجری/گیارہویں صدی عیسوی سمجھی جاسکتی ہے (دیکھیے *Mediaeval : D. S. Rice*، *Harran : Studies on its topography and monuments I* در *Anatolian Studies*، ۲: ۳۶ (۱۹۵۲ء) تا ۸۶؛ وہی مصنف : *Unique dog sculptures of : Mediaeval Islam*، در *The Illustrated London News*، ۲۲۱ (۲۰ ستمبر ۱۹۵۲ء) : ۳۶۶ تا ۳۷۷)۔ اس نے دو ہفتے ۱۹۵۲ء میں کام کیا اور تین ہفتے ۱۹۵۶ء میں، اور ان دونوں موقعوں پر وہ جامع مسجد کے جائزے میں مصروف رہا (دیکھیے *From Sin to Saladin : Excavations in Harran's Great Mosque*، در *The Illustrated London News*، ۲۲۱ (ستمبر ۱۹۵۷ء) : ۳۶۶ تا ۳۶۹؛ نیز دیکھیے *Seeking the Temple of Sin, Moon god : Seton Lloyd of Harran, and light on the strange Sabian sect through 1400 years*، در *The Illustrated London News*، ۲۲۲ (۲۱ فروری ۱۹۵۳ء) : ۲۸۸؛ ڈائرکٹر کی رپورٹ، در *Anatolian Studies*، ۷: ۱۵ (۱۹۵۷ء)؛ اور ایک آخری لہدائی ۱۵ جولائی اور یکم ستمبر کے مابین عمل میں آئی۔ اس سال بڑی مسجد میں کام مکمل ہو گیا اور مسجد کے خاکے کی تعیین کر لی گئی، جس کے لیے مسجد کی جنوبی جانب والے ٹیلے میں گہری لہدائی کرنا پڑی (دیکھیے ڈائرکٹر کی رپورٹ : در *Anatolian Studies*، ۱۰: ۸ (۱۹۶۰ء)۔)

(۱) قلعے کا ذکر سب سے پہلے چوتھی صدی ہجری / دسویں صدی عیسوی میں المقدسی نے کیا ہے۔ [ابن] جبیر نے، جو ۵۸۰/۱۱۸۳ء میں حران گیا تھا، قلعے کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ

ہے۔ رائس ایسے الملک الناصر سے منسوب کرتا ہے، جس نے ۵۷۱۵/۱۳۱۵ء میں ایک مہم-مقطعہ بھیجی تھی (Rice)، در *Anatolian Studies*، ج ۲، شکل ۱، ص ۴۶ تا ۴۷)۔ یہ قلعے کی تاریخ میں ضرور مؤخر ترین دور ہوگا۔ مزید برآں رائس نے یہ بھی بیان کیا ہے کہ قلعے میں زمانہ ما قبل اسلام کے کچھ آثار نظر نہیں آئے۔ اس کی قدیم ترین تاریخ کی تعیین کے لیے مزید کھدائیوں کی ضرورت ہے۔

(۲) بڑی مسجد یا جامع الفردوس (علامت ۱ بر لوحہ ۹ و لوحہ ۱۰ ب)۔ ابن جبیر نے، جو ۵۸۰/۱۱۸۳ء میں حران آیا تھا، اس بڑی مسجد کی مفصل کیفیت لکھی ہے اور اس کی خوش نمائی کی تعریف کی ہے۔ اس نے لکھا ہے کہ اس کا ایک بڑا صحن تھا، جس میں ایک گنبد دار عمارت تھی، نیز یہ کہ اس عمارت میں تین اور گنبد تھے اور مستطیف حصے میں پانچ دالان اور انیس دروازے تھے، جو اس میں کھلتے تھے۔ دونوں جانب نو نو دروازے تھے، اور انیسواں دروازہ ایک بڑی مرکزی محراب کے نیچے تھا (رحلۃ، ص ۴۶)۔ سب سے پہلے Preusser نے ۱۹۰۶ء میں اس مسجد کا خاکہ کھینچا تھا (*Nordmesopotamische Baudenkmäler*، لائپزگ ۱۹۱۱ء، لوحہ ۷۳) اور بعد ازاں Creswell نے ۱۹۱۹ء اور ۱۹۳۰ء میں (خاکہ مطبوعہ، در *Early Muslim architecture*، ج ۱، شکل ۴۸۹)۔ مسجد کی قدیم ترین تاریخ معلوم نہیں، کیونکہ مؤرخ اس موضوع کے بارے میں خاموش ہیں۔ اگرچہ ایسی کچھ اطلاعات موجود نہیں کہ جب مروان ثانی نے حران کو اپنا پایہ تخت بنایا تو اس نے یہاں کوئی جامع مسجد بھی تعمیر کی تھی، تاہم یہ فرض کر سکتے ہیں کہ اس نے ایسا کیا ہوگا۔۔۔ وہ بڑا چوکور منار جو عمارت کے شمالی پہلو میں ہے اور چھبیس میٹر کی بلندی

واقع ایک دروازے کے دونوں طرف دو مضبوط اور ٹھوس برج ہیں۔ یہ دروازہ خاص طور پر قابل توجہ ہے، کیونکہ اس کا اکتشاف Rice نے ۱۹۵۱ء میں کیا تھا۔ دروازے میں ایک نعل اسبی محراب ہے، جو دو گڑھے ہوئے ستونوں پر قائم ہے، جنہیں گلابکاری سے مزین کیا گیا ہے۔ ستونوں کے نیچے کتوں کے دو جوڑے ابھرے ہوئے کام میں بنائے گئے ہیں، جنہیں اس طرح دکھایا ہے کہ ان کے سر پیچھے دو مڑے ہوئے ہیں اور ان کی گردنوں میں طوق ہیں (Rice، در *Anatolian Studies*، لوحہ ۷، ص ۶۴)۔ دروازے کی دیہلیز کے پاس رائس کو ایک کوفی کتبے کا ٹکڑا ملا تھا، جس میں ثمری خاندان کے تیسرے حکمران منیع کا نام لکھا ہے اور تاریخ تعمیر ۱۰۵۹/۵۴۱ء بتائی گئی ہے۔ اس کوفی کتبے اور ان روغنی برتنوں سے جو دروازے میں سے لہود لے نکالے گئے تھے رائس نے یہ نتیجہ اخذ کیا کہ قلعے کا یہ حصہ پانچویں صدی ہجری/گیارہویں صدی عیسوی کا تعمیر کردہ ہے (Rice: *Anatolian Studies*، ۲: ۴۲ بعد؛ وہی مصنف، در *The Illustrated London News*، ۲۲۱ (ستمبر ۱۹۵۲ء): ۴۶۶-۴۶۷)۔ بہت ممکن ہے کہ قلعے کا یہ حصہ اس کے دوسرے تعمیری دور کی نمائندگی کرتا ہو، جیسا کہ Lloyd اور Brice نے اعتراف کیا ہے۔ تعمیر کے تیسرے دور کی وضاحت ابن شداد کے بیان سے ہو سکتی ہے، جس کے مطابق سلطان صلاح الدین نے ۵۸۷/۱۱۹۱ء میں شہر اور قلعہ اپنے بھائی الملک العادل کو دے دیا تھا، جس نے قلعے کو از سر نو تعمیر کرایا تھا (Rice، در *Anatolian Studies*، ۲: ۴۵)۔ جنوب مغربی برج کی دیوار پر ایک اور غیر مؤرخ کتبہ ہے جو مملوک طرز کا ہے۔ اس میں قلعے کی تجدید و مرمت کا ذکر

تک محفوظ ہے، خیال کیا جاتا ہے کہ اموی عہد کا ہے (لوحة ۱۰ ب) - Creswell کا خیال یہ ہے کہ ۸۲۱۰/۸۳۰ء کے بعد جب خلیفہ المأمون نے حران کے بے دین باشندوں کو اسلام کی دعوت دی تو ان میں سے بہت سے مسلمان ہو گئے اور مسلمانوں کی تعداد بہت بڑھ گئی۔ شاید اسی لیے مروان ثانی کی جامع مسجد کی توسیع عمل میں آئی (Creswell: کتاب مذکور، ۱: ۴۰۹)۔ اس کا کوئی حوالہ تو موجود نہیں، لیکن معلوم ہے کہ سلطان نورالدین نے مسجد کی مرمت کرائی، اسے مزین کرایا اور اس کی توسیع کرائی۔ Rice نے ۱۹۵۲ء، ۱۹۵۶ء اور ۱۹۵۹ء میں جو اکتشافات کیے تھے ان سے مسجد کا ایک ایسا خاکہ معین ہوا جو Creswell کے خاکے سے مختلف تھا (مسجد کا نیا خاکہ عنقریب Creswell کی *Early Muslim Architecture* کی جدید طبع میں شائع ہونے کو ہے (ج ۱) R. H. Pinder اور D. Strong، Wilson جامع مسجد پر ایک مخصوص تصنیف تیار کر رہے ہیں۔ یہ مسجد ایک چوڑور احاطے کی شکل میں ہے، جس کا طول و عرض ۱۰۳ × ۱۰۳ میٹر ہے۔ اس میں تین دروازے تھے، یعنی قبلے کی سمت دو چھوڑ کر ہر طرف ایک دروازہ تھا۔ ایک بڑا صحن تھا، جس کے گرد برآمدے (پیش گاہ) تھے، ایک شمالی سمت میں، ایک مغربی اور دو مشرقی سمت میں۔ مسقف حصے [ایوان] میں نو دروازے کھلتے تھے، جن میں سے مرکزی دروازہ ایک بڑی محراب کے نیچے تھا، بعینہ جیسے ابن جبیر نے بیان کیا ہے۔ اس بڑی محراب کی زینائش اموی عہد کی معلوم ہوتی ہے۔ مشرقی دیوار کے قریب سرستون (capital) پر ایک کتبہ ہے، جس میں سلطان نورالدین کی تجدید و توسیع کی تکمیل کی تاریخ ۵۵۰/۱۱۵۴ء دی گئی ہے (Rice، در *The Illustrated London News*،

ج ۲۳۱، ستمبر ۱۹۵۷ء، ص ۴۶۷، شکل ۱۳)۔ ایوان میں چار دالان تھے [ابن جبیر کے عہد میں شاید پانچ ایوان تھے]، جو محرابوں کے تین سلسلوں سے بنے تھے۔ دالان دیوار قبلہ کے متوازی تھے۔ پہلے دالان کا فرش باقی تین کے فرش سے مختلف ہے، جس سے شاید جیسا کہ رائس نے نتیجہ نکالا ہے، سلطان نورالدین کے اضافے کی نشان دہی ہوتی ہے (Rice: کتاب مذکور، ص ۴۶۷)۔ ایوان کی روکار کی محرابوں دو چوڑور پابوں سے سہارا دیا گیا تھا، جن کے ساتھ ساتھ ستون تھے۔ ایوان کی اندر کی محرابیں ایک دوسری سے مختلف تھیں۔ پہلے محرابی سلسلے میں دہرے دہرے ستون تھے، جو چوڑور بنیادوں پر قائم تھے، دوسرے سلسلے میں ادھرے ستون تھے، اگرچہ اس کی مرکزی محراب سنونوں کے دو جوڑوں پر قائم تھی۔ تیسرا محرابی سلسلہ، جو قبلے کی دیوار کے نزدیک ترین تھا، کسی قدر پیچیدہ تھا کیونکہ اس میں چوڑور پائے اور دو دو ستون متبادل طور پر تعمیر کیے گئے تھے، جس سے شاید کسی مختلف تعمیری دور کا پتا چلتا ہے۔ رائس پہلے ہی لہہ چکا ہے کہ بعض ایسی علامات موجود ہیں کہ مسجد میں شاید ایک وقت میں صرف دو ہی دالان تھے (Rice: کتاب مذکور، ص ۴۶۸)۔ محراب نیم دائرے کی شکل میں تھی اور مرکزی عمارت سے مشرقی سمت میں کوئی پانچ میٹر کے فاصلے پر واقع تھی۔ اس نیم دائرے کی شکل کی محراب کے مغرب میں قبلے کی دیوار میں ایک مسطح محراب بھی تھی (Rice: کتاب مذکور، ص ۴۶۸)۔ مسجد کے سب سے اچھی حالت میں محفوظ حصے اس کی مشرقی روکار اور وہ چوکور مینار ہے جو مسجد کے شمالی حصے کے متصل تھا (لوحة ۱۰ ب)۔ تینوں دروازوں میں سے ہر ایک میں

لیکن اس کا صحیح مفہوم رائس نے سہیا کیا ہے۔ کتبے میں بیان کیا گیا ہے کہ اس زیارت گاہ کو شیخ حیات کے بیٹے شیخ عمر نے تعمیر کیا تھا اور اس میں تاریخ تعمیر جمادی الآخرہ ۵۹۲ھ / مئی ۱۱۹۶ء بتائی گئی ہے (Rice : کتاب مذکور، ص ۳۷ / ۳۸، لوحہ ۴)۔ Rice نے بتایا ہے کہ ابن جبیر [رحلہ] کے مخطوطے میں شیخ کا نام نہیں ہے اور یہ کہ نام حیان مصحح نے غلطی سے بڑھا دیا ہے (Rice : کتاب مذکور، ص ۳۹)۔ یہ چھوٹی سی عمارت آج کل بطور مسجد استعمال ہوتی ہے۔

(۴) شہر کے دروازے (عدد ۵ تا ۱۲، ہر لوحہ ۹) : ابن شداد شہر کے آٹھ دروازے گنوتا ہے، یعنی جنوب میں شروع کر کے اور بائیں سے دائیں کو شمار کرتے ہوئے : باب الرقہ (لوحہ ۹ ہر عدد ۱۰)، الباب الکبیر (عدد ۱۱)، باب النیار باب یزید، باب الفدان، الباب الصغیر، باب السراور باب الماء (Rice : Mediaeval Hurrān، در Anatolian Studies، ۲ : ۳۷)۔ باب حلب (لوحہ ۹، عدد ۱۱)، جو وہی ہے جسے ابن شداد نے الباب الکبیر لکھا ہے، سب سے زیادہ اچھی حالت میں ہے۔ اس کی تصویر سب سے پہلے ۱۸۵۰ء میں Chesney نے دی تھی (The Expedition for the survey : R. A. Chesney، ۱۸۵۰ء، لندن، of the Rivers Tigris and Euphrates، ۱ : ۱۱۵) اور پھر Preusser نے اس کی عکسی تصویر لے کر شائع کی (Nordmesopotamische : C. Preusser، Baudenkmäler، لوحہ ۷۲)، اور اس کا ذکر دوبارہ Seton Lloyd اور W. Brice کے مقالے میں بھی کیا گیا ہے (Anatolian Studies، جلد ۱، لوحہ ۹ / ۲)۔ دروازے ہر ایک کتبے میں سلطان صلاح الدین کے بھائی الملک العادل کا نام مذکور ہے (Rice : The Illustrated London News، ج ۲۲۱، ۱۹۵۲ء)۔

رائس کو بابلی لوحین (لکھنے والے کتبے) ملیں، جو Nabonidus (چھٹی صدی قبل مسیح) کی ہیں اور جن پر ابھری ہوئی تصویریں بنی ہیں۔ ان میں سے ایک میں چاند دیوتا سین کو دکھایا گیا ہے، دوسری میں سورج دیوتا شمس کو، لیکن تیسری تصویر کی ابھی شناخت نہیں ہو سکی (Rice : کتاب مذکور، ص ۶۸)۔ Rice کے اکتشافات سے نہ صرف مسجد کا خاندان معین ہو گیا بلکہ اس کی بھی تصدیق ہو گئی کہ عمارت کا وہ بیشتر حصہ جو آج دل نظر آتا ہے ایوبی عہد کا ہے۔

(۳) مقبرہ شیخ حیات (لوحہ ۱۱ میں عدد ۴)۔ یہ چھوٹا سا مقبرہ شہر کے شمال مغربی گوشے کے بالکل قریب شہر کی دیواروں کے باہر مغربی سمت میں واقع ہے۔ مسیحی روایت کی رو سے یہ یا تو حضرت ابراہیمؑ کے والد تارح Terah [= آزر] کا مقبرہ تھا (The Nestorians and their rituals، لندن ۱۸۵۲ء، ۱ : ۳۴۲)، یا سینٹ یوحنا کے ناپسا کے ڈینڈر (Mez : کتاب مذکور، ص ۱۵) اور Rice : A Muslim Shrine ...، ص ۳۶)۔ جب ابن جبیر نے اس مقام کو دیکھا تو وہاں ایک چھوٹی سی مسجد اور شیخ کے رہنے کی جگہ تھی۔ ابن جبیر کی شائع شدہ تصنیف میں ان شیخ کا نام ابو البرہہ حیان بن عبدالعزیز بتایا گیا ہے (رحلہ، ص ۲۴)۔ Rice نے اس مختصر سے احاطے کا مطالعہ کرنے کے بعد لکھا تھا کہ یہ ایک چھوٹی سی مسجد اور شیخ کے مقبرے یا زیارت پر مشتمل ہے۔ یہ ایک گنبد دار عمارت ہے جو ایوبی عہد کی ہے۔ عمارت کی کئی بار مرمت کی گئی ہے اور اس میں کچھ حصے بعد میں بڑھائے بھی گئے ہیں (Rice : کتاب مذکور، ص ۳۶)۔ عمارت کی مشرقی دیوار پر ایک کتبہ ہے، جسے M. van Berchem نے پڑھا اور شائع کیا تھا،

ص ۴۶۷)۔

(۵) بازار : حران کے بازاروں کے بارے میں معلومات بہت کم ہیں۔ ابن جبیر نے ان کا ذکر کیا ہے اور اس کا بیان ہے کہ انہیں بہت عمدگی سے ترتیب دیا گیا تھا، نیز یہ کہ وہ مسقف تھے اور ہر جگہ جہاں چار سڑکیں ملتی تھیں ایک بڑا گنبد تھا۔ وہ یہ بھی کہتا ہے کہ جامع مسجد ان بازاروں کے متصل تھی (رحلۃ، ص ۲۴۵)۔ ابن جبیر کے بیان کے آخری جملے سے بازاروں کی جائے وقوع کا کچھ سراغ ملتا ہے، اگرچہ وہ Strzygowski کی عکسی تصویروں میں بھی نظر آتے ہیں (Amida، ہائیڈل برگ، ۱۹۱۰ء، اشکال ۲۶۹ و ۲۸۱)۔ بازاروں کے متعلق یا حران کے بعض دیگر آثار کے بارے میں مزید معلومات حاصل کرنے یا صابی مندر کا پتا چلانے کے لیے Rice کے لہدائی کے کام کو جاری رکھنا بہت ضروری ہے۔

مآخذ : درسن مقالہ ۔

(G. FEHÉRVÁRI)

* حرانی : رک بہ صابئة۔

* حرہ : پتھریلا بنجر علاقہ، یعنی ایسا علاقہ جو سیاہ لاوے سے ڈھکا ہوا ہو اور ایسا معلوم ہوتا ہو کہ گویا اسے آگ سے جلا دیا گیا ہے۔ اس قسم کے حرات زمین دوز آتش نشان پہاڑوں کی وجہ سے بن جاتے ہیں، جو صحرا کے نشیب و فراز میں بار بار لاوے (سیال آتشین مادے) کی تہ جماتے رہے ہیں، ایسے علاقے خاص طور پر حوران کے مشرق میں پائے جاتے ہیں اور وہاں سے لے کر مدینے تک پھیلے ہوئے ہیں۔ السّمهودی اپنی تصنیف خلاصة الوفاء بأخبار دار المصطفى (مکہ ۱۳۱۶ھ، ص ۳۸) میں مدینے کے ایک بڑے زلزلے کا تفصیلی بیان لکھتا ہے جو یکم جمادی الآخرہ ۶۵۴ھ (۲۶ جون ۱۲۵۶ء) کو شروع ہوا اور کئی دن تک جاری رہا، نیز دیکھیے Wüstenfeld :

(Geschichte von Madyna) - جیسا کہ Wetzstein کا خیال ہے ان خوفناک حرّات کی طرف شاید بائبل کی کتاب ارمیاہ (Jeremiah)، ۱۷ : ۶ میں بھی اشارہ موجود ہے۔ یاقوت نے معجم البلدان، ۲ : ۲۴۷ پیعد پر اسے اکتھنے اتیس حرّات کی تفصیل لکھی ہے (دیکھیے ZDMG (۱۸۶۸ء، ۲۲ : ۳۶۵ تا ۳۸۲) - [حرّہ واقم کے لیے مقالہ ذیل دیکھیے] - اس بناء علاقے جس میں حرّات پائے جاتے ہیں ایک صحیح نقشہ، مع فہرست اسما - Zeitschr. des Deutsch. Palästina-Vereins، جلد ۱۲ میں اس سفر کے حالات کے ضمن میں جو A. Stübel نے ذرّۃ السّلول اور حوران میں (۱۸۸۲ء) لیا تھا شائع ہوا۔ اسی مصنف نے ان پتھریلے صحراؤں کی مشروضہ ابتدا کے متعلق بھی v. Oppenheim کی تصنیف Vom Mittelmeer zum Pers. Golf، ۱ : ۱۰۹، حاشیہ ۵ کے حوالے سے اپنی کتاب Die Vulkanberge von Ecuador میں بحث کی ہے اور خود Oppenheim نے بھی اپنی دوسری تصنیف Petermanns Geogr. Mitteil.، ۱۸۹۶ء (Zur Routenkarte meiner Reise von Damaskus nach Bardad in dem Jahre 1893)، میں قب وہ مآخذ بھی جس کا حوالہ v. Oppenheim کی مقدم الذکر تصنیف میں دیا گیا ہے، ۱ : ۸۹ پیعد؛ Doughty Travels in Arabia Deserta، لیمبرج ۱۸۸۸ء، ص ۱۹۰۳ پیعد، و بعد اشاریہ؛ D. G. Hogarth The Penetration of Arabia، لندن ۱۹۰۴ء، ص ۸۱ تا ۱۶۸ پیعد، ۲۵۹، ۲۸۳، ۳۳۹؛ H. Lammens Le berceau de l'islam، روم ۱۹۱۴ء، ص ۷۲۔

[ادارہ (لا لائنڈن)]

الْحَرَّةُ : (= حرّہ واقم)، سابقہ مقالے میں جن حرّات کا ذکر آیا ہے ان میں سے یہ وہ حرّہ ہے جو مدینۃ منورہ کے باغات میں سے ہوتا ہوا اس شہر کی شمال مشرقی جانب میں پھیلا ہوا ہے، جسے

حرۃ واقم کہتے ہیں۔ ۶۳ ہجری/۶۸۳ء میں ہونے والی ایک مشہور لڑائی کی بدولت اس الحرۃ کو مزید اہمیت ملی۔ یزید بن معاویہ کی تخت نشینی کے کچھ عرصہ بعد مدینہ منورہ میں صورت حال بہت ہی خراب ہو گئی اور [یزید کی لاپالی طبیعت کے باعث] اس کی حکومت کو بنظر استحسان نہ دیکھا گیا۔ دینی حلقوں نے اس کی اسامت تسلیم کرنے سے انکار کر دیا۔ نتیجہ یہ نکلا کہ اہل مدینہ نے اختلاف لیا۔ ممکن ہے کہ اس تحریک کے مذہبی پہلوؤں کی تہ میں معاشی محرکات بھی مغفی ہوں، کیونکہ یہ بات یقیناً ممکن ہے کہ امیر معاویہؓ کی مالی اصلاحات مقامی عناصر کے ایک بڑے حصے کے مفادات کے منافی ہوں؛ ان مالی اصلاحات نے صوبوں کو مجبور کیا کہ وہ سرکاری حکومت کے اخراجات میں حصہ ادا کریں، اور خاص طور پر سرکاری وظائف (پنشنوں) کے نظام کی تنظیم نو نے، جس کے متعلق معاویہؓ نے تجویز لیا تھا کہ اسے اس اصول پر قائم کیا جائے کہ وظائف لازمی طور پر خدمات کا صلہ ہونے چاہییں، بالخصوص ان فوجی خدمات کا جو حکومت کے لیے سرانجام دی گئیں (قَب : Lammens : *Le califat de Yazid I* ص ۸۰ تا ۱۳۰)۔ ادھر مکہ مکرمہ اور مدینہ منورہ میں متعدد افراد اور خاندان، جن کی صحیح تعداد متعین کرنا مشکل ہے، وظائف پانے والے آباؤ اجداد کے ورثے کی حیثیت سے وظیفے لے رہے تھے، لیکن مذکورہ مالی اصلاحات کی وجہ سے ان کے وظیفے بند ہو گئے۔

مدینہ منورہ کا گورنر عثمان بن محمد بن ابی سفیان، جسے یزید نے مقرر کیا تھا (آخر ۶۲/۱۸۲ء یا آغاز ۶۳/۱۸۳ء) ایک نوجوان اور ناتجربہ کار شخص تھا، اس لیے صورت حال پر قابو نہ پاسکتا تھا (الطبری، ۲: ۴۰۲)۔ یہ خود خلیفہ نہ

(البلاذری، ص ۳) اہل مدینہ کے ایک وفد کو دعوت دی تا کہ مصالحت کی کوئی صورت نکالی جائے اور اس موقع پر ان سے فیاضی کا ثبوت دے کر ان کی دل جوئی کی جائے۔ لیکن یہ تدبیر بھی کارگر نہ ہوئی۔ وفد کے اراکین اگرچہ تعائف اور مال و دولت سے لدے ہوئے واپس کیے مگر حجاز پہنچ کر انہوں نے خلیفہ کے طرز زندگی کے خلاف ایسی باتیں کیں جن سے سخت بد دلی پھیلی۔

حجاز کی صورت حال سے خطرہ محسوس کرتے ہوئے یزید نے ایک مرتبہ پھر مصالحت کا طریقہ آزمانے کی کوشش کی۔ اس نے، پہلے مدینہ منورہ کی طرف اور پھر مکہ مکرمہ کی طرف، النعمان بن بشیر [رک بان] کی سرکردگی میں ایک وفد بھیجا، لیکن یہ وفد اسن بحال کرنے میں کامیاب نہ ہو سکا۔ جب خلیفہ کی مملوکہ اراضی (صوائی) کی فصلوں کی کٹائی کی نگرانی کرنے کے لیے ایک مولیٰ آیا، تو مدینے کے لوگوں کو کھل کر اختلاف کرنے کا موقع مل گیا۔ اس موقع پر مسجد نبوی میں ایک واقعہ پیش آیا (آغاز ۶۳/۱۸۲ء)، جو قبل از اسلام کی رسوم کی یاد تازہ کرتا ہے: اختلاف کرنے والوں نے اپنے جوتے، پگڑیاں اور برنس (ٹوپیاں) اتار کر صحن مسجد میں ڈھیر لگا دیا، اس سے یہ ظاہر کرنا مقصود تھا کہ وہ خلیفہ کو اس کے اقتدار سے اس طرح محروم کر رہے ہیں جس طرح انہوں نے یہ ملبوسات اتار پھینکے ہیں۔ یزید کو ہر طرف کرنے کی غرض سے انہوں نے عبداللہ بن حنظلہ [بن ابی عامر (رک بان)] کو اپنا امیر نامزد کرنے کے بعد مجلس ختم کر دی؛ مگر مہاجرین اس انتخاب سے مطمئن نہ تھے اس لیے انہوں نے بھی عبداللہ بن مطیع العدوی کو قریش اور ان کے موالی کا امیر اور معقل بن سنان الاشجعی کو دیگر مہاجرین کا امیر نامزد کر دیا (ہماں یہ بات قابل ذکر ہے کہ

بعد، ایک بار پھر ویسی ہی مذموم مہم پر جانے کے لیے قطعاً رضامند نہ تھا۔ اس کے بعد یزید نے مسلم بن عقبہ المریری [رک باں] کو پیغام بھیجا جو ایک عمر رسیدہ سپاہی اور امویوں کا زبردست حامی تھا اور نظم و ضبط کے معاملات میں ذرا پس و پیش نہ کرتا تھا۔ چونکہ مسلم ضعیف العمر تھا اور مہم آزمافوج کی تیاریوں کے دوران میں وہ زیادہ کمزور ہو گیا تھا اس لیے وہ ایک پالکی میں روانہ ہوا۔

اگرچہ اس کی فوج کی صحیح تعداد نہیں بتائی جا سکتی (اندازے چار ہزار اور بارہ ہزار کے درمیان ہیں)، مگر از ہم اتنا ضرور دہا جا سکتا ہے کہ وہ فوج ایک مشکل اور دشمن مہم کے پیش نظر بہت اچھی طرح مسلح تھی۔ ہر سپاہی نو اپنی عام پوری تنخواہ کے علاوہ سو دینار کا ایک بونس ملا۔

مسلم کی پیش قدمی کی خبر پا کر باغیوں نے مروان کے گھر (دار) کا محاصرہ سخت کر دیا، آخر کار یہ حلف لینے کے بعد کہ وہ شامی فوج کو نوئی امداد نہ دیں گے، اسریوں کو باہر نکال دیا گیا؛ وہ وادی القری میں مسلم کو ملے، ان میں سے بعض نے شام کا سفر جاری رکھا، لیکن بیشتر حصہ مروان کی سرکردگی میں اس مہم آزمافوج میں شامل ہو گیا۔

مدینے کے نخلستان میں پہنچ کر مسلم الحرة میں اپنا خیمہ نصب کرنے کے لیے چلا گیا۔ اہل مدینہ کو شہر کی غیر محفوظ جانب میں ایک خندق کھودنے اور اسے محفوظ بنانے کا وقت مل گیا (یا اس خندق کی مرمت کرنے کا وقت مل گیا جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ۶۲۶/۵۰ - ۶۲۷ء میں کھدوائی تھی)، اور مسلم نے گفت و شنید کے لیے تین دن کی جو مہلت دی تھی اس کے گزر جانے اور اتحاد کے لیے آخری استدعا کے ناکام ہو جانے کے بعد اس مقام پر شدید خونریز لڑائی

[بنو عبدالمطلب یعنی] طالبی اور عباسی ان اختلاف کنندگان کے ساتھ شامل نہیں ہوئے اور جب ہنگامہ برپا ہوا تو بھی وہ بدستور علیحدہ رہے۔ بعض مصنفوں کا یہ خیال ہے کہ اس معرکے میں انصار اپنے طور پر ایک علیحدہ لہری کی حیثیت سے نہیں لڑے۔ دوسری طرف Lammens اس تحریک میں انصار کی سرگرمیوں پر بالخصوص زور دیتا ہے؛ لیکن یہ امر اس رائے کی تردید کرتا ہے کہ مدینے میں انصار کی اثریت اور ان میں فعال ترین سرگرم عناصر کی موجودگی کے باوجود وہاں ایسے قریشی اور غیر قریشی مہاجرین موجود تھے جن کے اثر و رسوخ کے پیش نظر یہ فیصلہ لیا گیا کہ ان کے لیے ان کے اپنے سربراہ مقرر کیے جائیں۔

اس واقعے کے بعد بنو امیہ کے خلاف ہندسہ کرنے والوں کا رویہ اتنا جارحانہ ہو گیا کہ اول الذکر اپنے موالی، وفاداروں اور خادموں سمیت شہر کے باہر مروان (گورنر مدینہ) کے گھر (دار) کے احاطے کے اندر جمع ہوئے اور خلیفہ سے فوری امداد کی درخواست کی۔ اگرچہ ان کے اقداء نہ لڑنے سے یزید ملول تھا (کیونکہ تعداد میں وہ فی الواقع ایک ہزار کے قریب تھے)، پھر بھی اس نے حجاز کی طرف ایک فوج بھیجنے کا فیصلہ لیا؛ لیکن اس کا اصل مقصد ابن الزبیر کو زیر کرنا تھا، کیونکہ یہ خیال کیا گیا تھا کہ ایک فوجی مظاہرہ اہل مدینہ کو مطیع کرنے کے لیے کافی ہو گا۔ سپہ سالار کے انتخاب نے مشکلات پیدا کر دیں۔ عمرو بن سعید [بن العاص] الأشدق [رک باں]، مدینے کے ایک سابق گورنر نے اس مقصد کے لیے جانے سے انکار کر دیا، کیونکہ وہ قریش کی خونریزی نہیں کرنا چاہتا تھا، اور عبید اللہ بن زیاد [رک باں]، کربلا میں حضرت علیؑ کے خاندان کو شہید کرنے کے

مہاجرین، چار ہزار سے دس ہزار تک موالی اور دیگر لوگ۔ لڑائی کی تاریخ بروز بدھ، ۲۷ ذوالحجہ ۵۶۳/ ۲۷ یا ۲۸ اگست ۶۸۳ء متعین کی جاتی ہے۔ اگلے دن، قبا میں، مسلم نے شکست خوردہ لوگوں کو مجبور کیا کہ وہ یزید سے وفاداری کی بیعت کی تجدید کریں۔ عام الدیہ سے تجاوز کرتے ہوئے اس نے مطالبہ کیا کہ وہ اپنے آپ کو یزید کے غلام تسلیم کریں؛ اس طرح گویا اسے یہ حق دے دیا کہ وہ انہیں اور ان کی جائداد کو آزادانہ فروخت کر سکتا ہے۔ بعض اشخاص، جنہوں نے اس مطالبے کو پورا کرنے سے انکار کر دیا یا بیعت کے لیے یہ شرط تجویز کی کہ یزید کو قرآن و سنت کا (ایک روایت کے مطابق حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ کی سنت کا بھی) اتباع کرنا چاہیے، قتل کر دیے گئے۔ جن لوگوں کو مسلم نے معاف نہ کیا ان میں اس کا ایک پرانا دوست معقل بن سنانؓ بھی شامل تھا، جو اس ہنگامے کے دوران میں مہاجرین کا قائد تھا [معقل نے ایک مرتبہ مسلم کے سامنے یزید بن معاویہ کے کردار و سیرت پر کڑی نکتہ چینی کی تو] مسلم بن عقبہ نے قسم لہائی تھی کہ موقع پا کر معقل کو قتل کر دے گا۔ حضرت عثمانؓ کے ایک بیٹے کی، جس کے متعلق یہ شک تھا کہ وہ دو رخا طرز عمل رکھتا تھا، داڑھی اکھڑوا دی گئی۔ اس کے برعکس، خود یزید کے احکام کے مطابق [زین العابدینؓ] علیؓ بن الحسینؓ کے ساتھ مروت کا رویہ روا رکھا گیا۔ اس ہنگامے کے دوران میں قریشیوں کا امیر عبداللہ بن مطیع بعض دوسرے لوگوں کے ساتھ مکہ مکرمہ کی طرف بھاگ گیا تھا۔ مسلم بن عقبہ کو ”مسیر“ کا لقب دیا گیا (بظاہر الحرہ میں بے دریغ قتل و غارت کی وجہ سے، کیونکہ مسیر کا مطلب ہے ”انسانی خون کسوارزاں کرنے والا“۔ مدینہ منورہ میں مختصر قیام کے بعد مسلم مکہ چلا

ئی۔ مسلم کی طرف سے خلیفہ کے نام پر دو سالانہ اثبوت کی پیشکش اور اناج کی قیمت میں نمایاں کمی کے وعدے (البیہقی، ص ۶۵، وغیرہ) سے اس نہ کہ مزید ثبوت ملتا ہے کہ مدینے کے احتجاج کے باب میں اقتصادی محرکات بھی شامل تھے۔ علم ایک چپوڑے (کرس) یا چارباٹی (سریر) سے اپنے دستوں کی حرکات کی نگرانی کرتا تھا، جن ایسا معامہ دوتا ہے کہ جب اہل مدینہ کی شجاعت سے حادہ در کے اس کے خیمہ پر آجے تو وہ اپنے گھوڑے پر سوار ہو گیا اور اسی میں سرگرمی سے حصہ لیا، دم از دم۔ (الطبری، ۲: ۴۱۴ تا ۴۱۶)۔ اہل لڑائی اہل مدینہ کے حق میں تھے، لیکن ب مروان نے بنو حارثہ سے اپنے ایک گھڑ سوار کے ساتھ ان کے محلے میں سے گزرنے کی اجازت حاصل کر لی اور خندق کے محافظوں کو سب سے جا لیا تو لڑائی مدینے والوں کی شکست ختم ہوئی۔ قریش نے مدینے سے نکل کر اہل مدینہ میں جا کر بناہ لی۔ ابن حنظلہ بہمادری، مزاحمت کرتے ہوئے اپنے آدھے بیٹوں (یا میں سے اکثر) اور اپنی طرح کے ثابت قدم چھ آدمیوں کے ساتھ مارا گیا۔ شہر میں گزینوں کا تعاقب کرتے ہوئے شامی خوفناک مار میں مصروف ہو گئے، جو تین دن تک جاری رہی۔ حبشیوں کو فساد کا موقع مل گیا۔ بعض مصنفین لوٹ مار کی صداقت کے بارے میں شک کا اظہار کرتے ہیں اور بعض اس کی مدت کو مختصر کرتے ہیں، لیکن سب مآخذ اس بات پر متفق ہیں کہ اس کے علاوہ ایسی تفصیلات دیتے ہیں جن کو رد کرنا مشکل ہے۔ لوٹ مار کا جو لوگ نشانہ بنے ان کی تعداد کے بارے میں بڑا اختلاف پایا جاتا ہے، ایک سو اسی سے سات سو تک معزز انصار و

ہیں (رک: بہ عبد : آم ولد)، جہاں آزاد اور غلام کے حقوق کی بحث ہے۔

حر اور حریت کے موضوع پر چار عنوانات کے تحت گفتگو ہو سکتی ہے : (الف) عرب (قبل از اسلام) میں حر اور حریت کا مفہوم؛ (ب) اسلام میں حریت کے معنی اور حر کے حقوق بمقابلہ عبد؛ (ج) اسلام میں حریت (انسان کے بنیادی حق آزادی) کا تصور اور اس کی تمدنی و عمرانی بنیاد؛ (د) مغربی افکار کے زیر اثر عالم اسلام کے آزاد اور غیر آزاد ممالک میں حریت کی تحریکیں اور اس تصور کے ارتقا کی آخری شکل]۔

”حر“ (ضد : عبد [رک: ہاں]) زمانہ قبل از اسلام میں عرب میں یہ اصطلاح نہ صرف عبد کی ضد کے معنی میں استعمال ہوتی تھی بلکہ اخلاقیات کی اصطلاح بھی تھی، جس کے مصداق وہ افراد ہوتے تھے جو صفات حمیدہ اور اعلیٰ اخلاق کے حامل ہوتے تھے۔ اخلاقی اعتبار سے مرد حر کی برتری کی علامت اس کی مروّت، سخاوت اور اعلیٰ مقصد کے لیے جان سپاری ہوتی تھی، جس کے گن نظم اور نثر میں ہمیشہ نائے جاتے تھے۔ یونانی کتابوں کے عربی تراجم نے مسلمانوں کو یونانی مفکروں کے بعض اقوال سے متعارف کرایا جو آزادی کے مسائل سے تعلق رکھتے تھے۔ اس کے علاوہ الفارابی اور ابن سینا جیسے حکما کی نگہشات میں بطور سیاسی اصطلاح کے حریت کو محدود مفہوم میں استعمال دیا گیا ہے۔ حریت تصوف کی بھی ایک اصطلاح ہے۔ السراج کی کتاب اللّٰمَع اور القشیری کے الرسالة میں حریت کا ذکر جادہ تصوف میں نشان راہ کے طور پر ملتا ہے۔ القشیری کے الرسالة کے طفیل اس اصطلاح کو کتب تصوف میں ایک مستقل مقام مل گیا۔ صوفی کے نزدیک حریت نام ہے خدا اور اس کی بندگی کے سوا ہر چیز سے چھٹکارا پانے کا۔ یہ اس رشتے کے افراد

قسمیں ہیں : (۱) کسی کا غلام نہ ہونا، جیسے قرآن مجید میں ہے : **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقُصَصُ فِي الْقَتْلِ وَالنَّكَاحِ بِالْحَرِّ وَالْعَبْدِ بِالْعَبْدِ وَالْأَنْثَى بِالْأُنْثَى** = اے ایمان والو! فرض ہوا تم پر (قصص) برابری کرنا مقتولوں میں؛ آزاد کے بدلے آزاد اور غلام کے بدلے غلام اور عورت کے بدلے عورت (۲) [البقرة : ۱۷۸]؛ (۲) صنات ذمیدہ، یعنی حرص اور دنیوی مال و متاع کے لالچ سے آزاد ہونا اور اپنے آپ کو خدا کے لیے وقف کر دینا، چنانچہ قرآن مجید میں حضرت مریمؑ کی والدہ کے قول کے طور پر آیا ہے : **رَبِّ اِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا**۔ ”اے میرے رب! میں نے تیرے نذر کیا جو بچہ میرے پیٹ میں ہے سب سے آزاد رہنے“ (۳) [ال عمران : ۳۵] بنا برہن تحریر الولدان = بچوں کو طاعت ایزدی اور خدمت ایزدی کے لیے آزاد (وقف) کر دینا۔ یہ لفظ فارسی میں بھی آتا ہے۔ سعدی نے کہا ہے :

رسم است بد مالکون تحریر
آزاد کنندہ بندہ بپر

اس شعر میں تحریر کے معنی غلام نہ آزاد کرنے کا حق یا اختیار ہے، نیز دیکھیے نرھنگ اند راج، بذیل مادہ تحریر۔

حر، حرّ اور احرار و شہرہ الفاظ احادیث میں ہکثرت آئے ہیں، مثلاً دیت الحر، یعنی حرّ (آزاد شریف) کے خون بہا کے ذکر میں یا غلاموں کو آزاد کرنے کے سلسلے میں نونسی آقا اپنے غلام کو آزاد کرتا ہے تو اعلان کرتا ہے : **هُوَ حُرٌّ لِرُوحِهِ اللّٰهُ** = میں اسے اللہ کی رضا جوئی کے لیے آزاد کرنا ہوں (البخاری، کتاب العتق، باب ۷؛ مسلم، کتاب الایمان) علاوہ ازیں بسلسلہ نکاح حر اور عبد کے مقام و موقف کی نصریحات موجود ہیں (مفصل حوالوں کے لیے دیکھیے ونسنگ، بذیل مادہ)۔

کتب فقہ میں اس موضوع پر باقاعدہ ابواب

بہر حال، اسلامی معاشرے میں رفتہ رفتہ غلامی کے آثار مٹتے گئے اور باوجودیکہ نو مسلم قومیں اپنی پرانی عادتوں کو ہمراہ لائیں، جن کے مٹانے میں دیر لگی، تاہم حریت انسانی کے عام اصول کا ہمیشہ احترام رہا؛ چنانچہ غلاموں کو بعض نہایت چھوٹے چھوٹے وجوہ سے آزاد کرنے کا حکم یا اس کی ترغیب یا اس پر عمل اس امر کا ثبوت ہے کہ اسلامی معاشرے نے ذہنی و عینی رج غلامی کی طرف نہ تھا بلکہ آزادی کی طرف تیا۔ اسلام کے ان سارے احکام کی روح سے جو زمانے کے بعض مصنفوں (مثلاً سر سید احمد خاں وغیرہ) نے یہ تطبیقی نتیجہ بھی نکالا ہے کہ اسلام نے غلامی کو قطعاً منع کر دیا ہے۔ اس کے برعکس مغربی مصنفوں نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ اسلام میں غلامی ایک پسندیدہ ادارہ ہے۔ یہ دونوں انتہائیں درست نہیں۔ درست یہ ہے کہ اسلام نے اس اہم انسانی مسئلے کو بدریج ختم کرنے کی کوشش کی ہے اور کامیاب ہوا ہے (مزید رک ۲۵ عبد؛ ام ولد)۔ بہر صورت اسلام میں غلامی پسندیدہ ادارہ نہیں بلکہ انسان کی آزادی ایک محبوب نصب العین ہے۔

حریت کے جدید مغربی تصور کے لیے دیکھیے Ency. Brit. مطبوعہ ۱۹۵۱ء، بذیل مادہ Liberty - اس کی رو سے آزادی کی دو اقسام ہیں: (الف) شہری آزادی، یعنی تمام مستبدانہ پابندیوں کا خاتمہ اور فطری و تمدنی حقوق کا حصول؛ (ب) سیاسی آزادی، جس کی رو سے ہر شہری کو اپنی حکومت منتخب کرنے اور اس میں بھرپور شرکت کرنے کا حق ہے۔ امریکہ اور برطانیہ میں سیاسی آزادی کا مفہوم ہے آئینی حکومت، جمہوریت اور قانون کی حکمرانی۔ اشتراکی ممالک میں اس سے مراد معاشی مساوات ہے۔ آزادی کا یہ جدید

کا نام ہے جو اللہ (آقا) اور اس کے بندوں کے درمیان ہے کہ وہ کامل طور پر اس کے محتاج ہیں۔ ابن العربی [رک ۲۸] کے بقول حریت ”کامل عبدیت“ کا نام ہے (العلم بآشارات اہل آلہام، ج ۸، حیدرآباد ۱۳۶۲ھ)۔ بایں ہمہ بعض اکابر کامل حریت کی ضرورت کے دعوے دار تھے (O. Pretzl: Die Streitschrift des Gazali gegen die Ibadita, S.B. Bayer, Ak. ۱۹۶۳ء، متن: ص ۲۷ بعد و ترجمہ: ص ۵۱)۔

[یہ تو معلوم ہے کہ ظہور اسلام کے وقت، دنیا کے اکثر ممالک میں غلامی موجود تھی اور غلاموں کا درجہ آزاد انسانوں کے مقابلے میں نہ صرف کمتر تھا بلکہ ان کی حالت حیوانوں سے بھی بدتر تھی۔ اسلام نے غلامی کو اس وقت کی ایک عالمگیر، ناگزیر عادت سمجھ کر، اس کا انسداد تدریجی طور پر، قانونی، اخلاقی، ترغیبی اور نفسیاتی انداز میں کیا ہے تا کہ اس قبیح رسم کا انسداد معاشرے کی روحانی امنگ بن جائے اور لوگ خود بخود اس سے نفرت کرنے لگیں اور رفتہ رفتہ یہ رسم خود بخود مٹ جائے؛ چنانچہ رفتہ رفتہ مسلمانوں کی حد تک یہ مٹ بھی گئی۔

غلامی کی ناگزیر حالت کو تسلیم کرنے میں ایک امر اس ہنگامی ضرورت سے بھی متعلق ہے جس میں مختلف حادثاتی وجوہ سے انسانوں کا بے کفالت رہنا ممکن ہے۔ شاذ اور نہایت ہی انتہائی صورت حال میں ہنگامی طور پر اس کی گنجائش یوں بھی سمجھ میں آتی ہے کہ شدید عالمگیر جنگوں کی صورت میں اسیران جنگ کی تعداد شیرموجودگی کی وجہ سے آبادکاری اور بحالی کا سوال اقوام اور معاشرہ انسانی کے لیے بہر حال ضروری ہے۔ اگر اس ضمن میں اسلام کے کچھ احتیاطی احکام ہیں تو اس پر تعجب کی کوئی وجہ نہیں۔

بھی دین کے ارد گرد گھومتے ہیں اور اس امر کے باوجود کہ اسلام ایک عالمگیر تبلیغی مذہب ہے، جس میں دینی مقاصد کو ترجیح و تفوق حاصل ہے، بنیادی دینی امور کے سوا عام شہری حقوق سے ہر کسی کو متمتع ہونے کا حق دیا گیا ہے۔

انقلاب فرانس کے بعد جو اعلانِ حقوق ہوا اس سے بہتر و برتر اعلانِ حقوق وہ تھا جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے الوداعی خطبے (حجۃ الوداع) میں ارشاد فرمایا تھا۔ اس کی مختلف دفعات کو دیکھ کر حقوق انسانی کے بارے میں جو نتائج نکلتے ہیں وہ یہ ہیں:

۱۔ اسلام میں حاکمیت اللہ کی ہے۔ انسان اس کے نائب ہیں۔ اسلام میں جو کچھ ہے نیابت ہے؛ رعایا کا کوئی تصور نہیں، کیونکہ اسلام میں سب آزاد ہیں اور برابر ہیں؛ البتہ مقاصد دینی کے اعتبار سے مسلم اور ذمی کا فرق ہے اور یہ تفاوت کسی غیر انسانی بنیاد پر نہیں، تمدنی بنیاد پر ہے۔

۲۔ اسلام ہر قسم کے ذاتی و اجتماعی استحصال، استبداد اور تسلط کی نفی کرتا ہے۔

۳۔ اسلام میں ترجیح کا اصول تیس لآحد علی آحد فضل الا یدین او تقویٰ (= فضیلت کا معیار صرف دینداری اور تقویٰ ہے، احمد بن حنبل: مسند، ۴: ۱۴۵، ۱۵۸) کے سوا کچھ نہیں۔

۴۔ خود امیر کو عام افراد ملک پر کوئی تفوق نہیں۔ اسلام میں جمہور کو بشرائط یہ حق حاصل ہے کہ اپنے اولوالامر کو تبدیل کرنے کا مطالبہ کرے (رک بہ امام؛ امیر؛ خلیفہ)؛ یہ صحیح ہے کہ خلافت راشدہ کے بعد شخصی حکومتوں کا دور آگیا، لیکن یہ سمجھنا غلط ہو گا کہ یہ حکومتیں جمہور کی رائے سے قطعاً آزاد اور

مور بڑی حد تک انقلاب فرانس کا مرہون منت ہے، جس کے منشور آزادی کے اہم تصورات انسان فطری آزادی، جملہ حقوق (حق ملکیت، جان و مال، تحفظ کا حق وغیرہ) میں مساوات اور عوامی کومت تھے۔ لیکن رفتہ رفتہ یہ تصورات مسخ ہوتے گئے اور آج مغربی دنیا پھر آمریت کی طرف رجوع کر رہی ہے اور اس طرح عوام کی حریت مخدوش ہے۔ اس کے مقابلے میں اسلام نے حریت کا جو مور پیش کیا ہے (دیکھیے مقالات آزاد، ص ۲۱۸، ۲۲۰) اس کے مطابق آزادی دو انسان کا مقدس

ری حق تسلیم کیا گیا ہے۔ سب سے پہلے مع انسانی کے لیے بنیادی آزادی مذہب اور ضمیر کی ادی ہے۔ قرآن مجید کی رو سے ”دین کے معاملے میں کوئی جبر نہیں“ (۲ [البقرة]، ۲۰۶)؛ ہود و نصاریٰ کو مشترک عقائد پر اشتراک کی دعوت دی گئی (۳ [ال عمران]، ۶۴)، ان کی عبادت گاہوں، حفاظت کا وعدہ کیا گیا (۲۲ [الحج]، ۴۰)، ذمیوں، جان و مال کی حفاظت کے بدلے میں صرف احب استطاعت ذمیوں سے ایک مناسب و مقرر رقم بول کرنے کا حکم دیا گیا (۹ [التوبة]، ۲۹)؛ نیز رک بہ (زیہ)۔ اس طرح اسلام نے مذہبی آزادی کا اتنا لمبی تصور عام کیا جس کی مثال آج کی نام نہاد ہذب دنیا میں بھی کہیں نہیں ملتی۔ اس کی باد وحدت نسل انسانی کے عقیدے پر رکھی گئی ہے، جو رب العالمین کے تصور سے وابستہ ہے۔

اس عام آزادی کے بعد اسلامی حکومتوں میں ہر مسلموں کے اشتراک کا حق عملاً ہمیشہ تسلیم کیا گیا ہے۔ اس کا ثبوت منصبوں اور عہدوں میں ہود، ہنود، عیسائیوں اور مجوسیوں کی پکثرت شرکت ملتا ہے۔

ملت اسلامیہ کی تشکیل میں چونکہ دین کا اساس ہے، اس لیے اس میں حملہ دہندہ مقاصد

لفظ حریت کا جدید سیاسی معنوں میں واضح استعمال اٹھارہویں صدی عیسوی کے اواخر کی حکومت ترکی کی یادگار ہے۔ یہاں بھی بجائے حریت کے لفظ سربستیت (بعد میں سربستی) استعمال ہوا ہے۔ یہ الفاظ فرضی طور پر عربی اور فارسی ہیں، جو کا مادہ سربست ہے۔ سربست ایک مستعمل عثمانی اصطلاح تھی جس سے ہر قسم کی قیدوں اور پابندیوں کا نہ ہونا مراد لیا جاتا تھا (سربست تیمار وہ جاگی تھی جس کی ساری آمدنی جاگیردار وصول کرتا تھا جبکہ معمولی تیمار کے محاصل کا بچہ حصہ شاہ خزانے کے لیے مخصوص ہوتا تھا [رک بہ تیمار] اس کا ذکر سب سے پہلے ایک سرکاری دسناو میں ملتا ہے، جس میں سربست انفرادی آزادی کے بجائے اجتماعی آزادی کے معنوں میں آتا ہے یعنی آزاد کے بجائے خود مختاری کے قدیم وسیع مفہوم میں معاہدہ کوچک قینارجہ [رک باں] کی تیسری دفعہ ۴۰۰ تر لہ اور روس دونوں کی بالا دستی سے قریب کے تاتاریوں کی آزادی تسلیم کی گئی تھی (گویہ آزاد زیادہ دیر تک برقرار نہ رہ سکی)۔ اس دفعہ کا مضمون تھا کہ دونوں مملکتیں تاتاریوں کو "مختار اور ہر بیرونی طاقت سے آزاد متصور کرتی ہوں" سلطان ترکیہ ان کا مذہبی سربراہ ہوگا، لیکن ان مسئلہ سیاسی اور شہری آزادی میں دخل انداز نہ (ترکی میں در جودت : تاریخ، بار دوم، ۱ : ۸ تا ۳۰۹ : مجموعہ معاہدات، ۳ : ۲۵۴)۔ . . . انقلاب فرانس نے لفظ سربستیت کو نئے معنی عطا کیے تھے۔ پیرس میں عثمانی سفیر مولانا السید علی آفندی نے اپنے سفر نامے میں *le royaume de Serbie* کے عنوان کے تحت بہت سے مقامات پر *Serbie* ترجمہ، بالخصوص علامات و رسوم کے ضمن میں سربستیت کیا ہے (دیکھیے *TOEM*، عدد ۲۳ (۱۹۲۹) : ۱۳۵۸، ۱۳۶۰ - ترکیہ میں فرانسیسیوں کی

ہو جانے والے سلاطین کو بھی معاشرہ و جمہور کی رائے کا احترام کرنا پڑتا تھا، اگرچہ یہ درست ہے کہ شخصی حکومتوں میں انتخاب، نیابت اور شوری کے اصول سے انحراف ہوا۔

یہ بھی صحیح ہے کہ مسلمانوں میں جدید دور سے پہلے موجودہ جمہوری طریق کار (موجودہ جزئیات کے ساتھ) ملحوظ رکھنے میں تساہل ہوتا رہا، جس کی وجہ یہ تھی کہ اسلام ایک مقامی مذہب نہ تھا۔ اس میں بیرونی اقوام جیسے جیسے شامل ہوتی گئیں، اقتدار حملہ آور خانوادوں اور قبیلوں کے رحم و کرم پر رہا، جو اپنے قبیلوں کی طاقت سے بادشاہ بن جاتے تھے؛ مگر سچ یہ ہے کہ حکومت کی تنظیم، بقا اور استحکام کے لیے یہ بھی معاشرے کی رائے سے متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکتے تھے۔ انہیں احساسات عامہ کا خیال رکھنا پڑتا تھا، مثلاً مغول سے بڑھ کر دشمن اسلام نون ہو کا؟ مگر معاشرے کی آواز کی تاثیر دیکھیے کہ بالآخر انہوں نے بھی اسلام قبول کر لیا۔

دور جدید میں جب مغربی اقوام نے اسلامی ملکوں پر قبضہ کر لیا اور مغرب کی تحریکوں سے تصادم ہوا تو نئے خیالات کے رد عمل کے ساتھ ساتھ قدیم اسلامی جمہوری تصورات کا احساس بھر پیدا ہوا۔ بیرونی غالب اقوام سے جھٹکارا ہانے کے لیے حریت کی نئی تحریکیں شروع ہوئیں؛ اور آزاد ہو جانے کے بعد، ان میں سے بیشتر میں، حاکمیت عوام کا تصور بڑے زور سے ابھرا، مگر مختلف اسلامی ممالک میں ایسی فکری و اصلاحی تحریکیں بھی اٹھیں جن میں حاکمیت الہیہ پر زور دیا گیا۔ تفصیل آگے آتی ہے۔

(F. ROSENTHAL [وادارہ])

۲۔ عصر حاضر :

مملکت عثمانیہ اور اس کے بعد کا دور :

قاہرہ، بدون تاریخ، ۱: ۳۷؛ *يقولا التركية: المذكرات*،
طبع G. Wiet، قاہرہ ۱۹۵۰ء، ص ۸؛ نیز متن ۵۰
الجبرتی: عجائب، قاہرہ ۱۸۷۹ء، ۳: ۴؛ حیدر
الشہابی: لبنان، وغیرہ۔ یہاں آزادی کے بدلے لفظ
حریت استعمال ہوا ہے، جو سیاسی معنوں میں ابھی
تک یورپی اصطلاح کا متبادل نہیں بن سکا تھا۔
Ruphy کی ”فرانسیسی - عربی فہرست الفاظ“،
مطبوعہ ۱۸۰۲ء، میں *liberté* کا ترجمہ حریت
دیا گیا ہے، لیکن اس میں ایک شرط بھی عائد کی
گئی ہے، یعنی غلامی کا تقض؛ آزادی عمل کے
اظہار کے لیے وہ لفظ ”سراح“ کو ترجیح دیتا ہے
(*Dictionnaire abrégé français-arabe: J. F. Ruphy*)
پیرس ۱۸۰۲ء، ص ۱۲۰) - ۱۸۳۱ء میں Phaaariot
Handjeri نے ”Liberté civile“ (= شہری آزادی) اور
”Liberté politique“ (= سیاسی آزادی) کا ترجمہ
علی الترتیب رخصۃ الشرعیہ اور رخصۃ المملکیۃ کیا ہے
(*Dictionnaire français-arabe-persan et turc*، ماسکو
۱۸۳۰-۱۸۳۱ء، ۲: ۳۹۷، مع تشریحات و امثال)۔

حریت کے استعمال میں نمایاں تبدیلی کا
ثبوت شامی زادہ (م ۱۸۲۶ء) کے وقائع میں
بذیل ۱۲۳۰ھ / ۱۸۱۵ء ملتا ہے، جہاں اس نے
کیفیت مجالس مشاورت پر بحث کی ہے، جو اس
زمانے میں بکثرت ہونے لگی تھیں۔ شامی زادہ نے
ازہ احتیاط مجالس مشاورت کے انعقاد کی بنیاد اسلامی
نظائر اور قدیم عثمانی دستور پر رکھی ہے اور اس کے
پے جا استعمال پر تنبیہ کی ہے۔ ساتھ ہی وہ اس
امر کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ اس قسم کی مشاورتیں
عام طور پر بعض منظم سلطنتوں (دول منتظمہ) میں
ہوتی رہتی ہیں اور بہت مفید ثابت ہوتی ہیں۔
..... اس نے شرکائے مجالس کے لیے ”نمائندہ“
ہونے کی جو شرط عائد کی ہے وہ اسلام کے مباحی
فکر کے لیے نفی ہے، یعنی ان مجالس کے اوکاں ہو

ادی کی علامات کے اظہار کے لیے دیکھیے
: تاریخ، بار دوم، ۶: ۱۸۲ تا ۱۸۳)۔
فرانس سے پیدا شدہ سرگرمیوں کے بارے میں
الکتاب عاطف آفندی کی عرضداشت ۱۷۹۸ء
بش کی گئی تھی۔ اس کے مطالعے سے پتا
آتا ہے کہ وہ اس اصطلاح کے جدید سیاسی مضمرات
اچھی طرح سمجھتا تھا اور اس سے
عثمانیہ اور دوسرے ممالک کے امن و امان
حق ہونے والے خطرے سے پوری طرح آگاہ تھا۔
فرانس کا ذکر کرتے ہوئے اس نے ابتدا میں
”کہ انقلابیوں نے یہ سبز باغ دکھایا کہ
ان میں مساوات اور سربستیت (حریت) ہی مسرت
سول کا ذریعہ ہیں اور اس طرح عوام الناس
غلامی کو اپنا مطیع بنا لیا ہے۔ عاطف آفندی
اس طور پر فرانسیسیوں کی ان کارروائیوں پر
نشویش کا اظہار کیا جن کے ذریعے انہوں
بقہ وینسی مقبوضات (آئیونوی (Ionian)
اور اندرون ملک کے چار شہر) ہتیا لیے۔
یانیوں کی حکومت کا نقشہ پیش کر کے اور
سربستیت کا ڈھانچہ بکھڑا کر کے فرانسیسیوں
مخالفانہ عزائم آشکار کر دیے ہیں (جودت:
بار دوم، ۶: ۳۹۵، ۴۰۰؛ B. Lewis، در
J. W. (۱۹۵۳ء) ۱: ۱۲۰، بعد۔ تنقیح شدہ
در The New Asia، طبع G. S. Métraux و
F. نیویارک و لندن ۱۹۶۵ء، ص ۷۷ بعد)؛
Slavonic Re (۱۹۵۵ء) ۳۴: ۲۳۴ تا ۲۳۵)۔
۱۷۹۱ء کے خاتمے سے قبل فرانسیسی مصر
خل ہو چکے تھے، جہاں جنرل ہونا ہارٹ
نے جمہوریہ فرانس کی طرف سے، جس کی
آزادی و مساوات کی بنیادوں (علی اساس
التسویۃ) پر ہوئی تھی، مصریوں سے خطاب
کے لیے دیکھیے الجبرتی: مظہر التقدیس،

قیام، قانون کے مطابق فرمانروائی اور حاکم محکوم کے مقابلے میں جابرانہ اور غیر منصف اعمال سے اجتناب (تَلْخِصُ الْأَبْرِيزُ فِی تَلْخِیَ باریز، قاہرہ بدون تاریخ، طبع مہدی علا احمد بدوی و انور لوقا، قاہرہ [۱۹۵۸ء ص ۱۳۸]۔ شیخ رفاعہ نے حریت کو اسلام کے قد تصور عدل [رُكَّ بَہِ عَدْلٍ؛ ظلم] کا ہم بلہ قرار دیا، جس سے قدیم و جدید افکار میں امتزاج ہو گیا ہے اور وہ اپنی تحریروں سے ان مسلم علما زمرے میں شمار ہونے لگے ہیں جو سلاطین کو عدل دانشمندی سے فرمانروائی، قانون کے احترام رعایا [رُكَّ بَہِ رَعِیْتٍ؛ سیاست] کی فلاح و بہبود تاکید کرتے چلے آئے ہیں۔ روایتی سیاسی خیا کے لیے اگر کوئی چیز نامانوس اور نئی ہے تو تجویز کہ رعایا کو حق حاصل ہے کہ وہ عدل انصاف کے مطابق سلوک کا مطالبہ کرے اور حق کے حصول کے لیے کسی انتظامی ڈھانچے کے قیام پر زور دے۔ اس سے گریز نہ ہوئے شیخ رفاعہ نے کمال دیدہ وری سے پارلیمانیہ اور صحافت کے ان مختلف اعمال کی تشہیر کی ہے جن سے یہ ادارے رعایا کو ظلم و ستم سے بچاتے ہیں یا بقول ان کے رعایا کو تحفظ کے قابل بناتے ہیں۔ ان تصریحات سے ظاہر نہیں ہوتا کہ یہ خیالات اور ادارے اپنے ملک سے کسی حد تک مطابقت رکھتے ہیں ان کے آخری زمانے کی تحریروں میں اس میں کوئی تجویز نہیں ملتی۔ ۱۸۶۶ء میں اسماعیل نے مجلس مشاورت قائم کی تھی۔ شیخ نے اس کی جو تعریف کی ہے اس سے ان کے انداز نظر کی غمازی ہوتی ہے، کیونکہ یہاں وہ کے حقوق کے مقابلے میں حاکم کے فرائض (مشاورت) کے متعلق زیادہ فکرمند نظر آتے ہیں۔

گروہوں پر مشتمل ہوتے ہیں: سرکاری ملازم اور عوامی نمائندے (وکلاء رعیت)۔ وہ آزادی سے (بروجہ سرستیت) بحث کرتے ہیں اور اس طرح کسی نتیجے پر پہنچتے ہیں (شانی زادہ: تاریخ، استانبول ۱۲۹۱ھ، ۲: ۳ تا ۳، قِب B. Lewis، در BSOAS، ۲۹ (۱۹۶۶): ۳۵۸ تا ۳۸۶)۔

آنے والے دس سال میں سیاسی معاملات پر بحث و تمحیص اور یورپی تصانیف کے تراجم کی بدولت لوگ سیاسی آزادی کے جدید تصور سے زیادہ مانوس ہو گئے تھے (مثال کے طور پر *Stoira : Botta* کا ترکی ترجمہ، قاہرہ ۱۲۴۹ھ/۱۸۳۳ء و *d'Italia* کا ترکی ترجمہ، قاہرہ ۱۲۹۳ھ/۱۸۷۶ء، جس میں حریت پسندانہ اصولوں اور اداروں کے متعلق بے شمار تصریحات ملتی ہیں۔ اس موضوع پر بہت سے مسلم اہل قلم نے بحث و تمحیص کر کے اسے زیادہ واضح کر دیا ہے۔ یہ مسلم مصنفین نہولین کے بعد کے دور کی قدامت پسندانہ دستوری حکومت سے زیادہ متاثر تھے، جس کی بنیاد قانون کی حاکمیت پر تھی اور جو نہولین کے استبداد اور انقلاب فرانس کی بے قید آزادی سے یکسر مختلف تھی۔ ان میں ایک اہم ترین مصری مصنف شیخ رفاعہ رافعی الطہطاوی [رُكَّ بَاں] تھے، جو ۱۸۲۶ سے ۱۸۳۱ء تک پیرس میں مقیم رہے تھے۔ عربی میں ان کے مشاہدات و تجربات ۱۸۳۳ء میں بولاق سے شائع ہوئے تھے اور ترکی ترجمہ ۱۸۳۹ء میں طبع ہوا تھا۔ اس میں فرانسیسی دستور کے ترجمہ و تشریح کے علاوہ پارلیمانی اداروں کا بیان ہے، جن کی غرض و غایت قانون کے تحت حکومت کا حصول اور ظلم و تشدد سے رعیت کا تحفظ ہے۔ شیخ رفاعہ لکھتے ہیں کہ جس چیز کو فرانسیسی آزادی (حریت) کا نام دیتے ہیں اسی کو مسلمانوں کے ہاں "عدل و انصاف" سمجھا جاتا ہے، یعنی قانون کی نظر میں مساوات کا

(حقوق لازمہ حریت) کے تحفظ پر ہے۔ شیخ رفاعہ کی طرح صادق رفعت نے بھی آزادی کو عدل و انصاف کے وسیع تر قدیم اسلامی مفہوم میں لیا ہے، یعنی حاکم کا فرض ہے کہ وہ قانون کے منشا کے مطابق عدل و انصاف سے حکومت کرے، لیکن اس کے ساتھ ہی یہ قوم کا ایک قومی حق (حقوق ملت) ہے اور ترکیہ میں ان حقوق کا قیام ہی شدید ترین ضرورت ہے (متن کے لیے دیکھیے صادق رفعت پاشا : منتخب آثار، مطبوعہ استانبول، اور وہاں انحوائین ذائب رسالہ، ص ۳۰؛ قب و ہی کتاب: اداره حکومتین بعد قواعد اساسیین متضمن رسالہ، بمواضع کثیرہ؛ ایک اور نسخے کے لیے دیکھیے عبدالرحمن شریف : تاریخ مصباحیاری، استانبول ۱۳۴۰ھ، ص ۱۲۵ (بعد)۔ اسی قسم کے خیالات کا اظہار ایک دوسرے ترک مصنف مصطفی ساسی نے کیا ہے، جو پیرس میں ترکی سفارت خانے کا دیر رہ چکا تھا۔ اس نے اپنے ایک مضمون، مطبوعہ ۱۸۴۰ء، میں فرانس کی سیاسی اور مذہبی آزادی کی بے حد تعریف کی ہے۔ ان خیالات کا اظہار سرکاری طور پر فرمان گل خانہ ۱۸۳۹ء میں ہوا، جسے بڑے اصلاحی فرامین میں اولیت کا درجہ حاصل ہے۔ یہ فرمان رعایا کے جان و مال اور عزت و ناسوس کے تحفظ کے حق کا اقرار کرتا ہے اور قانون کے تحت قائم ہونے والی حکومت میں ان کے حقوق کی ضمانت دیتا ہے۔ اس فرمان میں دو دفعات کے تحت آزادی کا خاص طور پر ذکر آیا ہے۔ پہلی دفعہ میں مذکور ہے کہ ہر شخص کو جائداد فروخت کرنے کی ہر طرح سے آزادی (سربستی) ہوگی، اسی طرح دوسری دفعہ کی رو سے، جو مجلس مشاورت کے بارے میں تھی، تمام حاضر ارکان اپنے خیالات اور مشاہدات کا اظہار بلا تامل اور آزادی سے (سربستہ) کرسکیں گے (متن کے لیے دیکھیے

مرشد الامین (قاہرہ ۱۸۶۲ء، ص ۱۲۷)۔ پانچ ذیلی عنوانات کے تحت آزادی کی دی ہے، جن میں آخری دو مدنی اور سیاسی و نون کی تعریف معاشرتی، اقتصادی اور قانونی کے ضمن میں کی گئی ہے، لیکن سیاسی حقوق مفہوم کی طرف نہیں بھی واضح اشارہ نہیں ملے تین ذیلی عنوانات طبعی، معاشرتی (آزادی اور مذہبی ہیں۔ سیاسی آزادی یہ ہے کہ فرد کو اسکی جائداد کی ملکیت اور طبعی کی ضمانت دے (یعنی زندہ مخلوقات کو نوش اور نقل و حرکت کرنے کی پیدائشی دی آزادی بھی شامل ہے، لیکن شرط یہ وہ اپنے اور دوسروں کے لیے آزار کا موجب نیز دیکھیے Al-Tahāwī : L. Zolondek and political در MW، ۴۴، ۱۹۶۳ء، (۹)۔

آزادی کے مفہوم کے بارے میں شیخ رفاعہ نے معاصر صادق رفعت پاشا [رك بان] کے کچھ مبہم سے تھے، لیکن اس نے اپنے ملک کے فوری اطلاق پر شیخ رفاعہ کے مقابلے میں زیادہ زور دیا۔ اس نے ۱۸۳۷ء میں وہ ویانا میں سلطنت عثمانیہ کا سفیر Metternic سے مل کر ایک مضمون لکھا، ترکیہ اور یورپ کے بنیادی امتیازات پر برتنے ہوئے ان پہلوؤں کا ذکر کیا ہے جن میں یورپ کی پیروی کر کے نفع اندوز ہو سکتا صادق رفعت یورپ کی ثروت، صنعت اور سائنس بد طور پر متاثر ہے۔ وہ اس امر کی صراحت ہے کہ یورپ کی خوشحالی بعض سیاسی حالات، استحکام اور امن و امان کا ثمرہ ہے، جس کا جملہ اقوام و افراد کی جان و مال اور عزت و یا بالفاظ دیگر آزادی کے لازمی حقوق

روز بروز اس کا حلقہ اثر وسیع ہو رہا تھا [رک
جریده]: نئے اخبارات جاری ہو رہے تھے اور یہ
اخبارات کی اشاعت میں اضافہ ہو رہا تھا۔ یہ ج
حریت پسندانہ خیالات کی ترجمانی کرنے لگے
انیسویں صدی میں یورپ کی صحافت ان کے لیے ا
قابل تقلید مثال ثابت ہوئی۔

ایک حلقہ فکر کی یہ رائے ہے کہ ۱۸۲۰ء
۱۸۲۱ء اور ۱۸۸۰ء کے مابین ابھرنے والی یہ
تحریکات شاید انقلاب فرانس کے اساسی تصور
یعنی قومی آزادی اور سیاسی جمہوریت سے
ہونگی۔ یہ رائے جن دسٹاویزات (فلسفہ اور
خازن: مجموعة المحررات السياسية والمفاو
الدولية عن سورية و لبنان، ۱۱، جونہ ۱۹۱۰ء،
۱ بعد) پر مبنی ہے وہ تعداد میں بہت کم
صحت کے اعتبار سے محل نظر ہیں اور صحیح
میں مقامی تحریکات سے نہیں زیادہ فران
شورش پسندوں کی سرگرمیوں کی مظہر
حریت پسندانہ افکار کا غیر مبہم اظہار لسروان
مارونیوں کی اس بغاوت کے بیان میں ملتا ہے جو ۱۸۵۹ء
۱۸۵۹ء میں طنبوس شاہین کے زیر قیادت
ہوئی تھی۔ کہا جاتا ہے کہ اس کا نصب
ایک ”جمہوری حکومت“ (حکومتہ جمہوریہ)
قیام تھا؛ غالباً اس سے اس کی مراد نمائندہ
کی کوئی قسم تھی (انطون العقیقی، طبع
ابراہیم یزبک: تورة وفتنة في لبنان، دمشق ۱۹۸۸ء
ص ۸۷؛ انگریزی ترجمہ از M. H. Kerr : non
۱۹۵۹ء، in the last years of Feudalism
۵۳: مزید دیکھیے P. K. Hitti : impact of the
on Syria and Lebanon in the nineteenth century
در J. Wld. Hist. ۲ (۱۹۵۵ء): ۶۲۹ تا ۶۳۰
جنگ کریمیا کے دوران میں اور اس
بعد کے زمانے میں مغربی اثرات کی شدت

دستور سلسلہ اول، ۱: ۳ تا ۷؛ موجودہ رسم الخط
میں متن کے لیے دیکھیے A. Şeref Gözübüyük و
Türk anayasa metinleri : S. Kili، انقرہ ۱۹۵۷ء؛
ص ۳ تا ۵ و انگریزی ترجمہ در Hurewitz، ۱:
۱۱۳ تا ۱۱۶)۔

آزادی کے بارے میں ان خیالات سے احتیاط
اور قدامت پسندی جھلکتی ہے۔ شیخ رفاعہ جیسے
مصری فرمانرواؤں کے وفادار ملازم اور صادق رفعت
جیسے میٹرنیخ Metternich کے پیرو اور رشید
پاشا [رک باں] کے معاون سے اس سے زیادہ حریت
پسندانہ افکار کی توقع نہیں ہو سکتی تھی۔ حکومت
کو رعایا سے عدل و انصاف کا ہر تاؤ کرنا چاہیے
اور یہ ان کا حق بھی ہے، جس کے حصول کے لیے
قوانین نافذ ہونے چاہییں۔ ان کے خیال میں
یہ بات ابھی تک نہیں آئی تھی کہ حکومت کی
تشکیل یا اس کے کاروبار میں رعایا بھی حصہ دار
ہو سکتی ہے۔

ایک طرف تو قدامت پسند مصلحین قانونی
آزادی کی باتیں کر رہے تھے اور بعض مسلم
حکمرانوں نے بھی آزمائشی طور پر کونسلیں اور
اسمبلیاں (دیکھیے دستور، مجالس اور مشورہ) قائم
کر دی تھیں، لیکن دوسری طرف حکومت کی مطلق
الغنائیت کم ہونے کے بجائے زیادہ ہوتی جا رہی
تھی۔ حکومت کو جدید تقاضوں کے مطابق ڈھالنے
کی کوشش میں رعایا اور بادشاہ کے درمیان مصالحت
و مفاہمت پیدا کرنے والی قوتیں ختم کر دی گئیں،
جس نے ریاست کے استبداد کو مستحکم کر کے
ان روایتی پابندیوں کو کمزور اور بعض صورتوں
میں بالکل منسوخ کر کے رکھ دیا تھا جن کی
گرفت امور مملکت پر چلی آ رہی تھی۔ حکومت
جتنی اقتدار پسند ہوتی اتنی اس پر نکتہ چینی کی جاتی
تھی۔ صحافت کا آغاز بھی اسی زمانے میں ہوا تھا اور

نے رشید پاشا کی خدمت میں ایک مدحیہ قصیدہ پیش کیا جس میں اس نے کہا: ”ہم ظلم کے غلام تھے، آپ نے ہمیں آزاد کیا ہے۔“ آکر چل کر وہ کہتا ہے: ”آپ کا قانون لوگوں کے لیے ”عق ناسہ“ (آزادی کا پروانہ) ہے۔ آپ کے قانون نے سلطان کو اس کے اختیارات کی حدود (بلدیہ حیدنی) سے باخبر کیا ہے۔“

آزادی کے ذریعے ظلم و استبداد کے بجائے عدل و انصاف کی حکومت اور دستور کے ذریعے اختیار سلطانی کی تحدید — ایسے الفاظ تھے، جن کے مضمرات کو اس صدی کے چھٹے اور ساتویں عشرے میں شبان عثمانی (بنی عثمانی لر، رُک بآں) کی سعی سے عملی جامہ پہنایا گیا۔ بنی عثمانی لر کے سیاسی خیالات پر اسلامی مصطلحات کی چاشنی چڑھی ہوئی تھی اور انہوں نے اسلامی روایات سے رشتہ جوڑ رکھا تھا۔ [یہی وجہ ہے کہ اس زمانے میں حریت اور وطنیت کے بارے میں جو نظریات یورپ میں مروج تھے، انہیں عثمانی اسلامی تصورات کے مطابق ڈھال لیا گیا۔] ویسٹ منسٹر کی برطانوی پارلیمنٹ نے ان کے لیے ایک نمونے کا کام دیا؛ سیاسی نظریہ انقلاب فرانس کی آوردہ روشن خیالی اور حریت پسندانہ تعلیمات سے اخذ کیا گیا اور جماعت کی تنظیم اور طریق کار کے سلسلے میں اٹلی اور پولینڈ کی وطن پرست خفیہ جماعتوں کی مثال پیش نظر رکھی گئی۔ بنی عثمانی لر کی تحریروں میں دو کلیدی الفاظ ”وطن“ اور ”حریت“ ملتے ہیں۔ وطن اس ہفت روزہ کا نام بھی تھا جسے انہوں نے جلا وطنی کی حالت میں شائع کیا تھا (لندن: جون ۱۸۶۸ تا اپریل ۱۸۷۰ء؛ جنیوا: اپریل تا جون ۱۸۷۰ء)۔ اس اخبار کے علاوہ دوسرے جرائد وغیرہ میں نوجوان ترک مفکرین (جن میں نامق کمال سر فہرست ہے) کی جو نکارشات شائع

، اندرونی سیاسی اور اقتصادی دباؤ کی بدولت میں حریت پسندانہ افکار اور سرگرمیوں کا ا۔ ترکیہ میں شناسی [رُک بآں] نے ترجمان (نمبر ۱، ۱۸۶۷ء/۱۸۶۰ء) اور تصویر (نمبر ۱، مؤرخہ ۱۵ جون ۱۸۶۲ء کے مقالات میں اظہار و ابلاغ کی آزادی کی زور دیا۔ شام میں عیسائی مصنف فرانسس المرشاش نے تمثیلی رنگ میں ایک مکالمہ مابہ الحق، بیروت ۱۸۶۶ء و بار دوم، ۱۸۶۹ء/۱۸۸۰-۱۸۸۱ء) اور اس میں ر اس کے قیام کی شرائط پر فلسفیانہ قسم بحث کی۔ اس سے زیادہ صاف سیاسی رنگ لم مصنف کے ہاں چھلکتا ہے۔ یہ مصنف خیر الدین پاشا [رُک بآں] تھے، جنہوں نے دستور، مجریہ ۱۸۶۱ء، کی تالیف میں حصہ رام المسالک فی معرفت احوال الممالک، تونس ۱۸۶۷-۱۸۶۸ء و فرانسیسی *Réformes nécessaires aux états musulmans* ۱۸۶۸-۱۸۶۹ء ترکی ترجمہ، استانبول ۱۸۶۹ء/۱۸۶۸-۱۸۶۹ء) اور اس میں خیرالدین پاشا نے یورپ کی دولت کے سرچشمے کا جائزہ لے کر یہ نتیجہ اخذ کیا کہ یہ دراصل یورپ کے ان سیاسی اداروں کی منت ہے جو عدل و انصاف اور آزادی کے جھے جاتے ہیں۔ دونوں کو یکساں سمجھ لاسی مملکت میں ان کے حصول کے لیے ناط بلکہ مبہم سی سفارشات کرتے ہیں۔ یہ وہ اسلامی روایات اور قانون سے دستکش ہے بلکہ اپنی سفارشات کا انحصار مشاورت پر ہے، کیونکہ علماء و وزرا اور اعیان مملکت کا رپ کی نمائندہ اور دستوری حکومت ہی کے ہے۔

۱۸۷۱ء میں اصلاحی فرمان کے اجراء پر شناسی

بھی مجالس مشاورت کو طلب کرنے اور فرامین شاہ صادر کرنے کی حد تک ہی رہے [رک بہ دست مجلس؛ مشاورت]۔ شبانِ عثمانی فکر و عمل اعتبار سے اپنے محتاط پیشرووں سے آگے نکل گئے نامق کمال کی رائے میں محض یہ امر کافی نہ تھا مجلس مشاورت منتخب ہو۔ اس کے نزدیک دستور سا کی مجاز صرف مجلس مشاورت تھی اور یہ ضرور تھا کہ حکومت کو اس اختیار سے محروم نہ کر جائے۔ تقسیم اختیارات کے اس اصول کو، جو دستور میں تحریری طور پر منضبط کرنا اور بر رکھنا ضروری ہے، عوام کی حاکمیت کے انعقاد تصور سے سہارا ملا، جسے نامق کمال نے ”بیعة“ قدیم اصطلاح کا مترادف قرار دیا: ”عوام کی حاکمیت (حاکمیت اہالی) کے یہ معنی ہیں کہ عوام حکومت کے اقتدار کا سرچشمہ ہیں اور شریعت اصطلاح میں اسی ”لویعة [رک بان] کہتے ہیں۔ یہ ایک ایسا حق ہے جو ذاتی خود مغ (استقلال ذاتی) کے تصور کا مرہون منت ہے، ہر انسان میں فطری طور پر ودیعت ہوتا ہے“ (کمال: حقوق عمومیہ، محل مذکور)۔ وہ تنظ [رک بان] کے بظاہر حریت پسندانہ اور دستانہ پهلویوں سے مسحور نہیں ہوا۔ ۱۸۳۹ء کا اصا فرمان، بعض لوگوں کے دعوے کے باوجود بنیادی دستوری دستاویز (شرط نامہ اساسی) بلکہ انتظامیہ کو مغربی رنگ میں رنگنے کی کوشش تھی: ”اگر اس شاہی فرمان کی تمہید قانون کے عمومی امور کو شخصی آزادی (شخصیہ) تک محدود نہ رکھا جاتا، جس کی تشریح جان و مال اور عزت و ناموس کے تحفظ کی جاتی ہے، بلکہ اس میں بنیادی اصولوں، آزادی فکر (حریت افکار)، عوام کی حاکمیت اور حکومت (یعنی نمائندہ اور دستوری حکومت

ہوئیں ان سے یہ مترشح ہوتا ہے کہ وہ آزادی کی تشریح و تعبیر عوام کی حاکمیت سے کرتے تھے، جس کے حصول کا ذریعہ دستوری اور نمائندہ حکومت ہے (مثال کے لیے دیکھیے مقالہ حریت کا فرانسیسی ترجمہ، از M. Colombe، در Orient، شمارہ ۱۳ (۱۹۶۰ء)، ص ۱۲۳ تا ۱۳۳)۔ نامق کمال اور دوسرے مقدم مسلم مصنفین کے خیال میں مملکت کا بنیادی فرض یہی تھا کہ حکومت عدل و انصاف کے ساتھ ہو، لیکن انصاف کی صرف یہی غرض و غایت نہیں کہ رعایا کی فلاح و بہبود کا خیال رکھا جائے بلکہ ان کے سیاسی حقوق کا بھی تحفظ کیا جائے۔ جو مناسب ادارے ہی کر سکتے ہیں: ”حکومت کو عدل و انصاف کی حدود میں رہنے کے دو بنیادی طریقے ہیں: پہلا طریقہ یہ ہے کہ ان بنیادی قوانین کو جن کے تحت حکومت کا کاروبار چلتا ہے، خفیہ نہ رکھا جائے بلکہ سارے جہان کی آگاہی کے لیے، چھاپ کر شائع کیا جائے؛ دوسرا قانون مشاورت ہے، جس کے تحت حکومت سے دستور سازی کا اختیار لے لیا جاتا ہے“ (نامق کمال: حقوق عمومیہ، در عبرت، شمارہ ۱۸، ۱۸۷۲ء؛ منقولہ در ابوالضیاء توفیق: نمونہ ادبیات عثمانیہ، بار سوم استانبول ۱۳۰۶ھ، ص ۳۵۷ تا ۳۵۸؛ جدید ترکی رسم الخط میں دیکھیے مصطفی اوزون: نامق کمال و عبرت گزٹی، استانبول ۱۹۳۸ء، ص ۹۶ تا ۹۷ و انگریزی ترجمہ، در Lewis: Emergence، ۱۹۶۰ء)۔ نامق کمال نے بھی اپنے پیشرووں کی طرح ان غیر ملکی تصورات کو اسلامی افکار کی طبعی ترقی یافتہ صورت کہہ کر پیش کیا ہے۔ اس طرح انصاف، آزادی کا اور مشاورت، نمائندگی کا متبادل ٹھہرتا ہے۔ نامق کمال اور ان کے رفقا کے افکار کی جھلک انیسویں صدی عیسوی کے اوائل کے مصنفین کے ہاں بس یہی تک ملتی تھی اور سلاطین

کی نمائش دیکھ کر لکھا تھا: ”جب تم انسانی ترقی کے دلکش کارناموں کو دیکھو تو خیال رہے کہ یہ سب آزادی کی بدولت ظہور میں آئے ہیں۔ آزادی کے سایہ عاطفت میں عوام اور اقوام مسرت سے ہمکنار ہوتے ہیں۔ اگر آزادی نہ ہوتی تو امن و امان نہ ہوتا، امن و امان نہ ہوتا تو سعی اور جدوجہد نہ ہوتی، جدوجہد نہ ہوتی تو خوشحالی نہ ہوتی، خوشحالی نہ ہوتی تو مسرت کا وجود نہ ہوتا“ (سعد اللہ پاشا: *1878 Paris Ekspozis*، *yonu*، در ابوالضیاء توفیق: نمونہ...، ص ۲۸۸ و انگریزی ترجمہ، در *B. Lewis Middle East...*، ص ۷۷)۔ اگر سابقہ نسل والٹر *Voltaire*، روسو *Rousseau* اور مونتسکو *Montesquieu* کی دلدادہ تھی تو نئی نسل ہیکل *Haeckel*، بیوشنر *Büchner*، لی بان *Le Bon* (جو اسلام سے ہمدردی رکھنے کے باعث خاص طور پر پسند کیا جاتا تھا)، سپنسر *Spencer*، میل *Mill* اور متعدد دوسرے مصنفین کی نگارشات پر فریفتہ تھی۔ حسین رحمی نے ۱۹۰۸ء میں لکھا تھا: ”جو لوگ سوچ بچار کر سکتے ہیں، لکھ سکتے ہیں، آزادی کا دفاع کر سکتے ہیں، یہ وہی صاحب دماغ ہیں جنہوں نے یورپی ثقافت سے روشن خیالی کا فیضان پایا ہے۔ اس تیرہ و تار اور یاس انگیز زمانے میں مغرب کا علمی و فکری خزینہ ہمارا رفیق اور ہادی و رہنما ثابت ہوا۔ ہمارے اندر فکر و تدبیر کے لیے رغبت اور حریت کے لیے محبت اسی کی بدولت پیدا ہوئی ہے (*Shipsevedi*)، استانبول ۱۹۱۲ء، دیباچہ؛ انگریزی ترجمہ در *Niazi Berkes Secularism*، ص ۲۹۲)۔ سیاسی اصطلاحات کی رو سے حریت عملاً دستوری اور نمائندہ حکومت سے عبارت تھی، یعنی شخصی حکومت کا خاتمہ، دستور کی بحالی، آزاد انتخابات اور پارلیمان کے قیام

ملان بھی ہوتا تو اسے بنیادی حقوق کی کے نام سے موسوم کیا جا سکتا تھا“ مارچ ۱۸۷۲ء، بحوالہ احسان سونگو: وینی عثمانی لڑ، در تنظیمات، استانبول ۱: ۸۳۵ و انگریزی ترجمہ، در *Lewis*، ص ۱۶۷)۔

۱۸۷۲ء میں پہلا عثمانی دستور نافذ ہوا تو ملی لبرل ک حریت پسندانہ اور پارلیمانی، بورا ہوتا نظر آیا۔ دستور کی دفعہ ۱۰ کے طور پر یہ شخص آزادی ناقابل انفساخ فر دفعات میں مذہب، صحافت، اجتماعات وغیرہ کی آزادی کا ذکر ہے۔ اس کے امر کی تشریح کی گئی ہے کہ لوٹی سی کی ذاب، مکان اور مال پر دست تعدی کر سکے گا۔ جہاں تک سیاسی شرائط ہے یہ دستور لچہ زیادہ حریت پرور نہیں۔ سے امتداد کا سرچشمہ عوام کی حمایت ذات سلطانی ہے۔ جس میں تمام اہم و باقی اختیارات مرتکز ہیں: چنانچہ سیم اختیارات کے اصول کی تصدیق یونہی رہ کر گئی ہے: عملی طور پر اس کا نفاذ مدت تک رہا۔ فروری ۱۸۷۸ء میں وز دی گئی اور آئندہ تیس سال تک اس کا ب نہ دیا جاسکا۔

نان عبدالحمید کے عہد میں لفظ حریت کے قانوناً پابندی عائد تھی، چنانچہ اس سے ورات لوگوں کو اور بھی عزیز ہو گئے۔ کے جات پسند ترکوں کے فکر و نظر کا یورپ تھا، جہاں انہیں آزادی کے ثمرات اگتی مثالیں نظر آتی تھیں اور اس طرح یورپ دی کے لیے فکری رہنمائی کا فریضہ بھی رہا تھا۔ سعد اللہ نے ۱۸۷۸ء میں پیرس

آزادی کی بحث یورپ سے مختلف نظر نہیں آتی، لہذا اس پر غور و فکر کی ضرورت نہیں۔

عرب ممالک کی عثمانی رعایا نے آغاز ہی سے آزادی کی تحریکوں میں مؤثر حصہ لیا تھا۔ ۲۴ مارچ ۱۸۶۷ء کو مصری شہزادے مصطفیٰ فاضل پاشا نے فرانسیسی اخبار *Liberte* (= حریت) میں سلطان کے نام ایک مکتوب مفتوح شائع کرایا، جس میں سلطان کو یہ مشورہ دیا گیا تھا کہ وہ مملکت کو دستور عطا کر دیں (منقولہ در *Orient*، شماره ۵ (۱۹۵۸ء)، ص ۲۹ تا ۳۸)۔ مصطفیٰ فاضل پاشا نے نہ صرف جلا وطن شہنشاہ عثمانی کو ان کا پہلا منشور دیا بلکہ وہ ان کی مالی امداد بھی دینا لڑنا تھا۔ اس مالی اعانت کو اس کے بھائی خدیو اسمعیل نے جاری رکھا، جو اپنے سیاسی عزائم کی تکمیل کے لیے انہیں ایک مفید آلہ کار سمجھتا تھا۔ سلطان عبدالحمید کے زمانے میں فارس الشدیفانی [رک باں] کے ایک بیٹے سلیم فارس نے جلا وطنی کی حالت میں لندن سے ایک اخبار حریت جنوری ۱۸۹۴ء میں جاری کیا، جس کا شمار اولین آزاد جراند میں ہونا ہے۔ اس سے آٹھ ہفت روزہ کی یاد تازہ ہو گئی جو قبل ازیں پنی عثمانی لر شائع کیا کرتے تھے۔ بعد میں سلطان کے کارندوں کی ترغیب سے سلیم فارس نے اسے بند کر دیا۔ ان جلاوطنوں میں کچھ اور لوگ بھی شامل تھے، جن میں سے لبنانی امیر امین ارسلان اور خلیل غانم قابل ذکر ہیں۔ امین ارسلان نے ۱۸۹۵ء میں پیرس سے ایک اخبار کشف النقاب کے نام سے جاری کیا۔ خلیل غانم ۱۸۷۶ء کی عثمانی پارلیمنٹ میں شام کا نمائندہ تھا اور نوجوان ترقیوں کے حلقوں میں بڑا سرگرم کارکن تصور کیا جاتا تھا۔ نوجوان ترکوں اور شہنشاہ عثمانی کے دلائل اور خیالات کی بازگشت ان عربی مطبوعات میں بھی سنائی دیتی ہے جو صوبوں میں ترکیہ کے

شہریوں کے حقوق کا تحفظ۔ اب حریت محض ایک سیاسی مسئلہ نہ رہا تھا کیونکہ غیر مذہبی اور مادی افکار کے حامل افراد کے نزدیک مذہبی قیود سے ذہنی جھٹکارا پانا بھی آزادی میں شامل تھا۔ غالباً شہزادہ صباح الدین پہلا شخص تھا جس نے معاشرتی اور اقتصادی معنوں میں آزادی کا تصور قائم کیا۔ اس نے وقائیت، لامرکزیت اور نجی مساعی کی ہمت افزائی سے ترقیہ کو انفرادی معاشرے سے اجتماعی معاشرے تک لے جانے کی کوشش کی۔ ان مقاصد کے حصول کے لیے اس نے ۱۹۰۲ء میں ایک انجمن بھی قائم کی۔ اسی قسم کے افکار کے زیر اثر ۱۹۱۱ء میں انجمن اتحاد و ترقی [رک باں] کے مقابلے میں انجمن حریت و الائتلاف [رک باں] وجود میں آئی۔ معاشرتی اور انفرادیت پسندی کے معنوں میں اس لفظ کے استعمال کی ایک دلچسپ مثال ”حریت نسوان“۔ قاسم امین [رک باں] کی مشہور کتاب تحریر المرأة (قاہرہ ۱۳۱۶/۱۸۹۸ء و ۱۹۰۵ء؛ ترکی ترجمہ: قاہرہ ۱۳۲۶/۱۹۰۸ء و استانبول ۱۳۲۹/۱۹۱۱ء؛ شمالی ترکی ترجمہ: قازان ۱۹۰۹ء) میں ملتی ہے۔

۱۹۰۸ء کے انقلاب کے بعد کچھ عرصے کے لیے افکار و اظہار کی کابل آزادی ہو گئی تھی۔ اس سے سرگرم بحث و مباحثہ کے اس دور کا آغاز ہوا، جس میں علاوہ دیگر مسائل کے حریت کے مسئلے کو جانچا اور پر لیا جاتا تھا اور مختلف نقطہ ہائے نظر سے اس پر بحث و تمحیص کی جاتی تھی۔ سیاسی آزادی، معاشرتی آزادی اور اقتصادی آزادی کے جدا جدا مبلغ اور محافظ تھے۔ چونکہ شخصی آزادی اور احتساب کے قیود کو پنی عثمانی لر نے سمجھنے سے چکڑ رکھا تھا اس لیے ان مباحث کی کچھ قیود قیمت نہ رہی۔ جدید ترکیہ میں، جو پہلی اور

حکمران حلقوں کے افکار کی ترجمانی کا فرض ادا کرتے تھے۔ ۱۸۷۰ء میں ایک پندرہ روزہ اخبار الجنان شام سے نکلا، جس کی پیشانی پر مشہور مقولہ ”حب الوطن من الایمان“ (= مادر وطن سے محبت ایمان کا جز ہے) درج ہوتا تھا۔ یہ مقولہ، جو خاصا زیر بحث رہا ہے، ترکی ہفت روزہ حمایت میں بھی ۱۸۶۸ء سے ۱۸۷۰ء تک چھپتا رہا۔ عثمانی عربوں میں وفاقی جماعتوں کی نشو و نما ترلوں کی وفاقی تحریک سے علیحدہ نہیں ہے۔

مصر میں خدیو اور انگریزوں کی عملداری کے دوران میں سیاسی خیالات کا ارتقا مختلف خطوط پر ہوا تھا، جن میں مملکت عثمانیہ میں ظہور پذیر ہونے والے واقعات و تحریکات سے نہیں زیادہ یورپی اثرات کافرما تھے؛ تاہم عثمانی اثر سے بھی انکار نہیں لیا جاسکتا۔ مصر میں بہت سے سربرآوردہ عرب مفکرین مملکت عثمانیہ کے دوسرے حصوں سے آ کر س گئے تھے۔ مصر میں ترف اکابرین، مثلاً شہزادہ صباح الدین اور عبداللہ جودت [رك بان] کی موجودگی و سرگرمیوں کو بھی نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔ لی الدین یکن ترکی النسل تھا اور اس نے نوجوان ترلوں کے ساتھ سیاست میں بھی حصہ لیا تھا۔ وہ عربی میں سیاسی اور معاشرتی مسائل پر ثرت سے لکھا کرتا تھا۔ جودت نے Vittorio Alfieri کی کتاب *Della tirannia* کا ترکی میں استبداد کے نام سے ترجمہ کیا، و ۱۸۹۸ء میں جنیوا میں اور دوبارہ قاہرہ میں ۱۹۰۰ء میں چھپا تھا۔ اس کتاب نے لوگوں کو صا متاثر کیا۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مصر ن حلب کے جلا وطن عبدالرحمن الکواکبی [رك بان] طبائع الاستبداد (مطبوعہ قاہرہ، بدون تاریخ) اسی کی ترجمے کا چرہ ہے (Alfieri : Sylvia G. Haim and Al-Kawak, OM, ۳۴، ۱۹۵۴ء) : ۳۲۱ تا ۳۲۱

مصر میں شیخ رفاعہ کے بعد حریت کے موضوع پر ہونے والے ابتدائی مباحث پر بہت توجہ دی گئی ہے۔ ان میں ازہری شیخ حسین المرصفی : رسالہ الکلم الثمان پر (قاہرہ ۱۲۹۸ھ / ۱۸۸۱ء) قابل ذکر ہے، جس میں مصنف نے اس زمانے کے ”تعلیم یافتہ نوجوانوں کے لیے“ (ص ۲۰) آٹھ زبان زد عوام سیاسی اصطلاحوں کا جائزہ لے کر ان کی تشریح کی ہے۔ ان میں ایک اصطلاح حریت (ص ۳۶ تا ۳۷) ہے، جس کی تشریح شیخ مذکور نے اس کے طبعی اور عمرانی مفہوم کے اعتبار سے کی ہے، یعنی انسانوں اور حیوانوں کا فرق، ملنے جلنے اور مل بیٹھنے کی انسانی عادت، جس سے معاشرتی تعاون اور حقوق کے باہمی احترام کی ضرورت محسوس ہوتی ہے۔ شیخ نے آزادی کی ضرورت کو اس کے طبعی اور معاشرتی مفہوم میں تو تسلیم کیا ہے، لیکن ٹھکے چھپے الفاظ میں اپنے نوجوان قارئین کو تنبیہ کی ہے کہ وہ اس تصور کو سیاست میں داخل کرنے سے محترز رہیں۔

اس تنبیہ کے باوجود یورپ کے حریت پسندانہ انکار کا اظہار عربی اور ترکی تحریروں میں ہوتا رہا۔ آزادی کی خویوں کو مختلف پیرایوں میں بیان کیا جاتا تھا اور اس کی حمایت کی جاتی تھی۔ بعض لوگوں کے ذہن میں آزادی کا تصور بہت مبہم سا تھا اور وہ اسے ایک ایسا خفیہ طلسم سمجھتے تھے جس کی بدولت یورپ نے طاقت اور دولت حاصل کی تھی۔ یہی وجہ ہے کہ وہ اپنے ہاں اسی قسم کے نتائج برآمد کرنے کے لیے اسے اپنانا ضروری خیال کرتے تھے۔ بعض کے نزدیک آزادی کا مفہوم یہ تھا کہ استبداد کو (جس کی مجسم تصویر ان کے خیال میں سلطان عبدالحمید تھا) ختم کر کے دستوری حکومت

۳۲۱ : Una traduzione turca dell'opera : E. Rossi

۱ حالات خواہ کیسے ہی ہوں، وہ آزاد اسی صورت میں کھلا سکتی ہے جب وہ اجنبیوں کے تابع فرمان نہ ہو۔ آزادی کی اس نئی تشریح سے ترک زیادہ متاثر نہ ہو سکے، کیونکہ وہ پیش آنے والے تمام خطرات کے باوجود آزادی سے کبھی محروم نہیں ہوئے تھے۔ ان کے برعکس عربوں کا مقصد حبات ہی اجنبی اقتدار کا خاتمہ تھا۔ انگریزی اور فرانسیسی اقتدار کے زمانے میں بعض اوقات شخصی آزادی کو محدود یا معطل کرنے کے باوجود انفرادی آزادی کا مسئلہ کبھی نہیں ابھرا کیونکہ دوسرے زمانوں کے مقابلے میں یہ پھر بھی غنیمت تھی۔ استعماری حکومتیں شخصی آزادی تو عطا کر دیتی تھیں، لیکن کامل سیاسی خود مختاری دینے پر آمادہ نہیں ہوتی تھیں؛ لہذا یہ امر فطری تھا کہ شخصی آزادی کو نظر انداز کر کے سیاسی خود مختاری کے حصول کے لیے استعماری طاقتوں سے نبرد آزمائی ہوتی رہے۔ جب مغرب کے خلاف نفرت کا آخری طوفان اٹھا تو مغربی جمہوریت کو بھی سراپ اور فریب لہہ کر رہ کر دیا گیا، کیونکہ یہ مسلمانوں کے لیے مفید مطلب نہ تھی۔ "حریت" اور "تحریر" کے الفاظ کا سحر اگرچہ قائم رہا، تاہم یہ الفاظ اپنے ان مضمرات سے محروم ہو گئے جن کی بدولت یہ انیسویں صدی عیسوی کے مسلمانوں کے لیے بے حد جاذب نظر رہے تھے۔ ابھی تک بعض افراد شخصی اور انفرادی حقوق کا تذکرہ کر رہے تھے اور بعض مصنفین (روایاتی بندھنوں سے) نفسیاتی طور پر آزادی کے حصول کے لیے "تحریر" کا لفظ استعمال کرتے تھے۔ اس لفظ کو استعمال کرنے والوں میں سے بیشتر کے نزدیک آزادی انفرادیت کے بجائے اجتماعی صفت کی حامل تھی۔ شروع شروع میں سیاسی طور پر اسے خود مختاری کا مترادف قرار دیا گیا، لیکن آگے چل کر جب یہ تعریف جامع نظر نہ آئی تو نیم معاشی

قائم کی جائے۔ عربی زبان میں روایتی اعتبار سے حریت کی آخری اور مؤثر تعبیر مصری مصنف احمد لطفی السید (۱۸۷۲ تا ۱۹۶۳ء) کے ہاں نظر آتی ہے۔ وہ مسلمہ طور پر مل J. S. Mill اور انیسویں صدی کے دوسرے حریت پسند مفکرین کا مقلد تھا، چنانچہ اس نے اپنے سیاسی افکار میں مسئلہ حریت کو مرکزی جگہ دی ہے۔ اس کے نزدیک آزادی فرد کے حقوق کا نام ہے۔ ان حقوق میں اس کی ناقابل انتقال طبعی آزادی شامل ہے، جس کی تعریف اور حفاظت شہری حقوق سے ہوتی ہے اور ان حقوق کا حصول سیاسی اور قانونی انتظامات اور اداروں سے ہوتا ہے۔ ان میں حکومت کا عمل دخل نہ سے نہ ہونا چاہیے۔ فرد اور قوم کی آزادی کے لیے ضروری ہے کہ اس کا حصول آزاد اخبارات، خود مختار عدلیہ اور ایسی دستوری حکومت کے ذریعے ہو جو تقسیم اقتدار کی ضامن ہو۔

لطفی السید انفرادی آزادی کے علاوہ قومی آزادی کا بھی قائل تھا، جس کے طبعی حقوق افراد کے حقوق سے مختلف ہوتے ہیں۔ اتحاد اسلامی اور عرب قومیت اس کے پیش نظر نہ تھے۔ اس کے نزدیک مصری قوم مصر سے عبارت تھی اور وہ اسے یورپی اقتدار اور ملکی استبداد دونوں سے نجات دلانے کا خواہاں تھا۔ ۱۹۰۸ء میں نوجوان ترکوں کے انقلاب اور دس سال بعد جمہوریت پسندوں کی فوجی فتح کے بعد بھی آزادی کی حریت پسندانہ تشریح و تعبیر پیش ہوتی رہی، لیکن اسی اثنا میں استعمار کی توسیع اور نظریہ قومیت کے فروغ کے باعث حریت کی ایک نئی تشریح مقبول ہونے لگی۔ قوم پرست آزادی کو خود مختاری کا مترادف سمجھتے تھے، یعنی اپنے ملک کی کامل حاکمیت، جس میں کسی غیر ملکی سیادت اعلیٰ کے عمل دخل کا اندیشہ نہ ہو۔ قوم کے سیاسی، معاشرتی اور اقتصادی

العربی الحدیث، بیروت ۱۹۷۳ء، عربوں کے جدید سیاسی افکار پر سب سے پہلی کتاب ہے، جس کا استعمال عام ہے، لیکن اسے زیادہ قابل استناد نہیں سمجھا جاتا۔ یہ مختلف اقتباسات کا مجموعہ ہے۔ اس پر ایک مقدمہ بھی ہے، جس میں انقلاب فرانس کا عرب فکر و نظر پر اثر دکھایا گیا ہے؛ عرب قومیت اور اس کے متعلقہ مباحث پر جو کتابیں لکھی گئی ہیں، ان میں آزادی کے موضوع پر بھی بحث ملتی ہے، مثلاً (۱۲) H. Z. Nuseibeh : *The ideas of Arab nationalism* (نیویارک) ۱۹۵۶ء؛ (۱۳) J. M. Ahmed : *The intellectual origins of Egyption nationalism*، لندن ۱۹۶۰ء؛ (۱۴) N. Safran : *Egypt in search of political community*؛ کیمبرج ۱۹۶۱ء؛ (۱۵) Sylvia G. Haim : *Arab nationalism*، برکلی و لاس اینجلس ۱۹۶۲ء، (۱۶) Ibrahim Abu-Lughod : *The Arab rediscovery of Europe*، پرنسٹن ۱۹۶۳ء؛ (۱۷) Albert Hourani : *Arabic Thought in the liberal age 1798-1939*، لندن ۱۹۶۲ء، جس میں عربوں کی حریت پسندی کی طرف بالخصوص توجہ مبذول کی گئی ہے۔

(ج) عام مآخذ : (۱۸) L. Gardet : *La cité musulmane : vie sociale et politique*، پیرس ۱۹۵۴ء؛ (۱۹) W. Cantwell Smith : *Islam in modern history*؛ پرنسٹن ۱۹۵۷ء؛ (۲۰) W. Braune : *Der islamische Orient zwischen Vergangenheit und Zukunft*؛ میونخ ۱۹۶۰ء؛ (۲۱) G. E. von Grunebaum : *Modern Islam : the search for cultural identity*؛ برکلی و لاس اینجلس ۱۹۶۲ء؛ (۲۲) B. Lewis : *The Middle East and the West*، لندن و ہلوانگٹن ۱۹۶۳ء۔

[مصر، ترکی اور دیگر عرب ممالک کی طرح ہندوستان، ایران، افغانستان اور انڈونیشیا [رگ بآئیا] اور دیگر ممالک اسلامیہ میں بھی حریت کی تحریکیں اٹھیں۔ ہر جگہ ان کی نوعیت جدا رہی اور اب تک ان ممالک میں

اصطلاحات کی رو سے حریت سے مراد شخصی یا غیر ملکی استحصال کی عدم موجودگی لی جانے لگی۔ قومیت کے لیے رگ بہ قومیت؛ آزادی کے لیے رگ بہ استقلال؛ اشتراکیت کے لیے رگ بہ شیوعیت؛ شخصی حکومت کے لیے رگ بہ استبداد اور ظلم و ستم کے لیے رگ بہ ظلم۔

مآخذ : (الف) ترکی : (۱) Niyazi Berkes : *The*

Development of Secularism in Turkey، مانٹریال

۱۹۶۳ء، ترکیہ کے سیاسی افکار کی تاریخ پر مغربی

زبانوں میں مفصل ترین تذکرہ ہے؛ ترکیہ میں انکار

جدید کی عام تاریخ کے لیے دیکھیے (۲) Hilmi Ziya

Ülken : Türki-yede çağdaş düşünce tarihi، قونیہ

۱۹۶۶ء؛ مخصوص مباحث اور ادوار کے لیے دیکھیے (۳)

The genesis of young Ottoman : Şerif Mardin

thought، پرنسٹن ۱۹۶۲ء؛ (۴) وہی مصنف : *The Mind*

of the Turkish Reformer 1700-1900، در

Western Humanities Review، ۱۳ (۱۹۶۰ء) : ۳۱۳

تا ۳۱۶؛ (۵) وہی مصنف : *Libertarian Movements*

in the Ottoman Empire 1878-1895، در MEJ، ۱۶

(۱۹۶۲ء) : ۱۶۹ تا ۱۸۲؛ (۶) وہی مصنف : *Jön*

Türklerin siyast fikileri 1895-1908، انقرہ ۱۹۶۳ء

(جس میں مقدمہ الذکر مقالے کا آزاد ترکی ترجمہ بھی

شامل ہے)؛ (۷) E.E. Ramsaur : *The Young Turks*؛

پرنسٹن ۱۹۵۷ء؛ *perlude to the revolution of 1908*

Hürriyetin ilân : ikinci Meşru- : T.Z. Tunaya (۸)

۱۹۵۹ء؛ استانبول، *tiyetin siyast hayatına bakışlar*

وہی مصنف : *Türkiyenin siyast hayatında batılılaşma*

hareketleri، استانبول ۱۹۶۰ء؛ واقعات کے پس منظر

میں سیاسی فکر پر مختصر مباحث کے لیے دیکھیے (۱۰)

The emergence of modern Turkey : B. Lewis

ترمیم شدہ ایڈیشن، لندن ۱۹۶۸ء۔

(ب) عرب ممالک : (۱) رائف الخوری : *الفکر*

۱۹۱۱ء کو استانبول میں ضمنی انتخاب ہوا، جس میں ایک حریت پسند امیدوار طاہر خیرالدین کامیاب ہوا تھا، جس سے بظاہر ایسا معلوم ہوتا تھا کہ حالات کا رخ حریت پسندوں کی طرف ہو گیا ہے (ینی اقدام، ۱۲ دسمبر ۱۹۱۱ء، مذاکرات جودت [رک باں]، در تین Tanin، ۳۰ اکتوبر ۱۹۱۳ء)۔

۱۹۱۲ء کے انتخابات میں اتحاد و ترقی والوں نے بھاری اکثریت سے کامیابی حاصل کر کے حریت پسندوں کی امیدوں پر پانی پھیر دیا، جس کے بعد وہ اقتدار حاصل کرنے کے لیے غیر قانونی ذرائع اختیار کرنے لگے۔ جولائی ۱۹۱۲ء میں حریت پسندوں کی فوجی تنظیم کے افسروں (خلاص کارضاطان گروہ) نے مداخلت کر کے سعید پاشا کی وزارت دو طرفہ کر دیا (۱۷ جولائی)، انجمن اتحاد و ترقی کی مخالف جماعت کو اقتدار سونپ دیا (۲۱ جولائی) اور ایوان نمائندگان کو برخاست کر دیا (۵ اگست)۔

حریت پسند بر سر اقتدار آنے تو ملک نازک دور سے گزر رہا تھا۔ ترقیہ اڈی سے برسرِ پیکار تھا اور ۱۹ دسمبر کو جنگ بلقان بھی شروع ہو گئی۔ یہ جنگ ترک افواج کے لیے مہلک ثابت ہوئی، جس کی وجہ سے حکومت کی رسوائی ہوئی۔ ۲۳ جنوری ۱۹۱۳ء کو جب کامل پاشا کے متعلق یہ خیال کیا جاتا تھا کہ وہ ادرنہ کو بلغاریوں کے حوالے کر دے گا، اتحاد و ترقی والوں نے نام نہاد باب عالی وقائسی میں کابینہ کا تختہ الٹ دیا اور اپنی حکومت قائم کر لی۔

اس طرح لبرل یونین کا فی الواقع خاتمہ ہو گیا۔ اگرچہ اس کو کبھی سرکاری طور پر خلاف قانون نہیں قرار دیا گیا تاہم اس کے بعض ارکان کو ترغیب و ترہیب کے ذریعے وطن سے باہر بھیج دیا گیا۔ علی کمال وی انا، رضا نور پیرس اور کامل قاہرہ چلے گئے۔ مئی۔ جون ۱۹۱۳ء میں حریت

پسند مقبول تصورات اپنی اپنی مخصوص نہج پر۔ ہندوستان میں حریت کا خاص تصور تحریک خلافت ساتھ متشکل ہوا اور اس کے بڑے بڑے مفکر اقبال، ر، محمد علی، ظفر علی خان، ابوالکلام آزاد، سید ہمان ندوی، وغیرہ تھے (دیکھیے ابوالکلام آزاد: ہلال، وہی مصنف: مقالات آزاد؛ طفیل احمد منگلوری: سلمان ہند کا روشن مستقبل۔ پاکستان میں ان افکار کے سلسلے میں ابوالاعلیٰ مودودی: سیاسی کش مکش اور دوسری کتابیں اہمیت رکھتی ہیں)۔

(B. Lewis [و ادارہ])

حریت و انقلاب فرقی: انجمن آزادی و

حاد، جو Entente Libérale (حریت پسند جماعت) نام سے بھی معروف ہے، ایک عثمانی سیاسی حاشہ تھی، جس کی تشکیل ۲۱ نومبر ۱۹۰۰ء کو ہوئی تھی۔ یہ متعدد آزاد خیال، قدامت پسند جماعتوں کی جانشین تھی، جو ۱۹۰۸ء کے انقلاب کے بعد انجمن اتحاد و ترقی (CUP) کی مخالفت کے لیے قائم ہوئی تھیں۔ ان جماعتوں میں عثمانی حرار فرقی (۱۹۰۸ء)، معتدل حریت پروان فرقی (۱۹۰۹ء)، اہالی فرقی (۱۹۱۰ء) اور حزب جدید (۱۹۱۱ء) شامل تھیں۔ انجمن حریت و انقلاب انتظامیہ کی لامرکزیت کی حکمت عملی کی علمبردار، اساسی معاشرتی اصلاح کی مخالف اور حکومت کے تصرف سے آزاد معیشت کی حامی تھی۔ ایوان نمائندگان میں اہالی فرقی کے ارکان اور انجمن اتحاد و ترقی سے علحدہ ہونے والے ارکان حریت پسند جماعت (لبرل یونین) کے گرد جمع ہو گئے تھے۔

اس جماعت کی بنیاد ترکی۔ اطالوی جنگ (جنگ طرابلس) میں پڑی تھی، جبکہ انجمن اتحاد و ترقی کا وقار بہت کم ہو چکا تھا۔ ماضی کی طرح لخت و لہذا فرید، کامل پاشا اور شہزادہ صباح الدین سیاسی شخصیتوں کے ہاتھ میں تھی۔ ۱۱ دسمبر

بل کو مستند اقتدار پر بٹھانے کی کوشش زشن ناکام رہی، جس کے نتیجے میں ن پاشا [رک بان] ۱۱ جون کو قتل کر دیا بعد حزب مخالف کو بے رحمی سے کچلا تو پھانسی دے دی گئی، بعض سیناب لاطن کر دیے گئے اور بعض کوں دو بھاگ گئے۔ کرنل صادق اور بعد ازاں پیرس چلا گیا، جہاں کی سرکردگی میں لبرل پارٹی انجمن قی کے خلاف سازشیں کرتی رہی Tun، ص ۲۵۸ تا ۲۹۴؛ اور Albert Fua، 'la trahison du gouvernement Turc : Re (ع)۔

حریت و ائتلاف کی تشکیل ۱۲ جنوری ہوئی تھی۔ اس دفعہ پھر اس جماعت حاد و ترقی کے خلاف مہم چلانے کی بھرپور کوشش کی۔ اتحادیوں سے کے بعد کے حالات میں، اس جماعت نے دوسری قابض طاقتوں سے تعاون و حمایت و وکالت کی اور آناطولی میں کے زیر قیادت قوم پرستی nationalism و مد سے مخالفت کی۔ مؤسین میں پارلیمنٹ کا کرد رکن عبدالقادر، ی، رضا توفیق (بولون باشی) اور ہے۔ یہ پانچوں حضرات داماد فرید کی ایچ ۱۹۱۹ء میں شامل ہو گئے، جس طور پر، "حریت و ائتلاف کی کابینہ" (Son sadriazamlar: I.M.K. Inal، ۱۹۳۰-۲۰۳۹)، اگرچہ خود داماد فرید نے ل شدہ جماعت میں کوئی عہدہ نہیں ۱۹۱۹ء کے آخر تک بعض حریت پسند مثلاً رہ آناطولی کے قوم پرستوں سے اچھی

طرح وابستہ ہو چکے تھے۔ مئی ۱۹۱۹ء میں جب یونانیوں نے ازمیر پر قبضہ کر لیا تو رضا توفیق اور محمد علی نے جماعت اور کابینہ سے علاحدگی اختیار کر کے ایک مخالف جماعت "معتدل حریت و ائتلاف فرقی" کے نام سے قائم کر لی۔ بعد ازاں کرنل صادق کی صدارت میں دونوں جماعتیں پھر متحد ہو گئیں۔ جماعت کا اثر و رسوخ استانبول تک محدود رہا اور ۱۹۱۹ء کے اواخر کے انتخابات نے ثابت کر دیا کہ جماعت کی حکمت عملی نہ صرف آناطولی بلکہ دارالخلافہ میں بھی نا مقبول ہے۔ اس جماعت کا آخری جلسہ مئی ۱۹۲۰ء میں ہوا تھا۔

مآخذ: T. Z. Tunaya : 'Tuktye'de siyasi

Partiler, 1859-1952، استانبول ۱۹۵۲ء، ص ۳۱۰ تا ۳۵۸،

۳۴۷ تا ۳۵۷؛ (۲) رضا نور: حریت و ائتلاف نسل دو غدو، نسل اولدو، استانبول ۱۹۱۸ء؛ (۳) اسمیل کمال:

'The memoirs of Ismail Kemal Bey، طبع Somerville

Story، لندن ۱۹۲۰ء؛ (۴) حسن اسکا: دوغما یاں حریت،

استانبول ۱۹۵۸ء؛ (۵) Y. H. Bayur: ترک انقلاب

تاریخی، ۱/۲، استانبول ۱۹۳۳ء، ص ۲۳۳ بعد؛ (۶)

Osmanlı imparatorluğunda inkılâp : A. B. Kuran

hareketleri ve millî mücadele، استانبول ۱۹۵۹ء،

ص ۵۲۲ بعد۔ اس کے علاوہ انجمن اتحاد و ترقی کی

یادداشتیں محمد جاوید نے بھی لکھی ہیں (دیکھیے متن)؛

(۷) خلیل منتیسی: جمہوریت، ۱۳۔ اکتوبر ۱۹۳۶ء،

بعد؛ (۸) جمال پاشا: ہتی رلار، طبع بہجت جمال، استانبول

۱۹۵۹ء، ص ۲۰ بعد، و انگریزی ترجمہ از جمال پاشا:

Memories of a Turkish statesman, 1913-1919، لندن

۱۹۲۲ء، ص ۱۳ بعد۔ اس دور کے: اخبارات اقدام

(حریت پسند)، طین (اتحادی) خاص طور پر قابل ذکر

ہیں۔ نیز دیکھیے نامعلوم مصنف کی Les courants

politiques de la Turquie، در RMM، (۱۹۱۲ء)

The emergence : B. Lewis (۹)؛ ۲۲۱ تا ۱۵۸؛ ۲۱

اسمعیل بن شریف] نے جزوی طور پر حرطین ہی سے، جو مورتیانیا سے لائے گئے تھے، اپنی ”سیاہ محافظ فوج“، جیش عبید البخاری، (عامی زبان میں بواخر) بھرتی کی (قَبَّ النَّاصِرِ : الاستقصاء ۷ : ۵۶ تا ۵۸)، مترجمہ Fumey، در AM، ج ۹ (۱۹۰۶ء)، ص ۷۸ تا ۷۹۔

حرطانی کا صحیح اشتقاق معلوم نہیں، جیسا کہ اس کے مطابق برابر اصطلاح آحرضان (جمع : احرضائن) کا صحیح اشتقاق معلوم نہیں؛ طوارق Twāreg کی بربری بولی میں یوریشی کے معنی میں اشرڈن کا لفظ ہے، لیکن ممکن ہے کہ یہ اصطلاح جلد کے رنگ کی طرف اشارہ نہ کرتی ہو۔ المغرب کی عربی بولیوں میں اس صفت حرطانی صرف انسانوں کے لیے استعمال نہیں کیا جاتا بلکہ مختلف خطوں میں یہ مخلوط النسل گھوڑے (موریتانیا)، بغیر پیوند کے ایک درخت، ایک جنگی (الجیریا) یا ایک ایسی اراضی کے قبضے کے لیے استعمال کیا جاتا ہے جو آزاد نہ ہو (زعیر، مراکش میں)۔ اس کا تعلق اس لفظ سے جوڑا جاسکتا ہے جو اصل میں ایک گلی تھا، جس کا موازنہ چھپکی کی ایک قسم کے لیے برابر ناموں کے ساتھ کرنا چاہیے؛ دیکھیے مادہ حرضن۔

الموحد حکمران سید ابو زید بن سلطان یوسف بن عبدالمؤمن کا لقب حرضانی تھا، لیکن بد قسمتی سے مؤرخین اس کی اہمیت واضح نہیں کرتے (ابن خلدون : العبر [بیروت ۱۹۵۹ء، ۶ : ۵۰۴]، مترجمہ دیسلان، ۲ : ۲۰۵، ۲۳۶)۔

اب تک جو عربی اشتقاق تجویز کیے گئے ہیں وہ بالکل بے بنیاد ہیں، وہ یہ ہیں : (۱) حرثین ”ہل چلانے والے آدمی“ جب کہ وہ صرف کھریے سے کاشت کرتے؛ (۲) حرثانی ”دوسرے درجہ کا آزاد آدمی یا وہ آدمی جو آزاد ہو گیا ہو“۔

of Modern Turkey، طبع جدید، لندن ۱۹۶۸ء، ص ۲۰۲ بعد؛ (۱) فیروز احمد : The Committee of Union and Progress in Turkish Politics, 1908-1913 (غیر مطبوعہ تحقیقی مقالہ، لندن ۱۹۶۶ء)، ص ۱۹۳ بعد۔ (F. AHMAD و D. A. RUSTOW)

• حرز یا حرز : رَکَ بہ حَمَائِل۔

• الخرسوسی : رَکَ بہ الحراسیس۔

• حرطانی : (جمع حرطین)، یہ نام شمال مغربی افریقہ میں صحرائی خطے کے نخلستان کی آبادی کے بعض عناصر کو دیا جاتا ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ وہ شاید کسی بہت قدیم زمانے میں، گورے حملہ آوروں اور دیہی سیاہ فام باشندوں سے مل کر ایک دوغلی نسل پیدا ہوئے ہیں (جو مورتیانیا کے عجیب و غریب بافور کی یاد دلاتے ہیں)؛ لیکن حرطین کی نسلی قسم حبشیوں کی نسلی قسم سے بہت مختلف ہے؛ جنوبی مراکش کے تو بعض اوقات مغول قسم کی نسل سے ہیں۔ دوسرے مقامی باشندوں کی نظر میں وہ ایک مستقل اور الگ نسل ہونے کے بجائے ایک علیحدہ ذات ہیں، جو ایسے آدمیوں پر مشتمل ہے جو نظریاتی اعتبار سے آزاد تو ہیں لیکن ایک کمتر حیثیت کے آزاد ہیں، احرار ”آزاد آدمیوں“، اور غیید ”غلاموں“ کے درمیان دھقان۔

وہ سست اور کاهل لوگ ہیں اور زمینداروں کی طرف سے، جن کے ساتھ وہ ”منسلک“ ہیں، کھجور کے درخت کاشت کرتے ہیں۔ تاہم مورتیانیا میں خانہ بدوش انہیں چرواہوں کے طور پر ملازم رکھ لیتے ہیں۔ موقع ملنے پر وہ فوراً شمال کی جانب قصبوں میں منتقل ہو جاتے ہیں، جہاں وہ زیادہ تر مالیوں، کھدائی کرنے والوں اور آب برداروں کا کام کرتے ہیں۔

• مراکش سلطان مولای اسمعیل [رَکَ بہ

یہ نہ تو لفظی اعتبار سے ممکن ہیں اور نہ معنوی اعتبار سے۔

مزید برآں المغرب کے بعض خطوں میں لفظ قبلی / گیلی (جمع قبالہ / گبالہ)، لفظی معنی ”جنوب (۔ مشرق) کا باشندہ، یا قبیلہ“، حرطانی کا تقریباً مترادف ہے۔

مآخذ : (۱) [محولہ مصادر کے علاوہ دیکھیے]

L'habitation chez les transhumants du : E. Laoust

Maroc central، در *Hespéris* ۱۸ (۱۹۳۴ء) :

۱۰۴ : (۲) *Note sur le mot ḥarṭāni* : Ph. Marçais

در *Bulletin de liaison saharienne*، الجزائر، شمارہ ۴،

اپریل ۱۹۵۱ء : (۳) *Les Ḥarāṭin* : A. Leriche

[*Mauritanie*]، مجلہ مذکور، شمارہ ۶، اکتوبر ۱۹۵۱ء :

(۴) ان دو مقالوں کا ملخص از *Le Sahara* : Capot-Rey

français، ۱۹۵۳ء، ص ۱۶۸ تا ۱۷۰ : (۵) *Mme. D.*

Hiérarchie sociale au Maroc : Jacques-Meunié

présaharien، در *Hespéris* ۴۰ (۱۹۵۸ء) : ۲۵۲ :

(۶) *Tableau. géog. de l'Ouest africain* : R. Mauny

Dakar، ۱۹۶۱ء، بمقدار اشاریہ : (۷)

M. Ould Daddah، در *GLECS*، (۱۹۶۵/۵/۲۶) :

(G. S. COLIN)

⊕ * **حَرْف** : [(ع)، اسم مذکر، لغوی معنی دھار، طرف، کنارہ، قلعہ، پہاڑ کی چوٹی، بھر بات، کلمہ اور لفظ کو بھی کہنے لگے۔ اردو میں اس کے معنی نقص، عیب اور طنز کے بھی ہیں : اسی کی جمع قلت احرف ہے اور جمع ثلث حروف]۔ حروف ہجا میں سے ایک۔ ابن الجنبی (سیر الصناعۃ، ۱ : ۱۵ تا ۱۹) نے اس لفظ کے اشتقاق کو مد نظر رکھتے ہوئے، اس میں ایک اصیلی مفہوم ”حد“ کا پتا چلایا ہے : **أَمَّا حَرْفُ الشَّيْءِ حُدَّ وَنَهَيْتَهُ** [کسی چیز کا حرف اس کی حد اور انتہا ہے] : اور حروف ہجا کا ذکر کرتے ہوئے وہ لکھتا ہے کہ : **حُدَّ مَنقَطُ الصَّوْتِ**

وَعَايَتُهُ وَ طَرَفُهُ (منقطع صوت کی حد اور اس کی غایت اور سرا) (ص ۱۶، ص ۶ - ۷)۔ یہ تشریح ایک ایسے عنصر کو پیش کرتی ہے جو اس نظام کا جزو ہے جس کا ارتقا بہت بعد کے زمانے میں ہوا : یعنی مقطع، لیکن لفظ حد کے استعمال کی بنا پر یہ تشریح خاصی اہم ہے۔ لسان العرب میں حرف پر ایک طویل مقالہ ہے (۱۰ : ۳۸۵ / ۹ : ۴۱ الف)۔ اس میں حرف کے ابتدائی مفہوم کی حیثیت سے الطرف و الجانب ”سرا، پہلو“ کو قائم رکھا گیا ہے، اور اسی سے حروف ہجا کے لیے حرف کا نام مشتق کیا گیا ہے۔ ابن هشام الانصاری اپنی **شذورالذہب** کی شرح (قاہرہ ۱۳۷۱ھ / ۱۹۵۱ء) میں محض ”طرف الشیء“ لکھتا ہے۔ جہاں تک قدیم سامی زبانوں کا تعلق ہے، عربی کا حرف (بمعنی ”سرا، پہلو“) سریانی لفظ **حربا** اور **حربا** سے مشابہ ہے، جس کا مفہوم ”کنارہ، نوک“ ہے (Payne Smith : *Thesaurus Syriacus*، بذیل مادہ)۔ عبرانی سے تعلق زیادہ دور کا ہے : **حربا** (۵) دشنام، ”گالی گلوچ“ جس کی تشریح ”تیز ڈسنے والے الفاظ“ سے کی جا سکتی ہے (دیکھیے Koehler-Baumgartner : *Lexicon*، بذیل ح ر ف)۔

السیویہ کی **الکتاب** کا آغاز (عام سہ گونہ تقسیم)، اسم، فعل، حرف، سے ہوتا ہے جس میں سے آخر الذکر وہ ہے جو ”نہ تو اسم ہو اور نہ فعل“۔ [بعض مستشرقین کا خیال ہے کہ] یہ تقسیم عربوں کے ہاں ارسطو کی منطق سے آئی (دیکھیے مادہ فعل)۔ Fr. Prätorius (در *ZDMG*، ۵۳ : ۱۹۰۹ء) : ۵۰۰۔ (۵۰۰) نے حرف کا تعلق **héros** سے بتایا ہے، جو ارسطو کی منطق میں استعمال ہوتا ہے۔ M. Bravmann (*Materialien*، ص ۸-۹) نے اسے قبول کر لیا تھا اور J. Weiss (در *ZDMG*، ۴۴ : ۱۹۱۰ء) : ۳۴۹ تا ۳۸۲ کی تنقید کو رد کر دیا تھا۔ **Héros**

تشکیل ہو رہی تھی۔ آخر میں ان الفاظ میں نہ تو اسم نہی اور نہ فعل، یہ آسانی سے دیا جا سکتا تھا۔ نہ ان میں بہت سے، اور ان میں بعض سب سے زیادہ عام، ایسے تھے جن صرف ایک حرف تھا، چنانچہ اس ضمن میں، حسب ذیل دو خیال میں رہنا کافی ہو گا: ایک بہت ہی عام حرف عطف، ف، ب، ل (حرف وصل و جر)، استفہامیہ، آ، یا محض حرف صحیح، ما و لا نافیہ، نی (میں، حرف ن یا دو حرف صحیح: بن، عز، وغیرہ۔

اس طرح پیش کرنے میں فائدہ بہ ہے ابتدائی لغوی مفروضے (datum) یعنی جملہ تجزیے میں ایک طبعی ترتیب ملحوظ رہی ہے، لیکن اس سے یونانی اثر کی وسعت بہہ رہ جاتی ہے۔ یہ حرف دو پھر ایک نقطہ کی طرف لے جاتی ہے، یعنی ایک ایسے لفظ کو اختیار کرنا جس کا مفہوم یونانی لفظ os طرح "حد" ہے۔

عرب نحوویوں کی نوشش یہ رہی تیسری اصطلاح کی، جو سیویہ کی کتاب میں تین اقسام کی ضمن میں دی گئی ہے۔ یہ کی صحیح تعریف معلوم کی جائے اور اس کی اور وسعت کو لہیک سے سمجھا جائے، الزجاجی (م حدود، ۵۳۴ / ۵۹۵) کی الحدود (۱۱ س ۱۱) میں پہلے سے وہ تعریف ہو جسے بعد ازاں بڑے بڑے نحوویوں نے قبول اور بغیر کسی بنیادی تبدیلی کے، صرف بعض جدید کتابوں میں بھی اختیار کر مثلاً القواعد الجلیۃ، الكتاب الثالث،

باردوم، بیروت ۱۹۱۱ء، ۱۱۱) میں لکھ الحرف مادل علی معنی فی غیرہ "حرف وہ ہے اور چیز سے مل کر کوئی مفہوم بتائے"

کے معنی بھی "حد" کے ہوتے ہیں اور اس کے ثانوی معنوں میں "کسی لفظ کے مفہوم کی تعیین" بھی شامل ہے، جس سے "تعریف" کا مفہوم پیدا ہو جاتا ہے۔ عربی میں بھی "حد" (انتہا، تعریف و تعیین) نے یہی راستہ اختیار لیا ہے، کیونکہ حرف کے لیے عربی میں تین ثانوی مفہوم ہیں: (۱) لفظ، (۲) حروف ہجا میں سے ایک، اور (۳) نحو میں حکم کی وہ گونہ تقسیم میں تیسری اصطلاحی قسم کا نام۔

ان عملی طریقوں کی جن سے یہ ثانوی معنی پیدا کیے گئے ہیں وضاحت دشوار ہے؛ کیونکہ اگر ایک طرف عربی اصطلاح (حرف) کے مفہوم کے ارتقا پر یونانی اثر پڑا، جس کے ابتدائی معنی یونانی اصطلاح (hóros) کے مطابق تھے، تو دوسری طرف اس لفظ کے معنوی اشتقاق کے امکانات کو عرب دنیا نے ایک بالکل مختلف فکری ماحول میں پیش کیا ہے۔ ایک ممکن تشریح حسب ذیل ہو سکتی ہے: حرف بمعنی "انتہا، پہلو" (لسان العرب): "حد" (ابن جنی) سے ممکن ہے کہ "لفظ" کا مفہوم پیدا ہو گیا ہو (جو lane کی lexicon، بذیل مادہ، میں مذکور ہے)۔ پھر اس لفظ کے صوتی اجزائے ترکیبی کے ایک بہت بسیط تجزیے کی شکل میں عربی زبان کے پہلے متخصصین کے لیے اتنا کافی تھا کہ کسی لفظ کا تلفظ اس طرح آہستہ آہستہ کیا جائے کہ وہ ان اجزا میں تقسیم ہو جائے جنہیں ہم syllables کہتے ہیں، جہاں انہیں "حدود" یعنی حروف مل گئے۔ حرکات (خفیفہ: زیر، زیر، پیش) ان کے لیے کسی دشواری کا باعث نہ تھیں، کیونکہ ان کے نزدیک حرکت خفیفہ کوئی مستقل چیز نہ تھی بلکہ عنصر ثابت کا ایک قسم کا عارضہ (accident) تھی [آرک بہ حرکت و سکون]، اس طرح حروف ہجا کے حرف کی

مطابق تقسیم کرتا ہے : مثلاً حروف العطف (صلی کے)، حروف النفی (نافیہ)؛ اس کا ذکر زیادہ اختصار سے Eddé کی کتاب مذکور، ص ۱۱۱ تا ۱۱۴، میں بھی موجود ہے۔ یہ حروف یونانی صرف و نحو کی تصانیف میں particles کے ذیل میں دوبارہ نظر آتے ہیں، مثلاً S. de Sacy کی Gr. Ar.، بار دوم، ۱ : ۴۶۶ بعد میں، لیکن انہیں اسے منظم طریقے سے پیش نہیں کیا گیا جیسا کہ عربوں کے ہاں پایا جاتا ہے۔ ابن هشام [رک ہاد] نے اپنی کتاب مغنی اللیب عن کتب العرب کو حروف ہجا کے مطابق مرتب کیا اور آغاز حروف (Particles) سے کیا۔ اس میں حروف کی اصناف مذکور نہیں ہیں، اس کے لیے وہ اس کی عظیم نحوی تصنیف کو پیش کرنے کے محض ذرائع تھے۔ تاہم اسے بعض ایسے الفاظ، مثلاً کل کو بھی شامل کرنا پڑا جو حروف کی ذیل میں نہیں آتے۔

[اپنے مخارج کے اعتبار سے حروف کی تین اقسام ہیں : حروف حلقی، حروف لسانی اور حروف شفٹی۔ صوت کے اعتبار سے ان کی دو اقسام ہیں : مصوتہ جن میں حروف علت شامل ہیں اور صامتہ یعنی بقیہ حروف جنہیں صحیح کہا جاتا ہے۔ حروف کی ایک تقسیم شمسی اور قمری کے الفاظ سے کی گئی ہے۔ شمسی وہ حروف ہیں جن کے شروع میں اگر الف لام لکایا جائے تو لام تلفظ میں مدغم ہو جاتا ہے اور الف کا زور اس حرف پر پڑتا ہے، جیسے خود شمس کے لفظ میں ش کا لفظ ہے اگر اسے الف لام لگا کر الشمس پڑھا جائے تو اس کا تلفظ اشمش ہوگا۔ اور قمری وہ حروف جن کے شروع میں اگر الف لام لکایا جائے تو لام کا تلفظ حذف نہیں ہوتا جیسے قمر کے لفظ میں ق ہے۔ اگر اسے الف لام لگا کر القمر پڑھا جائے اس کا تلفظ القمر ہوگا۔ حروف کی ایک تقسیم متماثلہ، متجانسہ، متوازنہ

”کسی اور چیز“ کے بغیر بے کار ہے؛ یعنی کسی فعل، اسم یا ضمیر کے بغیر؛ اور وہ اس میں کسی مفہوم کی تعیین کرتا ہے۔ اسی لیے ان حروف کو ”حروف المعانی“ بھی کہا جاتا ہے، جیسے مثلاً الزجاجی کی الإيضاح فی علل النحو (قاہرہ ۱۳۷۸ھ/۱۹۵۹ء، ص ۵۴) میں دیا گیا ہے۔ مذکورہ بالا تعریف کی بحث پر دیکھیے ابن یعیش، ص ۱۰۶۶ تا ۱۰۷۱ (المفصل کی فصل ۴۹ کے لیے) اور رضی الدین الاسترابادی کی شرح الکافیہ، ۹ : ۲۹۷، س ۸ (۱ : ۸، س ۱۴ بعد کے حوالے سے جہاں اسم سے بحث کی گئی ہے) (استانبول، ۱۲۷۵ھ، مع شرح بر حاشیہ)۔

جب اس کی یوں تعریف کی جائے تو حرف کا ترجمہ بالعموم particle سے لیا جاتا ہے، لیکن حرف کے اس تصور کو جہاں تک وسعت دینے کی ضرورت تھی، بہت سے ”نحوی“ آدوات، (مفرد آداة)، جو الفراء (دیکھیے ZDMG، ۳۴ : ۳۸۱ تا ۳۸۲، اور ابن یعیش، ص ۱۸۷، س ۱۹۰۱) کی استعمال کردہ اصطلاح ہے، خود بخود حرف کے ذیل میں آ جاتے تھے، لیکن بعض اور الفاظ اتنے واضح نہ تھے، مثلاً ابن السراج عسی اور یس دونوں کو حرف کہتا ہے؛ ثعلب ان میں سے صرف پہلے کو حرف تسلیم کرتا ہے اور ابوعلی الفارسی دوسرے کو؛ الزجاجی (الجمال، ص ۵۳ بعد) کان اور اس کے اخوات [صار، أصبح، وغیرہ] کو حروف میں شامل کرتا ہے؛ السیوطی (ہمع السوامع، قاہرہ ۱۳۷۷ھ، ۱ : ۱۰، س ۷ بعد) نے اس عام خیال کی دوبارہ تائید کی کہ یہ سب افعال ہیں۔

الزمخشری (المفصل، بار دوم، فصل از ص ۴۹۷ تا ۴۴۴؛ ابن یعیش، ص ۱۰۶۶ تا ۱۲۵۰) تمام مختلف حروف کو ان کے نحوی استعمال کے

ہوئی ہوں۔

دوسرے حروف کے ساتھ اتصال اور عد اتصال کی حیثیت سے بھی حروف کی دو تقسیم ہیں : منفصلہ، جیسے د ذ اور متصلہ۔ اپنے تلفظ کی شکل کے اعتبار سے ان کی دو تقسیم ہیں۔ مزدوجہ جیسے ب (باہ)، ت (تاہ) او ثلثیہ جیسے ج (جیم)۔

علم صرف میں بعض حروف ابدال کہلاتے ہیں جیسے ا ی سے بدل جاتا ہے اور ہ ن سے۔ علم جفر میں حروف نو ان کی تاثیرات کے اعتبار سے تقسیم کیا گیا ہے۔ ان کے خیال میں ہر حرف انفرادی اور ترکیبی لحاظ سے علیحدہ علیحدہ خواہ رکھتا ہے۔ اس وجہ سے علم جفر نو علم حر بھی کہتے ہیں، ان کے نزدیک الف وغیرہ ناری، وی وغیرہ بادی، ج زد وغیرہ مائی اور د خ وغیرہ تراپی کیفیت کے حامل ہیں۔ حروف نا دفع امراض بارہ، حروف مائی دفع امراض ۱۰ کے لیے کام میں لائے جاتے ہیں۔ علم اسرار الحر کو علم سیمیا بھی کہتے ہیں (ابن خلدون المقدس)۔ علم اسرار الحروف پر مستقل کتاب لکھی گئی ہیں، جن کی ایک فہرست، جو دو صد اوپر کتاب پر مشتمل ہے، کاتب چلبی نے د الظنون (۱ : عمود ۶۵۱ بعد) میں دی ہے۔

حروف کو عددی قیمت بھی دی گئی جسے اصطلاح میں حساب جمل کہتے ہیں، میں مثلاً ب کی عددی قیمت ۲ ہے ج کی ۳ وغیرہ حروف مقطعات: قرآن مجید کی انتیس متفرق سو کے ابتدا میں الم اور اس کے ساتھ کے اور مفرد جو پوری پوری آواز کے ساتھ بولے جاتے ہیں الگ بولے جانے کی وجہ سے حروف مقطعات کہلاتے ہیں انہیں حروف نورانیہ بھی کہا جاتا ہے یہ تو حروف لیکن ان سے بامعنی الفاظ کی طرف

اور متخالفہ کے الفاظ سے ہے۔ متماثل تو وہ حروف ہیں جن کی صفت اور مخرج ایک ہو۔ متجانس وہ ہیں جن کا مخرج تو ایک ہے لیکن صفات مختلف ہیں، جیسے الطاء (ط) اور التاء (ث)۔ متقارب وہ جن کی صفت اور مخرج قریب قریب یکساں ہوں، جیسے د اور ذ یا ض اور ظ۔ متخالف وہ جو صفت اور مخرج دونوں میں مختلف ہوں، جیسے ب اور ل۔

حروف کی ایک تقسیم قاریوں کے ہاں ہے :
۱۔ مہموسہ؛ ۲۔ مجہورہ؛ ۳۔ شدیدہ، یہ وہ حروف ہیں جو "اجدک تطبیق" کے الفاظ میں موجود ہیں؛
۴۔ متوسطہ، یہ وہ حروف ہیں جو "لم یرونا" میں موجود ہیں؛
۵۔ رخوہ جو شدیدہ اور متوسطہ نہیں؛
۶۔ مطبقة؛ ۷۔ مفتحة، یہ مطبقة کی ضد ہے؛
۸۔ مستعلیہ؛ ۹۔ منخفضة، یہ مستعلیہ کی ضد ہے؛
۱۰۔ ذلاقہ؛ ۱۱۔ مصمتہ، یہ ذلاقہ کی ضد ہے؛
۱۲۔ قلقلہ؛
۱۳۔ صغیر؛ (۱۴) حروف المد؛ (۱۵) حروف اللین یعنی واو و یاہ ساکن ماقبل مفتوح؛ ۱۶۔ حروف تغخیم؛
۱۷۔ حروف الترقیق؛ ۱۸۔ حروف تفش، جیسے ش؛
۱۹۔ حرف تکریر، یہ ایک ہی حرف ہے اور وہ ر ہے؛
۲۰۔ حروف تغخیف؛ ۲۱۔ حرف استطالہ، یہ بھی ایک ہی حرف ہے یعنی ض؛ ۲۲۔ حروف تصر؛ ۲۳۔ حروف غنہ، یعنی ن اور م (تفصیل کے لیے رک بہ حروف الہجاء)۔

موقع اور استعمال کے لحاظ سے حروف کی دو تقسیم ہیں : حروف اصل اور حروف زائد۔ یہ آخر الذکر "سالمونیہا" میں جمع ہیں۔ اپنی شکل و صورت کے لحاظ سے حروف دو اقسام میں منقسم ہیں: معجمہ، جن میں نقطہ موجود ہے، جیسے ج اور مہملہ جن میں نقطہ نہ ہو، جیسے ح۔ معجمہ کی پھر کچھ اقسام ہیں، جیسے فوقیہ اور تحتیہ۔ وسیع تر مفہوم میں حروف معجمہ سے مراد وہ حروف بھی لیے گئے ہیں جن پر نقاط اور حرکات لکھی

بڑے بڑے ابواب کا ہوتا ان سے لکھا ہے۔ حضرت علیؓ ابن عباسؓ ابن مسعودؓ ابنیؓ بن کعبؓ مجاہدؓ قتادہؓ عکرمہؓ حسنؓ سدیؓ شعبیؓ اور اخفش وغیرہ نے بیان کیا ہے کہ یہ حروف مقطعات اسماء الہیہ کے ٹکڑے ہیں۔ تفسیر ابن جریر میں ہے کہ ان حروف سے نہ صرف ایک بلکہ بہت سے معانی مراد ہیں۔ چنانچہ یہ سورتوں کے نام بھی ہیں اور حساب جمل کے مطابق ان میں بعض اقوام کی تاریخ بھی بیان کی گئی ہے۔ حروف نورانیہ کے مقابل میں حروف ظلمانیہ بھی تجویز کیے گئے ہیں۔ ان کی تعداد بھی چودہ ہے۔ جن میں سے سات ظلمانیہ سفلیہ ہیں اور وہ یہ ہیں: ج ر ث ف ش خ ظ اور یہ وہ حروف ہیں جو سورت الفاتحہ میں استعمال نہیں ہوئے اس لیے انہیں سواقط الفاتحہ بھی کہتے ہیں سات ظلمانیہ علویہ ہیں۔ حروف اعجمیہ وہ حروف ہجاء ہیں جو عربی زبان کی الفبا میں نہیں پائے جاتے اور دوسری زبانوں میں ہیں، جیسے پ، ٹ وغیرہ۔

حروف ہروج: یہ وہ حروف ہیں جو فلکیات کے ماہروں نے برج حمل، ثور، جوزاء اور سرطان وغیرہ کے لیے مخصوص کیے ہیں، چنانچہ حمل کے لیے الف، ثور کے لیے ب، جوزاء کے لیے ج، سرطان کے لیے د تجویز کیے گئے ہیں۔

حروف المعانی وہ حروف ہیں جو مستقل معانی کے حامل ہیں، ان کی تعداد اسی کے قریب ہے۔ ان کے مقابل وہ حروف ہیں جو حروف الہجاء (رکبان) کہلاتے ہیں۔

السیوطی کی الاشباہ والنظائر فی النحو (بار دوم، حیدرآباد ۱۳۶۰ھ، ۲: ۱۱) میں حروف گنوائے گئے ہیں۔ یک حرفی: ۱۳، دو حرفی: ۲۴، سہ حرفی: ۱۹، چہار حرفی: ۱۳، پنج حرفی: ۱، کل ملا کر ۷۰: اسے الفاظ جیسے کہ خلف وراء (پچھے)

یا ہے۔ حروف سے الفاظ کی طرف اشارہ کرنا غیر معمولی بات نہیں۔ یہ طریق تمام زبانوں رواج ہے۔ اسلام سے پہلے شعراء عرب نے بے اختیار لیا تھا۔ ایک شاعر نے لکھا ہے:

نُتِّ لَهَا قَفِي فَقَالَتْ ق

میں نے اس سے لکھا تو اس نے کہا لو رگئی۔ یہاں ق کا حرف وَقَفَتْ کی تلخیص ہے۔ کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ قرآن مجید کی کے نشان اور اوتاف پر تمام قراء اور حفاظ ط سے ج سے جائز وغیرہ کا اختصار مراد لیتے ہیں۔ حدیث میں ق سے متفق علیہ اور 'نا' تننا مراد لیا جاتا ہے۔ ثبات میں 'ص' صلی اللہ علیہ وسلم اور 'رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور 'ع' علیہ السلام ففف ہے۔ قرآن مجید میں بنی اس اختصار پر حروف مقطعات استعمال کیے۔ یہ حروف قرآن مجید کا جزو اور انہی کلام عربی میں اصول کلمات کی تقسیم پنج حرفی ہے اور مقطعات قرآنی بھی ایک سے لے کر ہروف تک ہیں۔ یک حرفی، جیسے ص، ق؛ ۲، جیسے حم، طس؛ تین حرفی، جیسے الم، ہار حرفی، جیسے المر، المص؛ پانچ حرفی، دھیمص، حم عسق۔ یہ کل چودہ حروف ہیں۔ اس فقرے میں جمع لیا گیا ہے: تص لہ سر قاع۔ قرآن مجید میں مقطعات کو کرنے کا سر ندبر فی القرآن ہے۔ حضرت شاہ فرماتے ہیں: ہر سورت کے مقطعات ان پر دلالت کرتے ہیں جن کی تفصیل ان میں بیان ہوئی ہے جن سے پہلے یہ حروف ہیں۔ تفسیر مظہری میں لکھا ہے کہ نظر میں پورا قرآن مجید برکات کا بحر ذخار دیتا ہے، جو حروف مقطعات سے اہل رہا ہے۔ اور بیضاوی نے علوم قراءت اور صرف کے

حرف کا مفہوم ”قراءت قرآنی“ بھی ہو گیا ہے، یعنی ایسا لفظ جس کی مختلف قراءتیں ہوں، مثلاً : ہذا فی حرف ابن مسعود ای فی قراءۃ ابن مسعود [یہ ابن مسعود کے حروف میں ہے، یعنی ان کی قراءت میں] (لسان العرب، ۱۰ : ۳۸۵ / ۳۸۶ - الف) - تاہم یہ تشریح بعد کے زمانے کی ہے۔ لیکن اس حدیث میں احرف کے لیا معنی ہیں : نزل القرآن علی سبعة احرف لسانہا شاف کاف (قرآن سات ”احرف“ میں نازل لیا گیا ہے جن میں سے ہر ایک شافسی و کافی ہے)؟ اس کی سب سے زیادہ رائج عام تشریح (ابو عبیدہ، الازہری، ابن اثیر، مجدالدین، قاموس) وہ ہے جس میں احرف کا مفہوم لغات ”بولیاں“ (dialects) بنایا گیا ہے (دیکھیے Lane : Lexicon، بذیل مادہ)؛ کتاب اللغات فی القرآن، شائع درۃ صلاح الدین المنجد، قاہرہ ۱۳۶۵ھ / ۱۹۴۶ء، اور السیوطی کی اتقان کے باب ۳ء بعنوان ”فیما وقع فیہ بغیر لغۃ الحجاز“ کا بھی حوالہ دیا جا سکتا ہے۔ بقول ابو عبیدہ، در لسان العرب (۱۰ : ۳۸۵ / ۳۸۶ - ب) اس حدیث میں لفظ احرف سے مراد سات قراءات نہیں بلکہ لغات ہیں، یعنی وہ عام بولیوں کے الفاظ یا تعبیرات جو قرآن میں مختلف جگہ ملتے ہیں۔ بعض فریش کی بولی کے، بعض اہل یمن کی یا ہذیل اور ہوازن وغیرہ کی بولیوں کے۔ آگے چل کر دہا گیا ہے کہ : معانیہ ہذا فی دلہ واحد (تاج العروس، ۶ : ۶۸، س ۱۸) اور ان سب میں اس کا مفہوم ایک ہی ہے [علم صرف میں حروف کی مندرجہ ذیل اقسام فرار دی گئی ہیں : حروف اختصاص، استثناء، استدراک، اضافت، تردید، تشبیہ، تنبیہ، جر، جزاء، جواب، شرط، عطف یا وصل، نداء، نفی۔ ابن سینانے اس کی تشریح میں لکھا ہے : باندہ کیفیت تعرض للصوت، بما یمتاز الصوت عن صوت آخر مثله فی

علم لسان (آگے)، بین (درمیان) کو شامل نہیں کیا گیا۔ یہ الفاظ جنہیں پوری نحوی حروف جر (Preposition) میں شمار کرتے ہیں عرب نحوویوں کے ہاں ظروف (مفرد ظرف) میں شامل سمجھے جاتے ہیں، دیکھیے مثلاً الزجاجی : الجمل، ص ۳۳ س ۸-۹، ص ۳۷ س ۱-۲ - السیوطی کی اسی تصنیف میں (۲ : ۱۱ تا ۱۳) ہر ممکن نقطہ نظر سے حروف کی تمام اقسام بیان کر دی گئی ہیں۔ کشف اصطلاحات الفنون (Dict. of Tech. Terms)، ۱ : ۳۲۰ تا ۳۲۴ میں لفظ حرف کے اٹھارہ مختلف معنی دیے گئے ہیں۔ ان میں سے دو (عدد ۱ و ۲) اہل جفر (دیکھیے مادہ جفر) کی اصطلاح سے ہیں۔ تین رسم خط سے متعلق ہیں : عدد ۱، ۲ و ۳ - عدد ۱ کو یاد رکھنا کارآمد ہوگا، معجمہ، مہملہ (دیکھیے مادہ حروف الہجاء) باقی سب میں (ماسوا آخری کے) صوتی اقسام نو دہرایا گیا ہے۔ یہ سب جہاں تک وہ ذکر کے قابل ہیں (عدد ۳ کے سوا) حروف ہجاء کے تحت پائے جاتے ہیں۔ آخری حرف کا تعلق صرف سے ہے۔ اصلہ - زائدہ (دیکھیے مادہ صرف) عدد ۶ : مصبوتہ - صامتہ، دو گروہوں پر مشتمل ہے : حروف المد واللين اور دوسرا : علی الترتیب حروف متحرکہ اور ساکنہ - یہ تقسیم کارآمد ہے اس لیے اس سے عربی میں حروف صحیحہ (consonants) اور حروف علت (vowels) کو ادا کرنے کا ایک ذریعہ مل جاتا ہے۔ پہلی اصطلاح تو قدیم ہو چکی ہے، واقعہ یہ ہے کہ مصبوتات کا ذکر ابن الندیم کی الفہرست میں موجود ہے (مولفہ ۵۳۷ / ۶۹۸ء)، ص ۱۶ س ۱۲، اور اس سے یونانی الفبا (alphabet) کے حروف علت (vowels) کو تعبیر کیا گیا ہے۔ ان اٹھارہ اقسام کے بعد الحروف فی اصطلاح الصوفیہ (دیکھیے مادہ حروفی) کا ذکر آتا ہے۔

اور آخری حوالہ المعجبی کے گیارھویں صدی ہجری / سترھویں صدی عیسوی کے تذکرہ خلاصۃ الاثر میں ملتا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس اصطلاح کا اس دور میں رواج کم ہو گیا تھا (دیکھیے ذیل میں)۔

حرافیہ مملوک عہد کے معاشرے کے سب سے ادنیٰ طبقے کی نمائندگی کرتے ہیں، انہوں نے قاہرہ، دمشق اور قدرے حمص، حماة اور حلب کے شہری مراکز میں گروہ بنا لیے تھے۔ ان میں پیشہ ور بھکاری، اچھے بھلے یا ناقص جسم والے آوارہ گرد، کوچہ گرد اور بے روزگار بیکار لوگ شامل تھے اور انہوں نے ایک طرح کی تنظیم بنا لی تھی جس کا سربراہ ایک شیخ ہوتا تھا جس کا لقب سلطان الحرافیہ تھا۔ راسخ العقیدہ مصنفین ان کے درشت تکلم اور لباس نیز ان کے بدعتی رجحانات کی وجہ سے ان پر اکثر تنقید کرتے تھے، اس لیے حرافیہ ایک مایوس اور خوفزدہ گروہ بن گئے تھے جو فساد مچانے اور کبھی کبھی لوٹ مار کرنے کے عادی تھے۔ اس فساد کی لیکن منظم عنصر نو قابو میں لانے کے لیے سلطان اور بڑے بڑے امرا انہیں خیرات دیتے، اور قحط کے زمانوں میں انہیں بڑی تعداد میں زیادہ دولت مند امرا اور اہل ثروت تاجروں اور دوسرے غیر سرکاری اشخاص کے سپرد کر دیا جاتا، جو ان کی خواتین کے ذمے دار بن جاتے۔

اس گروہ (یا بقول بعض طائفہ) کی تنظیم کا ارتقا سلطان الحرافیہ کے عہد کے آغاز میں ملتا ہے، جو سب سے پہلے آٹھویں صدی ہجری / چودھویں صدی عیسوی کے اواخر میں نظر آتا ہے اور مملوک عہد کے آخر تک رہتا ہے۔ ”سلطان“، جو اس پیشہ ور قسم کی جماعت کا سربراہ ہوتا تھا، اپنے پیروؤں کے نظم و ضبط کے لیے حکومت کے سامنے ذمے دار ہوتا تھا۔ ابن ایاس (Die Chronik des

والثقل تمييزاً في المسموع کہ یہ آواز کی کیفیت ہے جس کے ذریعے ایک آواز اس جیسی، آواز سے اپنی تیزی اور ثقل کی بنا پر متمیز ہے اور کان دونوں میں فرق کرتے ہیں)۔

مأخذ: در متن مادہ؛ دیکھیے نیز حروف الہجاء۔

(FLEISCH و [ادارہ])

حرفوش: (ع) (۱) بعلبک کے امرا کا ایک گروہ، جس کے افراد متاولہ [رك بان] کے عقائد تھے اور اس شہر میں عثمانی حکومت کے میں صاحب اقتدار رہے، یہاں تک کہ ۱۷۰۰ء کی جنگ میں ترکی نظام حکومت از سر نو بنایا گیا۔ یہ امر اب تک واضح نہیں ہو سکا کہ حرفوش نے یہ بارسوخ حیثیت لب اور لبس طرح کی، ہمیں ان میں سے صرف امیر موسیٰ لی اور امیر یونس کے متعلق، جو فخر الدین کے میں بعلبک میں رہتے تھے، مفصل معلومات ہیں؛ قس المعجبی: خلاصۃ الاثر، ص: ۳۲۰؛

Fachr ed-din der Drusenfürst und : Wüste seine Zeitger : ۹۷۰ بعد؛ طنوس بن یوسف : الأعيان في جبل لبنان، ص ۲۵۳ بعد؛ Vom Mittelmeer zum Pers. Golf. : Oppel ۳۔ قس نیز مأخذ متعلقہ مادہ بعلبک۔

حرفوش: (ع)، (۲) نیز بعض اوقات حرفوش)، بدمعاش“، اکثر ”غندوں، بدمعاشوں، آدمیوں“ کے معنی میں استعمال ہوتا ہے؛ حرافیہ، حرافیہ۔ ساتویں صدی ہجری / یں صدی عیسوی یا دسویں صدی ہجری / یں صدی عیسوی یہ اصطلاح مصر اور شام مملوک علاقوں سے متعلق وقائع ناموں اور ی تصانیف میں دکھائی دیتی ہے۔ اس اصطلاح بار استعمال کرنے والا آخری مصنف وقائع نگار یاس (م ۵۹۳ / ۱۰۵۲۴ء) معلوم ہوتا ہے،

گزران ایک نوالے پر ہے اور وہ چیتھڑوں میں ملبوس ایک ویران مسجد میں پڑے ہیں مگر ان کے گناہ بخش دیے جائیں گے کیونکہ وہ نہ جھوٹے ہیں اور نہ منافق۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ حرافیش کا گروہ عالم اسلام کے شہری گروہوں میں سے ایک خاص گروہ تھا جو کبھی ایک نام سے کبھی دوسرے نام سے سامنے آتا رہا۔ ان میں نادار، اجڑے ہوئے، سابق کاربگر اور دسان نیز پیشہ ور بھکاری شامل تھے، جو ہر اوقات کے لیے ذہنی لوٹ مار کرتے، کبھی بھیک مانگتے تھے، انہوں نے مختلف ادوار میں، اپنے آپ کو حکومت میں مختلف عناصر کے ساتھ وابستہ کر رکھا تھا۔ کبھی سلطان کے ساتھ اور کبھی امرا کے ساتھ (موازنہ و مقابلہ کے لیے دیکھیے عیار [رک باں]، أحداث [رک باں]، نیز متأخر زغر۔ ادنی کتابوں میں سے اس گروہ کا صرف ایک حوالہ ”حرفوش اور باورچی“ کے قصے میں آتا ہے (قُبّ Habicht : Tausend und eine Naehiti : ۴ : ۱۳۸ تا ۱۴۰، ترجمہ در R. Burton : ۹۰۱ : Tales from the Arabic : Payne : A Thousand and one Night's entertainment، تکملہ : ۴ : ۱)۔

مآخذ : خود لفظ کی بحث کے متعلق قُبّ (۱) TA : ۴ : ۲۹۷ (hrnfsh) اور مجلہ مذکور، ص ۳۰۰ (hrfsh) : (۲) Dozy : ۱ : ۳۷۴ : Quatremère : ۳ : ۱۹۵ تا ۱۹۷۔ مزید مواد، اصطلاح اور اس گروہ کی تاریخ دونوں کے متعلق (۳) W. M. Brinner کے مقالہ، The significance of the Harāfīsh and their Sultan، میں ملے گا دو JESHO ۶ (۱۹۶۳) : ۱۹۰ تا ۲۱۰ - (۵) ایک مطالعہ از Ira Mapidus : The Muslim city in Mamlūk times، حرافیش کے متعلق مزید حوالوں اور بحث کا اضافہ کرتا ہے۔

(W. M. BRINNER)

(Bond / Bibliotheca Islamica : ۵ : ۴۱)

سلطان الحرافیش کا ذکر فن کاروں کی پیشہ ور جماعتوں کے سربراہوں کے ساتھ کرتا ہے جو آخری مملوک سلطان کے ساتھ اس شاندار جلوس میں شریک تھے جو عثمانی ترکوں سے لڑنے کے لیے شام کی طرف روانگی کے وقت نکلا گیا تھا۔

عثمانی عہد کے دوران میں یہ اصطلاح غائب ہو جاتی ہے اور ”آوارہ، بھکاری“ کے لیے ایک عام اصطلاح کے طور پر اس کی جگہ لفظ جعیدی لے لیتا ہے۔ تاہم گیارہویں صدی ہجری / سترہویں صدی عیسوی میں دمشق میں فن کاروں کی پیشہ ور جماعتوں کے سربراہ شیخ المشائخ کے متعلق ایک ملاحظہ میں بتایا گیا ہے کہ ”اسے پہلے سلطان الحرافیش کہتے تھے، پھر احتراماً شیخ المشائخ“ (المحبی : خلاصۃ الآثار، ۴ : ۱۴۴)۔ دسویں صدی ہجری / سولہویں صدی عیسوی سے لے کر انیسویں صدی عیسوی کے آخر تک، جبکہ اس کا غلط استعمال ہونے لگا، شیخ المشائخ کا لقب دمشق کے خاندان بنو عجلان میں چلا آتا تھا۔

ایک طرف گھٹیا حرافیش اور دوسری طرف معتبر پیشہ ورانہ تنظیموں کے مابین تعلق واضح نہیں ہے، یہ بھی معلوم نہیں کہ تصوف سے اس کا تعلق کس طرح قائم ہوا، بہر حال ایک آسان توضیح کی جا سکتی ہے، تصوف سے اس کے تعلق کے واضح ترین علامت ایک عوامی بزرگ کی شخصیت میں ملتی ہے جو عید الحرفوش یا الحرافیش (م ۸۰۱/۱۳۹۹ء) کے نام سے معروف ہے، جس کی ریاضتوں کا حال اس کی تصنیف الروض الفائق میں اب بھی شائع شدہ ہے، بار آخر ۱۹۴۹ء میں (قُبّ براکلمان : تکملہ، ۲ : ۲۲۹)۔ السخاوی (التبر المسبوك، ۴ : ۴۴۹) کے نقل کردہ ایک شعر میں عید نے لکھا ہے کہ حرافیش اگرچہ غریب ہیں اور ان کی

حرقوص بن زہیر السعدی : جس نے سوق کو فتح لیا تھا، لیکن بعد میں خارجیوں حمایت اختیار کر لی؛ مگر یہاں معتبر ایسے نہیں جو اس کی اس تبدیلی مسلک بخ متعین کرتے ہوں۔ حرقوص کا نام پہلی دفعہ رزخین نے ۶۳۸ھ میں لیا ہے جب کہ سپہ سالار ہرمزان [رك بان] اعواز کا دفاع تھا اور مسلمانوں کو باوجود معاہدہ صلح مکیاں دے رہا تھا۔ عتبہ بن غزوٰن عامل بصرہ نے اس کی اطلاع خلیفہ (حضرت عمرؓ) جی، مؤخر الذکر نے فوراً حرقوص کی زیر قیادت بھیجے۔ اپنی سپاہ کو جمع کر لینے کے بعد ان نے ہرمزان کے خلاف پیش قدمی کی اور 'اعواز کے ہل سے اوپر اسے شکست دی۔

حرقوص ہی نے اس علاقے کے لوگوں پر جزیہ یا تھا جو تستر [رك بان] تک پھیلا ہوا رہا۔ خلافت میں فتح کی خبر اور مال غنیمت چوان حصہ (خمس) روانہ کیا اور جزء بن کو ہرمزان کے تعائب میں بھیجا، عتبہ بن نے اس سپہ سالار کو شرائط صلح سے مطلع خلیفہ نے اس پر عائد کی تھیں اور جسے اس کر لیا۔ حرقوص کو خلیفہ دوم حضرت عمرؓ سے امیر القتال کا خطاب دیا گیا، اور آپؓ اس علاقے کا گورنر بھی مقرر کیا جس کی فتح پر لیا تھا، لیکن جب ہرمزان کے خلاف دوبارہ نبی کی گئی اور اس سے علاقہ واپس لیا گیا تو نے اس معرکے میں ثانوی حیثیت سے شرکت دوسرے سالاروں کو نوفہ و بصرہ کی فوجوں ن سونپ دی گئی۔ حرقوص دوبارہ بصرہ میں ۶۵۶-۶۵۷ھ میں نمودار ہوتا ہے جب کہ کوفہ سے مخالفین حضرت عثمانؓ کا ایک گروہ عثمانؓ کی حکمت عملی کے خلاف احتجاج کرنے

مدینے جاتا ہے، یہ ان کا قائد تھا (الطبری، ۱ : ۲۹۵۵؛ مسکویہ، ۱ : ۳۸۶)۔ حضرت عثمانؓ کے گھر کے محاصرے، شہادت حضرت عثمانؓ کے واقعے اور انتخاب حضرت علیؓ میں حرقوص نے کوئی اہم حصہ نہیں لیا۔

جب حضرت عائشہؓ، طلحہؓ اور ابن زبیرؓ حضرت علیؓ کے خلاف بصرہ میں پہنچتے ہیں تو حرقوص بصرہ میں نمودار ہوتا ہے۔ تب اس نے بصرہ کے رئیس پولیس حکیم بن جبلة کی معیت میں اور شہادت عثمانؓ میں ملوث دوسرے لوگوں کے ساتھ اس معرکے میں شرکت کی، تاہم تین باغی فوجوں کو شہر کا محاصرہ کرنے سے روکا جائے [رك بان]۔ جب گورنر عثمان بن حنیف اور حضرت علیؓ کے تینوں مخالفین میں عارضی صلح کا خاتمہ ہو گیا تو مؤخر الذکر اصحاب نے تقریباً پورے بصرہ پر قبضہ کر لیا اور مطالبہ کیا کہ ان تمام لوگوں کو ان کے حوالے کیا جائے جنہوں نے حضرت عثمانؓ کے گھر کے محاصرے میں شرکت کی تھی۔

صرف حرقوص ہی ایک ایسا شخص تھا جو بھاگ کر اپنے قبیلے بنو سعد کی حمایت حاصل کرنے کی وجہ سے اس ہونے والے قتل عام سے بچ گیا۔ تاریخی مآخذ حرقوص کے معرکہ جمل میں حاضر ہونے کو بیان نہیں کرتے، اس لیے یہ سمجھنا مناسب معلوم ہوتا ہے کہ حرقوص نے محض ہم قبیلہ افراد کا طرز عمل اختیار کیا۔ اس کا قبیلہ حضرت عثمانؓ کے طرفداروں میں سے تھا اور حضرت علیؓ کی طرف سے لڑنے کی خواہش نہیں رکھتا تھا (الطبری، ۱ : ۳۱۶۸)۔ اس کے برعکس وہ جنگ صفین میں حضرت علیؓ کی طرف سے موجود تھا۔ بعد میں حرقوص نے خوارج کی حمایت کر کے بالکل متضاد رویہ اختیار کر لیا اور تاریخی شواہد جو اس کے جنگ

”ذات کی حالت کی تبدیلی (تبدیل حال الذات) کا نام حرکت ہے۔“ اس داخلی تبدیلی میں موجودات کی حرکت اور ان کی ماہیت کے درمیان ایک گہرا تعلق شامل ہے : ماہیت حرکت کا، اور حرکت کے بعد سکون کا مبدأ (ابتدا) ہے۔ الکندی علت فاعله کی تعریف اس طرح کرتا ہے : ”ایک ایسی شے کی حرکت کا مبدأ جس کی یہ علت ہے۔“ اس طرح ماہیت سکون کی طرف جانے والا راستہ ہے (الطریق الی السکون)، اور سکون آخری کیفیت، یعنی واقعیت یا آخری کمال کے تحقق کے ساتھ بیک وقت واقع ہوتا ہے۔ یہاں سوال طبیعی حرکت کا ہے، جیسا کہ ابن رشد ماہیت کی تعریف، $\theta\epsilon\nu\eta\ \kappa\iota\nu\eta\sigma\iota\varsigma\ \eta\ \pi\rho\acute{o}\tau\eta$ (الذی منه الحركة الاولى) پر بحث کرتے ہوئے بیان کرتا ہے : ماہیت کا نام سب سے پہلے جوہر کے لیے استعمال کیا جاتا ہے، یعنی صورت اور ان اشیا میں حرکت کا مبدأ، جو ذاتی اور بنیادی طور پر طبیعی ہیں (ابن رشد : تفسیر مابعد الطبیعة، ۲ : ۵۱۴ تا ۵۱۵)۔

جیسا کہ ارسطو کے ہاں ہے، حرکت کا لفظ مقامی حرکت کے لیے (حرکت مکانیہ، آئینہ، نقل، $\phi\omicron\rho\acute{\alpha}$ = مکان کی تبدیلی یا تبدیل مکان)، اضافہ اور کمی کے لیے (ربوئیہ اور اضیغالیہ، یا پھر تبدیل مکان، لیکن جہاں تک کہ حرکت کی حد زیر بحث وجود کے مرکز کی طرف آگے آ رہی ہے، یا اس سے دور جا رہی ہے؛ ارسطو (طبیعیات، ۴ : ۲۱۳ ب ۴) کا پہلے ہی خیال تھا کہ مکان کے اعتبار سے حرکت یا تو تبدیل مکان ہوگی یا ایک اضافہ ہوگی؛ تبدیلی کے لیے (حرکت استعالیہ، تبدیل کیفیات)، اور آخر میں کون و فساد (الکون و الفساد، تبدیل جوہر) کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ حرکت کی ان مختلف اقسام کا تعلق ماہیت سے جوڑا جاسکتا ہے۔

مآخذ : The emergenc of modern : B. Lewis

Turk، بارسوم، لندن ۱۹۶۵ء، ص ۲۱۲ تا ۲۱۳۔
رک بہ حسین حلمی پاشا۔

[ادارہ اول لندن، جدید]

حرکت و سکون : ایک اصطلاح جو ایک

تو فلسفہ اور المہیات میں استعمال ہوتی ہے دوسری طرف نحو [رک بان] میں۔

۱۔ فلسفہ اور المہیات : ۱۔ فلسفہ اپنے تصور بنیاد یونانی نظریات بر قائم کرتے ہیں، چنانچہ کندی ارسطو کی طرح زمان اور حرکت کے مابین قائم کرتے ہوئے جب یہ لکھتا ہے کہ زمان مدت ہے جس کا شمار حرکت سے لیا جاتا ہے $\text{تعدھا الحركة، قِبَ طبیعیات، ۴ : ۲۱۹ ب : } \alpha\rho\iota\theta\mu\acute{o}\varsigma\ \kappa\iota\nu\eta\sigma\epsilon\omega\varsigma\ .\ .\ .\ \delta\epsilon\ \chi\rho\acute{o}\nu\omicron\varsigma\ \epsilon\sigma\tau\iota\ \alpha\rho\iota\theta\mu\acute{o}\mu\epsilon$ یعنی زمان حرکت کی وہ تعداد ہے جو ہمیں آجکی ہو) تو ارسطو ہی کے خیال کو نقل کرتا ہے۔ مزید برآں الکندی اس مشہور اصول سے کہ : زمان سے مراد تعداد حرکت ہے اور وہ اسے مدت سے مطابقت دیتا ہے (لأن الزمان إنما هو الحركة، أعني أنه مدة تعدها الحركة)۔ م اور زمان کے بغیر حرکت ممکن نہیں؛ یہ یں حقیقتیں بیک وقت موجود ہوتی ہیں۔ مدت کے لیے کسی حرکت پذیر شے، یعنی جسم کا وجود لازم ہے؛ اگر نہ تو حرکت اور نہ زمان، تو ممکن نہیں کہ کوئی شے ایک سے دوسری جگہ جا سکے (فلا شئ من إلی؛ قِبَ طبیعیات، ۵ : ۲۲۴ ب : ۱ : ex τινος εἰς) لہذا اس طرح ”مدت“ کا ل بھی پیدا نہیں ہوتا، اور مدت کے بغیر کوئی جسم نہیں، وجود کا قطعاً کوئی ذریعہ (فلا محل البتہ)۔ اس طرح الکندی حرکت عمومی حیثیت میں، یہ تعریف کرتا ہے :

صورت میں نہ تو کون (عدم کو چھوڑنا) ایہ حرکت ہے . . . اور نہ ہی فساد (عدم کی طرف رجوع) - اس موضوع پر التھانوی لکھتا ہے : جد علماء نے اس تعریف سے انحراف کیا ہے، کیونکہ تدریجی عمل یہ ہے کہ ایک شے کسی زم میں ایک دوسرے زمان کے بعد پہنچتی ہے۔ اس زمان حرکت کی تعریف میں داخل ہو جاتا ہے۔ زمان کو حرکت کا بیمانہ (مقدار) سمجھا جاتا ہے یہ ایک استدلال دوری دو مستلزم ہے . . . پھر لکھتا ہے کہ حرکت اس شے کا پہلا کمال ہے بالقوة موجود ہے، اس حد تک جس حد تک بالقوة موجود ہے (اس طرح وہ ارسطو ہی کی عبارت نقل کرتا ہے، طبیعیات، ۳ : ۲۰۱ الف ۱)۔ تش یہ ہے : مثال کے طور پر جب ایک جسم ایک، اس ہے اور یہ ایک دوسری جگہ پہنچ سکتا ہے، اس دو امکانات ہیں، یعنی دوسری جگہ پہنچ کا امکان، اور اپنے آپ کو اس سمت میں کر (توجہ) کا امکان۔ در دفعہ جب اس کے لیے یہ ہو کہ وہاں پہنچ جائے تو وہاں پہنچنے سے ایک (نیا) کمال حاصل کر لیتا ہے۔ تب د صورتوں میں کمال ہے : ایک دوسری جگہ کی تعین سمت اور دوسرا اس جگہ پر آمد؛ لیکن تعین لازمی طور پر آمد سے قبل ہے؛ جب کہ تعین بالفعل موجود ہے، آمد بالقوة موجود ہے تعین سمت اس جسم کے لیے ایک پہلا کمال جو اپنے دوسرے کمال، یعنی اپنی آمد کے اع لازمی طور پر بالقوة موجود ہے۔ اس عبارت ظاہر ہوتا ہے کہ وقت کی اس تعریف یہ حرکت کا ”بیمانہ“ ہے۔ یہ فراموشی سے الجہن پیدا ہو جاتی ہے کہ وقت ایسا عد ہے جو شمار کرتا ہے بلکہ ایسا عدد ہے کیا جاتا ہے۔ یہی الجہن ایک استدلال د

”حرکت کون اور حرکت نمو کی بابت کہا جاتا ہے کہ وہ ماہیت کی ایک قسم ہیں، کیونکہ یہ وہ راستہ ہے جو اس ماہیت کی طرف جاتا ہے، یعنی صورت کی طرف، اور وہ اس کا مبدأ ہیں، ان کے اندر صورت ایک وسطانی حالت میں وجود رکھتی ہے : حرکت میں یہ (صورت) خالص بالقوة اور خالص بالفعل کے درمیان ہے، یا پھر یہ جزوی طور پر بالقوة ہے اور جزوی طور پر بالفعل ہے“ (ابن رشد : (تفسیر، ۲ : ۱۰۵)۔ ابن رشد ایک مروجہ تعریف کا ذکر کرتا ہے : عمومی حیثیت میں، بالقوة شے کی فعل میں بتدریج تبدیلی ہے (خروجاً بالقوة إلى الفعل علی تدریج)۔ الجرجانی کا کہنا ہے کہ لفظ ”بتدریج“ کا اضافہ اس لیے کیا گیا ہے کہ حرکت کی تعریف میں سے کون کو خارج کر دیا جائے۔ دون سے مراد یہاں دون فی الزمان نہیں ہے، جیسے ایک نشو (gestation) یا ایک نمو (maturation)، جس میں صورت یا جسامت کی تبدیلیاں اور تغیرات ہوتے ہیں، بلکہ تخلیق مراد ہے، یعنی ایک فعل، جس کے سبب ایک کائن فی الفور وجود میں آ جاتا ہے۔ ابن سینا کی یہی رائے ہے : مابعد الطبیعیاتی انداز میں قیاس کی جانے والی علت فاعلہ کے موضوع پر وہ لکھتا ہے : علمائے مابعد الطبیعیات عامل (agent) سے مراد محض تحریک کا مبدأ (مبدأ التحریک) نہیں لیتے، جیسا کہ علمائے طبیعیات لیتے ہیں، بلکہ وہ اس سے مراد وہ مبدأ لیتے ہیں جو وجود بخشتا ہے، جیسا کہ خالق عالم کو وجود بخشتا ہے۔ جہاں تک علت فاعلہ طبیعیہ کا تعلق ہے یہ حرکت کی کسی ایک قسم کے مطابق صرف بالفعل تحریک کو وجود میں لاتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ طبیعی حقائق میں جو چیز وجود دیتی ہے وہ حرکت کا مبدأ ہے“ (الشفا، الالہیات)۔ یہ تمیز اہم ہے : فہرست ارسطو : طبیعیات ۵ : ۲۲۰ الف ۲۶ : یہی موجود کو حرکت دینا ناممکن ہے، کیونکہ اس

بنتی ہے۔ علاوہ ازیں 'توجہ' کافی نہیں ہے 'نوع حرکت تو ہے، لیکن ابھی ایک حقیقی حرکت بنی، یعنی ایک بالقوہ حرکت بالفعل حرکت میں نہیں ہوئی؛ الکندی کا تبدل اپنے اصل معنی اور ب کے مصدر کے معنی کی جھلک کی وجہ سے 'نو زیادہ صحت کے ساتھ ادا کرتا ہے۔

حرکت کی اقسام کی صحیح تفصیلات دی ہوئی چنانچہ دہا جاتا ہے کہ لمیتی حرکت [تألی من ثم إلى ثم آخر [تدریجاً]] اور صورت دونوں کو متأثر کرتی ہے، حرکت تلطیف (تخلخل) اور تکاثف، نمو اور (بڑھنا اور گھٹنا)، سمن (سونا ہونا) اور هزال (هونا) کی صورت میں واقع ہوئی ہے۔ حرکت بی (على الاستدارة) میں کیفیت کی تبدیلی نہ مکانی (فضیعیہ) سے ممیز ہے؛ قابل حرکت ہر حصہ اس کی کیفیت کے اجزا میں سے ہر 'نو چھوڑتا ہے، ایسی حالت میں جس میں کیفیت ہے، تا کہ حرکت کی تعریف میں 'دہ' کو شامل کر لیا جائے (جس کی صحیح معنی نوی کیفیت نہیں ہے) (الشہاوی)۔

نظریہ حرکت، جیسا کہ یونانیوں کے ہاں نظام کائنات سے مربوط ہے۔ اجرام فلکی کی دوری، جو ذہل ترین حرکت ہے، ابدی کیونکہ اس کی نہایت اس کی ہدایت کے ساتھ ہے، اور اس سے باہر دسی زمان کا وجود : زمان محیط کسہ کی حرکت سے پہلے د نہیں ہو سکتا۔ اجرام کی حرکت عالم کے موجودات کے زمان میں مختلف حرکات کو کرتی ہے، بالخصوص صاعده (الحرارة) یا هابطة (الحرارة الهابطة) حرکت خاصہ کو۔ اس طرح ان عناصر کی ترکیب کو سمجھا جاتا ہے : ایسے وجود کی حالت ایک

تبدیلی میں جو مرکب نہیں ہے (الترکیب حرکت، وان لم یکن حرکت لم یکن ترکیب) (الکندی)۔

حرکت ذاتیہ، جو ایک جسم کو کسی دوسرے جسم کی حرکت کی مداخلت کے بغیر حرکت دیتی ہے، اور حرکت عرضیہ، جیسے ایک شخص کی حرکت جو کشتی پر سوار ہو، کے درمیان بھی تمیز کی جاتی ہے، اور فطری اور جبری حرکت کے درمیان (الحرارة القسریة)، جس میں قوت محرکہ (القوة المحركة) متحرک شے (المتحرک) سے خارج میں ہے، اس کا اطلاق مصنوعی حرکتوں پر ہوتا ہے۔ ایک وجود اپنی حرکت کا مبدأ کسی دوسرے وجود (من غیرہ! خدا، فطرت)، سے حاصل کر سکتا ہے، لیکن اپنے اندر رکھ سکتا ہے اور ایک طبعی حرکت سے متحرک ہو سکتا ہے۔ جبری حرکت اس وقت وقوع پذیر ہوتی ہے جب اس کا مبدأ جسم سے خارج رہتا ہے۔ "جب ایک جسم میں حرکت کا مبدأ خارج سے آتا ہے (من خارج، من غیرہ) . . .، اور جو اس حرکت سے پیدا ہوتا ہے وہ اسی قسم کی مصنوعی (صناعی) پیداوار ہے جیسے فن" (الشفاء؛ الہیات، ص ۲۸۲)۔ حرکت یا سادہ ہوتی ہے یا مرکب۔ سادہ (بسطہ) حرکت ارادی (بالارادہ) ہوتی ہے، جیسے ستاروں کی حرکت؛ یا غیر ارادی، جیسے فطرت یعنی عناصر کی حرکت۔ مرکب حرکت حیوانی (القوة الحيوانية) یا غیر حیوانی قوت سے نکلتی ہے۔ مؤخر الذکر صورت میں نباتاتی (نباتیہ) حرکت ہوتی ہے؛ اول الذکر صورت میں، ارادی حیوانی (ارادیہ حیوانیہ) حرکت، اگر اس کے ساتھ شعور ہے (مع شعور)، یا لاگو کی ہوئی (تسخیریہ) حرکت، شعور کے بغیر، جیسے نبض کی حرکت۔ "ارادی حرکت کا ایک قریبی مبدأ ہوتا ہے، ایک زیادہ فاصلے پر مبدأ، اور ایک بعد ترین مبدأ۔ قریبی مبدأ قوت محرکہ ہے، جو اعضا

سے فعل صادر ہوتا ہے، ایک ایسی علت کی طرف رجوع کرتا ہے جو ثبات اور سکون کی کیفیت کے با آئے والے ایک تغیر (تغییر) کا مبداء ہے؛ اسی حرکت کہتے ہیں (تفسیر، ۲ : ۴۹۱)۔ یہ شا ارسطو کا مکمل اتباع نہیں کرتا، جو فاعل تغیر اور وقوف دونوں کا مبداء بنانا ہے (ما الطبیعیات (Metaphys)، ۱۰۱۳ الف ۲۹ اور ۳ ب ۲۴)۔ حرکت سے قبل سکون کے خیال اخوان الصفا نے وضاحت سے بیان کیا ہے۔ جسم ا جسمیت کی وجہ سے قابل حرکت نہیں، اگر اجرام اپنی حرکت کے ساتھ ہی موجود ہیں۔ دو حرکت دہنے والا ایک اور جوہر روح (۱ : ۲۲۸)۔ روح عالم کا کما انہیں ان ادارات دینا اور اس مقصد کے لیے ان میں ہر ایک کے انفرادی مرکز دو سکون (تست) میں رکھنا ہے۔ روح حی بالذات ہے۔ اس طرح حرکت زندگی ہے۔ بعض اجسام میں بد ذاتی ہے، آگ میں؛ جب اس کی حرکت بند ہوتی ہے یہ سکون کی حالت میں ہوتی ہے تو یہ بجھ ہے۔ اور زمین بد حادث ہوتی ہے، جیسا پانی، ہوا اور زمین میں، چنانچہ اگر ان کی حرکت بھی جائے تو ان کا وجود برقرار رہتا حرکت ایک صورت ہے، جسے روح متا کرنے کے بعد جسم کے اندر رکھتی ہے۔ سکون صورت کا عدم ہے؛ یہ حرکت کی بد نسبت کے لیے زیادہ مناسب (اولیٰ) ہے، کیونکہ جسم رکھتا ہے اور ان تمام سمتوں میں اسے ایک حرکت نہیں دی جا سکتی۔ جسم کے لمبے میں سے کسی ایک سمت میں حرکت ا کسی اور سمت میں حرکت سے زیادہ نہیں کہی جا سکتی۔ حرکت بذاتہ ایک صورت ہے، جو جسم کے تمام اعضا میں

میں منتقل ہوتی ہے؛ پھر ارادہ آتا ہے، جو قوت اشتیاق (القوة الشوقیہ) دیتا ہے۔ بعید ترین مبداء تکسیر اور تفکر ہے۔ جب تکسیر یا تفکر میں ایک صورت کا خاکہ بنایا جاتا ہے تو قوت شوقیہ اس کی اجازت دینے کے لیے حرکت میں آتی ہے، اور قوت محرکہ، جو اعضا میں ہوتی ہے، اس کی خدمت میں مصروف ہو جاتی ہے۔ (الشفاء، جزو مذکور، ص ۲۸۴)۔

جہاں تک رفتار کا تعلق ہے، سریع (سریعہ) حرکت اور دہیمی (بطیئة) حرکت میں تمیز کی جاتی ہے؛ ”حرکت سریعہ وہ ہے جو کسی اور فاصلے کے برابر فاصلہ اس وقت سے کم وقت میں طے کرتی ہے جس میں دوسرا فاصلہ طے کیا جاتا ہے۔ اگر طے شدہ فاصلے کی نسبت سے دو حرکتوں کی مساوات کا خیال لیا جائے تو حرکت سریعہ کا وقت کم تر ہوتا ہے؛ اگر وقت کی نسبت سے اس مساوات دو لیا جائے تو حرکت سریعہ کا طے لیا ہوا فاصلہ زیادہ ہوتا ہے“ (تہانوی)۔ رفتار یا دہیمی ہن کا سبب عبور کیے جانے والے راستے کی رکاوٹوں میں مضمر ہے، مثلاً حرکت کی صورت میں پانی یا ہوا کی مزاحمت۔ لیکن جبری یا ارادی حرکت کی صورت میں یہ مزاحمت نسبتاً دہیمی ہوتی ہے کیونکہ جس جسم کو ہٹایا جاتا ہے وہ اس سے بڑا (ا دبر) ہوتا ہے۔ ابتدائی حرکت صرف غیر طبعی حرکتوں کی صورت میں زور پور آتی ہے، جیسے وہ قوت جس کے ساتھ ایک تیر چلا جاتا ہے۔

”کابل“ کی مخصوص صنعت تغیر ناپذیری کے پیش نظر سکون کو حرکت کی انتہا میں ”مال ثانی“ کے طور پر پیش کیا جاتا ہے۔ سکون کی ایک ایسی قسم بھی ہے جو مادے کے جمود سے پیدا ہوتی ہے، جس سے حرکت صادر ہوتی ہے۔

حرکت کے اجتماع سے قریب ہیں۔ بد قسمتی سے پیش کردہ حل خالص لفظی ہے اور اسے پیش کرنے میں ایسی لفاظی کی گئی ہے جس کا ترجمہ نہیں کیا جا سکتا: **الْحَرَكَةُ كَوْنٌ اَوَّلٌ فِي مَكَانٍ ثَانٍ، وَالسَّكُونُ كَوْنٌ ثَانٍ فِي مَكَانٍ اَوَّلٍ**، یعنی حرکت پہلے وقت سے لے کر ایک دوسری جگہ میں کون ہے، اور سکون پہلی جگہ میں دوسرے وقت میں کون ہے۔ بہر حال یہ لفاظی حرکت کی جدلیات کے تقاضوں کو بہترین طور پر پورا کرتی ہے (قبہ تھانوی)۔

ایک اور مسئلہ: حدوث میں اپنی تخلیق کے پہلے لمحے میں، ایک وجود حرکت میں ہوتا ہے نہ سکون میں۔ اشاعرہ کا خیال ہے کہ موجودات اور اعراض کی ہر لحفہ تجدید ہوتی رہتی ہے؛ اس سے زمان اور حرکت کی جوہریت (atomicity) کا نظریہ پیدا ہوتا ہے (قبہ الباقلائی)۔ تمام معتزلہ تسلیم کرتے ہیں کہ سکون جاری رہتا ہے نہ اس کی مدت ہوتی ہے اور ناقابل حرکت کرنے کے ایک فعل سے اس کی مسلسل تجدید نہیں ہوتی؛ لیکن اس امر میں ان میں اختلاف پایا جاتا ہے کہ آیا حرکت پر بھی یہی بات صادق آتی ہے۔ اس کا تعلق جمود کے جدید اصول سے ہے۔ اگر حرکت کی کوئی مدت نہ ہو تو یہ سکونوں کا تواتر ہے۔ جب کوئی شخص ابوہاشم الجبائی کے مطابق یہ یقین رکھے کہ ایک جوہر کی تخلیق اسے مکانی بنا دیتی ہے تو اس یقین کی رو سے اس جوہر کا ایک معین جگہ میں سکون کی حالت میں رہنا لازم آتا ہے؛ لیکن ایک وجود کے ایک ایسی جگہ دون کا کوئی کیسے تصور کر سکتا ہے جس جگہ وہ پہنچا ہی نہ ہو؟ اس صورت میں تخلیق ایک حرکت ہو گی، جو مخلوق وجود کو مکانی بنانے پر منتہی ہوئی، البتہ اس حرکت سے قبل اسے مکانی بنانے کا کوئی فعل

ہے اور ایک ہی وقت میں ان سے واپس ہے، اسی طرح روشنی ایک نیم شفاف جسم در بیک ثانیہ داخل ہو جاتی ہے؛ لیکن حرکت بیک ثانیہ جسم میں مکمل طور نل ہو جاتی ہے تو یہ حرارت کی طرح آہستہ پھیلی ہے۔

۲۔ علم دلام: اخوان الصفا نے جو سوالات ہیں ان میں ان کا فکر متکلمین کے فکر کے ہے۔ متکلمین کے نزدیک حرکت خدا کے وجود ثبوت ہے (قبہ ابن حزم: الفصل ۱، ۲: ۲۲)۔ حرکت دو صرف حرکت مکانی کے مفہوم، یعنی کے مفہوم، میں لیتے ہیں۔ جب ایک جسم جگہ پر کسی اور جگہ پہنچنے کے بعد پہنچتا ہے۔ وہ اسے مجموع الحصولین بناتے ہیں؛ لیکن ک ایسا سادہ تواتر نہیں جس میں کوئی شے حرکت میں یکے بعد دیگرے ایک ایک لمحے لڑتی ہے؛ اس طرح حرکت سکونوں کا ایک ہوگی۔ حقیقت میں یہ "دو مختلف اوقات و مختلف مقامات پر 'دون' کا دہرا فعل ہے"۔ فی فی آئین فی مکانین)۔ ان تشبیہ کی قوت اہم ہے؛ یہ دو اشیا کی گنتی نہیں، بلکہ جدا اصطلاحات کو ایک ایسی وحدت میں لرنے کا نام ہے جو انہیں متحد کر دیتی ہے، ان کے تسلسل کو قائم رکھتی ہے۔ یہ دوسرا بھی بہت دلچسپ ہے: نقطۃ روانگی، جس میں سکون کی حالت میں ہے اور جہاں سے اسے لایا جاتا ہے، سکون اور حرکت میں وقت شریعت کرتا ہے، لیکن اس وقت ہم سکون کے درمیان واضح تمیز نہیں کر سکون کی حالت میں کوئی شے، جس وقت سکون میں ہے، حرکت کی طرف مائل ہونا ہوتی ہے (شارع)۔ یہ افکار حرکیات، تواتر اور

تخلی میں کمال کے لیے اللہ تعالیٰ نے فلاں فلاں مخلوق پر فلاں فلاں فرض عائد کیا ہے۔ الکندی نے بھی اپنے ایک رسالے میں سورۃ الرحمن کی چھٹی آیت (۵۵: ۶) کی تفسیر میں، مخلوقات کے سجدے کے متعلق بحث کرتے ہوئے یہی موقف اختیار کیا ہے اور فاسکیاتی حرکات کا ایک مطالعہ پیش کیا ہے۔

مآخذ: محولہ تصانیف کے علاوہ: (۱) الکندی:

رسائل الکندی الفلسیفیہ، طبع ابو رضا، ماہرہ ۱۹۵۰ء، ۱۶۹: ۱۶۷، ۱۶۶، ۱۶۵، ۱۶۴، ۱۶۳، ۱۶۲، ۱۶۱، ۱۶۰، ۱۵۹، ۱۵۸، ۱۵۷، ۱۵۶، ۱۵۵، ۱۵۴، ۱۵۳، ۱۵۲، ۱۵۱، ۱۵۰، ۱۴۹، ۱۴۸، ۱۴۷، ۱۴۶، ۱۴۵، ۱۴۴، ۱۴۳، ۱۴۲، ۱۴۱، ۱۴۰، ۱۳۹، ۱۳۸، ۱۳۷، ۱۳۶، ۱۳۵، ۱۳۴، ۱۳۳، ۱۳۲، ۱۳۱، ۱۳۰، ۱۲۹، ۱۲۸، ۱۲۷، ۱۲۶، ۱۲۵، ۱۲۴، ۱۲۳، ۱۲۲، ۱۲۱، ۱۲۰، ۱۱۹، ۱۱۸، ۱۱۷، ۱۱۶، ۱۱۵، ۱۱۴، ۱۱۳، ۱۱۲، ۱۱۱، ۱۱۰، ۱۰۹، ۱۰۸، ۱۰۷، ۱۰۶، ۱۰۵، ۱۰۴، ۱۰۳، ۱۰۲، ۱۰۱، ۱۰۰، ۹۹، ۹۸، ۹۷، ۹۶، ۹۵، ۹۴، ۹۳، ۹۲، ۹۱، ۹۰، ۸۹، ۸۸، ۸۷، ۸۶، ۸۵، ۸۴، ۸۳، ۸۲، ۸۱، ۸۰، ۷۹، ۷۸، ۷۷، ۷۶، ۷۵، ۷۴، ۷۳، ۷۲، ۷۱، ۷۰، ۶۹، ۶۸، ۶۷، ۶۶، ۶۵، ۶۴، ۶۳، ۶۲، ۶۱، ۶۰، ۵۹، ۵۸، ۵۷، ۵۶، ۵۵، ۵۴، ۵۳، ۵۲، ۵۱، ۵۰، ۴۹، ۴۸، ۴۷، ۴۶، ۴۵، ۴۴، ۴۳، ۴۲، ۴۱، ۴۰، ۳۹، ۳۸، ۳۷، ۳۶، ۳۵، ۳۴، ۳۳، ۳۲، ۳۱، ۳۰، ۲۹، ۲۸، ۲۷، ۲۶، ۲۵، ۲۴، ۲۳، ۲۲، ۲۱، ۲۰، ۱۹، ۱۸، ۱۷، ۱۶، ۱۵، ۱۴، ۱۳، ۱۲، ۱۱، ۱۰، ۹، ۸، ۷، ۶، ۵، ۴، ۳، ۲، ۱) ابن سینا:

ابن سینا: الشفاء، مطبع ملّی، قاہرہ؛ (۳) ابن رشد: تفسیر مابعد الطبیعیہ، طبع Bouyges، بیروت ۱۹۴۲ء؛ (۴) اخوان الصفا: رسائل، ماہرہ ۱۹۲۸ء؛ (۵) ابن حزم: الفصل؛ (۶) تہانوی: کتاب اصطلاحات الفنون؛ (۷) A. M.

Lexique de la langue philosophique d'Ibn: Goichon

Sinā (Avicenne): Vocabulaires comparés

Lexique d'Aristote et d'Ibn Sinā (۸) کا تکرار۔

(R. ARNALDEZ)

۲۔ نحو

عرب نحویوں کے نزدیک ہر حرف [رک باء متحرک] ہوتا ہے یا ساکن۔ متحرک ہونے کی صورت میں حرف پر تین حرکات [ـَ، ـُ، ـِ] میں سے کوئی ایک حرکت ہوتی ہے؛ جب ساکن ہو تو اس پر حرکت کے بجائے سکون کی علامت [ـْ] ہوتی ہے۔ ا، تقسیم۔ متحرک، ساکن۔ سے دوئی حرف مستثنیٰ نہیں۔ الف، واو اور یاء الحروف المعنّیہ (یا حروف معنّیہ) حروف المدّ ہیں؛ الف کے لیے زہر کی صورت [ـّـا] واو کے لیے پیش [ـّـو] اور یاء کے لیے زیر کی صورت [ـّـی]۔

یہ حرکات حروف نہیں ہیں، جیسا کہ مقادیر حروف الہجاء میں بیان کیا گیا ہے۔ انہی حروف المدّ کے وظائف خیال کیا جاتا ہے، جیسا کہ

اس جگہ یا کسی اور جگہ نہ ہوگا۔ دوسری طرف یہ تعدید (حصر) ایک ایسی حرکت یا سکون کے متعلق ہے جو اس سے الگ ہے اور انہیں متعین کرتا ہے، یعنی یہ تقدّم اور تاخّر کا تعلق ہے، جو حرکت اور سکون دونوں سے انکار کی طرف لے جاتا ہے؛ اسی بنا پر ابو الہذیل اس لمحہ اولین کے لیے جس میں مخلوقات وجود میں آئیں حرکت اور سکون کے درمیان ایک وسطانی حالت (واسطہ) فرض کرتا ہے۔ ایسے ہی مسائل سے لائبنٹز Leibnitz کی مابعد الطبیعیات نکلی، جو مغرب میں جدید حرکیات کی اساس ہے۔

۳۔ قرآن مجید اور تفسیر: قرآن مجید میں حرکت اور سکون کا ایسا ذوق استعمال نہیں پایا جاتا جس سے حرکت اور سکون کی طبعی حقیقت کی تفسیر کی جا سکتی، تاہم مشرین کی جودت طبع نے اس لیے کو پورا کر دیا ہے؛ چنانچہ اللہ الَّذِیْ جَعَلَ لَکُمُ الْیَلَّ لِتَسْکُنُوا فِیْہِ (اللہ ہی نے تمہارے لیے رات نو بنایا تاکہ تم اس میں سکون حاصل کرو، (۴۴) [المؤمن]):

(۶۱) کی تفسیر میں فخر الدین الرازی لکھتے ہیں: ”حرکات تھکن پیدا کرتی ہیں، کیونکہ وہ لازمی طور پر حرارت اور خشکی پیدا کرتی ہیں، جو اذیت دہ ہیجان کا باعث بنتی ہیں“۔ مزید برآں، حرکت کی بڑی تعداد حیوانی جذبات کو منتشر کر دیتی ہے، جو احساس میں حصہ لیتے ہیں اور حواس کی تیزی گند ہو جاتی ہے؛ اس سے نیند آتی ہے۔ افلاک اور اس عالم کے موجودات کی حرکات کی علمی تشریح کرنے میں ہر چیز الرازی کو ایک عذر کا دم دیتی ہے: زمین کو پہاڑوں کے ساتھ مضبوط کرنا، ستاروں کی تسبیح، آسمان اور زمین کی علحدگی جب وہ ابتری کی حالت میں نمودار ہوئے اور بالخصوص وہ آیات جن میں ”تَغْرِہَا“ آیا ہے اور جن سے ظاہر ہوتا ہے کہ

وضاحت کرتا ہے: ”حرکات حروف المد واللين
ن جز ہیں، جو الالف، الیاء اور الواو ہیں،
ساکنہ یہ حروف تعداد میں تین ہیں، بالکل
لرح حرکات بھی تین ہیں: الفتحة [ـَ]،
ة [ـِ]، الضمة [ـُ]۔ الفتحة الف کا
جز ہے، الکسرة یاء کا ایک جز ہے اور
واو کا ایک جز ہے“ (سِرُّ الصنعة، ۱:
۸ تا ۱۱)؛ لیکن ’لونس‘ جز؟ ان کی ابتدا،
پہلا جز، الحركات اوائل لحروف المد
مذکور، ص ۲۰، ص ۱۳، ص ۲۷ س ۱،
ص ۳)۔ اس کا ثبوت یہ ہے کہ اگر بطور
ایک حرکت کا اضافہ کر دیا جائے تو
ک مد بن کر ایک مکمل حرف کے ابعاد
کر لیتی ہے، اس طرح کہ الف ایک فتحہ
ہے، وشیرہ (کتاب مذکور، ص ۲۷ س ۱ تا
نانچہ حرف المد سے حرکت کے تعلق کے
ابن جینی (ص ۱۹ س ۱۱ تا ۱۳) حرکت
چھوٹے حرف‘ کا موزوں نام خیال کرتا ہے
: الالف الصغيرة)، وغیرہ۔

حرکات اپنی ماہیت کے اعتبار سے ناقص ہیں۔
نک ان کے مضمون کا تعلق ہے، جیسا کہ ہم
بکھ چکے ہیں، وہ کسی دوسرے کا جز ہیں۔
نک ان کے وجود کا تعلق ہے وہ بذات خود برقرار
ہو سکتیں، بلکہ انہیں کسی حرف صحیح یا
کے طور پر کام کرنے والے کسی حرف کے سہارے
رت ہوتی ہے اور اس سہارے پر ان کا مقام،
تبہ (”مرتبے کے مطابق“، یعنی فطری ترتیب
عابق) ”حرف کے بعد“ ہے (کتاب مذکور،
تا ۳)؛ لیکن مؤخر الذکر بھی اپنے وجود
حرکت کا محتاج ہے۔ جب حرف پر کوئی
ن ہو تو یہ حرف متحرک ہوتا ہے، یہ اپنی
ن رہتا ہے: اسکان میں حرف اپنے فطری

لوازمات سے محروم ہو جاتا ہے۔ یہ اس کے بغیر بھی
وجود رکھ سکتا ہے اگر یہ اپنے ماقبل حرف متحرک
کی حرکت پر انحصار کر لے۔ لیکن سکون سے پہلے
یا بعد حرکت ضروری ہے۔ اس کے بغیر اسکان عرب
نحویوں کے نزدیک عربی زبان میں قابل فہم نہیں
ہے۔ اس طرح حرف اور حرکت کے درمیان ایک لازمی
تعلق قائم ہے، چنانچہ حرف کو حروفیت (Syllabism)
کے اندر ہی تصور کرنا چاہیے۔ اسے ”مضمر
حروفیت“ کہا جاسکتا ہے (جیسا کہ کنعانی ابجد
میں ہے، اکادی (Akkadian) اور حبشی رسم الخط کی
”واضح حروفیت“ کے برعکس)۔

عربی میں حرف علت کی دہری آواز ہے:
او اور آی (دیکھیے *Traité : H. Fleisch*، فصل ۷)،
لیکن عربی کی نحوی اصطلاحات میں اس کا کوئی
نام نہیں ہے، اگرچہ یہ عام ہے۔ کسی اور جگہ
بھی اس پر بحث نہیں کی گئی۔ اب عربوں کے صوتی
نظریے میں یہ یہاں بالکل فطری طور پر آتا ہے،
جیسا کہ ابن جینی (کتاب مذکور، ص ۲۱ تا ۳۰)
ثابت کرتا ہے، یعنی جس طریقے سے حروف ساکن،
الف، واو، یاء، ایک حرکت کے بعد آسکتے ہیں۔
ہر حرف صحیح، خواہ متحرک ہو یا ساکن (واو
متحرکہ اور یاء متحرکہ سمیت) کسی بھی حرکت
کے بعد آسکتا ہے، لیکن ان تین حروف ساکنہ کی
صورت حال یہ نہیں ہے۔ ناممکن صورتیں بھی
موجود ہیں، یعنی کسرہ یا ضمہ کے بعد الف،
(ـِ، ـَ)۔ پیچیدگی یا عدم موافقت کی ایسی
صورتیں بھی ہیں جو ایک مصحح کی متقاضی ہیں،
یعنی کسرہ کے بعد واو یا ضمہ کے بعد یاء، یعنی:
ـِو، ـَی۔ پہلی صورت میں واو کو قلب کے ذریعے یاء
بنا دیا جاتا ہے اور دوسری صورت میں یاء کو قلب کے
ذریعے واو بنا دیا جاتا ہے (ـِو، ـَی)، جیسا کہ میزان
میں ہے اور ـِی، ـَو؛ جیسا کہ مؤقن میں ہے؛ لیکن

کی ضرورت باقی نہیں رہتی، جیسا کہ Bravmann معلوم کرنا چاہنا ہے (Materinlien، ص ۱۲) حرکات اور سکون کے لیے استعمال ہونے و

علامات ان ضمنی عناصر سے تعلق رکھتی ہیں کہ الفاظ دو متاثر کیے بغیر، قرآن حکیم رسم الخط میں اضافہ دیا گیا ہے: اس کا مہ عبارت کی صحیح قراءت ہے۔ حرکات کو ظاہر

کے لیے پہلے پہل ایک نقطہ استعمال کیا حرف کے اوپر فتح کے لیے، حرف کے نیچے

کے لیے، اور درمیان میں بائیں طرف ضمہ کے تنوین کی صورت میں دو نقطے، لفظ کی لکچائی

طرح کالے نہیں بلکہ رنگ دار، عام طور پر تا کہ انہیں سمیز دیا جاسکے اور اصل لفظ

شکل و صورت میں ثبوتی تبدیلی نہ ہونے پائے (الد کتاب النقط، ص ۱۳۴ س ۱) - lachère

(کتاب مذکور، ص ۹۵ تا ۹۶) علامت حرکت اندراج د ذکر کرتا ہے جس میں پہلے پہل

کی حرکات کو ظاہر دیا گیا، جو جملے میں لفظ کی حالت ظاہر کے لیے خاص ضو

اہم تھے لیونکہ وہ جملے میں لفظ کے وافیہ معین کرتے تھے۔ اس نے سکون کی بابت خ

اختیار کی ہے۔ بقول الدانی (کتاب مذکور ۱۳۷ س ۵ تا ۷) اس کی علامت پہلے پہل

کے اوپر سرخ رنگ میں ایک افقی لکیر (ـ) نہی - موجودہ چھوٹے حلقہ (ـ) کے استعم

آئے سے قبل دوسری علامات ـ، ـ، ـ، استعمال کی جاتی تھیں (دیکھیے Wright : : بار سوم، ۱: ۱۳، C)۔

سکون کی ایک مخصوص صورت جہ یعنی مضارع کے آخری حرف کا سکون؛ جزم سے اسے المجزوم کہتے ہیں۔

مأخذ: (۱) الدانی: کتاب النقط، طبع ۱۹۷۱

فتحة کے بعد واو یا یاء (ـ و: ـ ی) زبان میں کوئی مشکل پیدا نہیں کرتی۔ یہی صورت او اور

آئی مرکب حروف علت کی ہے، جو خصوصی توجہ کے قابل ہیں، لیکن عربوں کے نقطہ نظر سے،

واو اور یاء فتح کے بعد آ کر بغیر تبدیلی کے برقرار رہتے ہیں۔ اگرچہ یہ اس نظریے کے متضاد

ہے کہ حرکت حرف المد کا ایک جز یعنی اس کا اوائل ہے، جو آواز دیتا ہے اور اس کی تکمیل

کا متقاضی ہے، اور ابن جینی کی دوششیں اس نظریے کو صحیح ثابت کرنے کے لیے تھیں۔ بعض

مصنفوں نے اس حالت (یعنی او، آئی) میں حرف المد کے لیے حرف اللین کا نام مخصوص دیا، لیکن اس کا استعمال خاص حالتوں میں ہوتا ہے۔

حرکت کا نام اس کی ذیلی قسموں فتح، کسر، ضمہ سے الگ نہیں دیا جاسکتا۔ یہ مؤخر الذکر اصطلاحات خالص عربی ہیں، اور متعلقہ

اصوات کے اخراج کا ذہن تعلق منہ کی عضویات سے ہے، ان کی تخلیق میں افسانوی حصہ سے قطع نظر جو

ایوالاسود الدولی سے منسوب ہے (السیرانی: أخبار النحویین، ص ۱۶ س ۸ تا ۱۰)۔ جہاں تک

اصطلاح حرکت کا تعلق ہے، یعنی ترتیلی اعضاء کی حرکت، جو ایک خاص متعلقہ آواز سے حاصل

ہوتی ہے، جس کی طرف اصطلاح دو منتقل دیا گیا، ممکن ہے ایک بہت بسیط مشاہدہ اس خیال کا

باعث بنا ہو: اور سکون (ـ) اس کا طبعی نتیجہ ہے۔ ہمارے نزدیک، یہ تمام اصطلاحات حرکت: فتح،

کسر، ضمہ، اور سکون خالص عربوں کی تخلیق ہیں۔ اس سے ان کی اولین بصیرت کا بھی پتا چلتا ہے،

جس کا اظہار انہوں نے اپنی زبان پر غور کرتے وقت کیا۔ یہ عربوں کے علم نحو میں جلد رواج

پا گئیں اور اس طرح یونانیوں کے فلسفے اور سائنس میں حرکت کے تصور کی ابتدا معلوم کرنے

جنگ نہیں ہو سکتی، ان کے درختوں وغیرہ کو نہیں کاٹا جا سکتا وغیرہ اور ان مقامات میں داخل ہونے والا ہر گزند سے محفوظ ہو جاتا ہے، لیکن اِنَّ الْحَرَمَ لَا يُعَيِّذُ عَاصِيًا وَلَا قَارًا بِدَمٍ (بخاری، کتاب الصيد)، یعنی ان جگہوں کے حرم ہونے سے یہ مراد نہیں کہ مجرم اور قاتل اگر بھاگ کر حرم میں چلا جائے تو اسے گرفتار نہیں کیا جائے گا۔ مکے اور اس کے ماحول کی حرمت اللہ تعالیٰ نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کے ذریعے قائم فرمائی۔ حدیث کے الفاظ ہیں: اِنَّكَ حَرَّمْتَ مَكَةَ عَلٰی لِسَانِ اِبْرَاهِيْمَ اللّٰهُمَّ وَاَنَا عَبْدُكَ وَنَسِيْكَ وَاَنْتَ اَحْرَمُ مَا بَيْنَ لَا بَتِيْهَا (ابن ماجہ، کتاب المناسک، باب فضل المدينة) الہی تو نے مکے کی حرمت حضرت ابراہیمؑ کے ذریعے نافذ کی تھی اب میں تیرے ہی حکم سے مدینے کی حرمت کا اعلان کرتا ہوں۔ آئندہ سے مدینہ اپنے گرجا کردہ حرہ تک حرم ہے۔ اسی طرح بخاری کی حدیث میں ہے اِنِّيْ اَحْرَمُ مَا بَيْنَ لَا بَتِيْهَا بِمِثْلِ مَا حَرَّمَ اِبْرَاهِيْمَ مَكَّةَ (کتاب الجہاد)۔ بخاری میں ہے: ان مکة حرمها الله (کتاب العلم)۔ قرآن مجید میں بھی حرم کا ذکر ہے: اَوَلَمْ نَمَكِّنْ لَهُمْ حَرَمًا اَمْنًا (۲۸) [القصاص: ۲۸]۔ مدینے کے متعلق حدیث میں ہے لِكُلِّ نَبِيٍّ حَرَمٌ وَحَرَمِي الْمَدِيْنَةُ (احمد: المسند، ۱: ۳۱۸)۔ حرم کا لفظ زناخانے کے لیے، جہاں غیر لوگ نہ جا سکیں اور اس کے مکینوں کے لیے بھی استعمال ہوتا ہے۔ اس آخری مفہوم میں یہ حریم کا مترادف ہے۔ [حدیث میں ہے الدَّارُ حَرَمٌ فَمَنْ دَخَلَ عَلَيْكَ حَرَمَكَ فَقَاتَلَهُ (احمد: المسند، ۵: ۳۲۶)۔

(وَلَا لَأُذْنُ، بار اول [و ادارہ])

الحَرَمَيْنِ: دو مقدس [اور قابل عزت] مقامات

یعنی مکہ مکرمہ اور مدینہ منورہ [رک بہ حرم]۔ ان دو مقامات کے خادم کے لقب کے لیے رک بہ خادم الحرمين۔ مندرجہ ذیل مقالہ ان مقدس مقامات کے

(Bibl. Islamica، ج ۳، ۱۹۳۲ء)، ص ۱۳۲ تا ۱۳۷؛ (۲) ابن جینی: سِرِّصَانَةُ الْاَعْرَابِ، ۱، قاہرہ ۱۳۷۳ھ / ۱۹۵۳ء: ۱۹ تا ۳۸؛ (۳) R. Blachère: Intro-duction au Coran، بار دوم، پیرس ۱۹۵۹ء؛ (۴) Materialien und Untersuchungen: M. Bravmann zu den phonetischen Lehren der Araber، گوٹنجن ۱۹۳۳ء، ص ۹ تا ۱۸؛ (۵) H. Fleisch: La conception phonétique des Arabes d'après le Sirr ʿināʿat al-ʿirāh d'Ibn ʿDjinn، ZDMG، ۱۰۸، ۱۹۵۸ء؛ ۷۶ تا ۷۸، ۸۱ تا ۸۸، ۹۱ تا ۹۳، ۹۸ تا ۱۰۰؛ (۶) وہی مصنف: Traité de philologie arabe، بیروت ۱۹۶۱ء، فصل ۴۲، ص ۴۹ تا ۵۰۔

(H. FLEISCH)

✽ حَرَم (ع) [اس کے معنی ہیں ذَاتُ حُرْمَةٍ یعنی قابل عزت۔ قرآن مجید میں ہے وَمَنْ يَعْظَمْ حُرْمَتِ اللَّهِ (۲۲) [الحج: ۳۰]۔ حدیث میں حُرْمَةُ نِسَاءِ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ میں ان کی حرمت اور عزت ہی کا ذکر ہے۔ ابن ماجہ کی ایک حدیث کے الفاظ اَنْ يَّرِيَكُمْ تَعْظِيْمُ حُرْمَةٍ لَا اِلَهَ اِلَّا اللَّهُ (کتاب الفتن) میں لُحْمَةُ طَيْبَةٍ کی عظمت کا ذکر ہے۔ بخاری کی ایک حدیث میں ہے اَنْشُدْكَ بِحُرْمَةِ هَذَا الْبَيْتِ (کتاب المغازی) میں تجھے بیت اللہ کی عزت کی قسم دیتا ہوں۔ المؤمن اعظم حرمة عند الله (ترمذی، باب البر)، مَا عَظَّمُوا هَذِهِ الْعُرْمَةَ حَقَّ تَعْظِيْمِهَا (ابن ماجہ، کتاب المناسک)، ان سب جگہوں میں حرمت سے عزت و تعظیم مراد ہے۔ حرم کے دوسرے معنی ہیں ممنوع۔ اسلامی اصطلاح میں مکے، مدینے اور ان کے گردا گرد کے چند میل تک کے علاقے کو حَرَم کہتے ہیں۔ انہیں اثر بصیغۃ تشبیہ الحرمين [رک باں] کہتے ہیں۔ انہیں حَرَم کہنے کی وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ان کی عزت قائم کی ہے اور ان مقامات پر بعض افعال اور اقدامات ممنوع ہیں، مثلاً ان کے اندر

ماتحت دو اور اہلکاران اوقاف کا کام کرتے تھے: (۱) اس کا معتمد اعلیٰ (بزی جی): (۲) ایک (مفتی) [رک باں] - ایسے سب سے پہلے "امسپل محمد افندی کا، جو میک چلی کے سے معروف ہے (۵۱۰۰۹۵ / ۱۶۰۰ - ۶۰۱ قہ عطانی: ذیل، ۲: ۱۳۳۸ جو اسے میک کہتا ہے، اور لکھتا ہے نہ قیز لیر اغاسی کے اس کے تعلق نے اسے بڑی دولت اور اثر و عطا کیا)، مقرر محرم ۵۹۹۵ میں ہوا، اس جب یہ اوقاف قیز لیر اغاسی کی طرف منتقل ہ (تاریخچہ، ص ۱۶)۔

وقف کے امور میں قیز لیر اغاسی کا اختیار بڑھا دیا گیا - رمضان ۵۱۰۰۹ / مئی ۱۵۹۸ء چند اوقاف، جو استانبول میں شاہی مساجد کے قائم لیے گئے تھے، غبن اور بد انتظامی کی وجہ اس کے اختیار میں دے دیے گئے (اوزون چارہ ص ۱۷۸) - اس کے بعد دوسرے اوقاف بھی دارالحکومت اور صوبوں میں تھے، اس کے ا میں آ گئے، اور اس طرح قیز لیر اغاسی کو سلطنت میں شیر اوقاف پر اختیار مل گیا، طاقت اور منافع کا ایک اہم ذریعہ تھا - ا دو بڑے حساب کرنے والے شعبوں کا نام اب حرمین تھا، لیکن وہ بہت سے دوسرے اوقاف کام بھی کرتے تھے جو مساجد اور دوسرے مقاصد کے لیے قائم لیے گئے تھے، اور، نتیجہ، کے اہلکاروں کی تنخواہ اور تقرر، نیز تبا، برطرفیاں، ترقیاں وغیرہ براہ راست حرمین شعبوں کے ذمے تھیں - جو اوقاف حرمین کم تھے اور جنہیں مال گزاری کے خصوصی حاصل تھے پوری سلطنت میں پائے جاتے تھے ہنگری میں، Die S tyākat Schrift : L. Fekete، بوڈاپسٹ ۱۹۵۵ء : ۱۰۰، ۲۰۰ -

لیے عثمانی اوقاف کے انتظام سے متعلق ہے۔

ایسے اوقاف ابتداء ہی سے عثمانی سلاطین اور ان کے خاندان اور دربار کے افراد قائم کرتے تھے، اور نویں صدی ہجری / پندرھویں صدی عیسوی میں بھی ان کا انتظام خاص شعبے کرتے تھے - ان میں سے قدیم ترین وقف "اوقاف حرمین مقاطع آجیلینی" معلوم ہوتا ہے، جس کے ریکارڈ، جو سرکاری دفاتر میں محفوظ لیے گئے [رک بہ باش وکالت آرشیوی] ۵۸۸۴ / ۱۴۷۹ء سے لے کر ۵۱۲۸۰ / ۱۸۶۳ - ۱۸۶۴ء تک کے ہیں - اس کے بعد "اوقاف حرمین معاسبیلینی" قائم ہوا، جس کے ریکارڈ ۵۹۰۰ / ۱۴۹۹ - ۱۴۰۰ء سے لے کر ۵۱۲۰۰ / ۱۸۳۹ - ۱۸۴۰ء تک کے ہیں - اس کا اصل کام بظاہر ان محاصل سے متعلق تھا جو تعداد میں نسبتہ تھوڑے تھے مگر مقاطع کے بجائے براہ راست وصول کیے جاتے تھے؛ تاہم اس کے وظائف بہت بڑھا دیے گئے۔

شاید اس شاہی خاندان کی خواتین اور شہزادوں کی اس رسم کے نتیجے کے طور پر نہ وہ ان مقدس مقامات کے لیے اپنے قائم لیے ہوئے اوقاف کا منتظم سب سے بڑے خواجہ سرا کو مقرر کرتے تھے وہ مقدس اوقاف کے ایک گروہ پر اختیار حاصل کر لیتا تھا - مراد سوم کے عہد حکومت میں، سفید فام خواجہ سراؤں کی جگہ سیاہ فام خواجہ سراؤں کے اثر و رسوخ میں اضافے کے ساتھ، یہ اختیار بڑے سفید فام خواجہ سرا کے ہاتھ سے نکل کر بڑے سیاہ فام خواجہ سرا قیز لیر اغاسی کے ہاتھ میں چلا گیا - محرم ۵۹۹۰ / دسمبر ۱۵۸۶ء میں، وزارت اوقاف کے مؤرخ کے بیان کے مطابق، سلطان نے ایک فرمان کے ذریعے اغاسی حبشی محمد آغا کو حرمین کے اوقاف کا ناظم (نانلر) مقرر کر دیا، اس طرح ایک ایسا نظام قائم کر دیا جو، بعض تبدیلیوں کے ساتھ، نویں صدی عیسوی تک رہا - قیز لیر اغاسی کے

ہمایون نظارت بین تاریخچہ تشکیلاتی . . . ، استانبول ۱۳۳۵ھ، ص ۱۴ تا ۳۷؛ (۳) اوزون چارشیلی : عثمانلی دولتن سرای تشکیلات، انقرہ ۱۹۴۵ء، ص ۱۷۷ تا ۱۸۱۔

(B. LEWIS)

- **حُرُوب صلیبیہ** : رک بہ صلیبی جنگیں۔
- **حُرُوراء** : (حُرُوراء بقول یاقوت، شاذتلفظ)، کوفے کے قریب ایک مقام، گاؤں یا ضلع (کورہ)، زمانہ جاہلیت میں اسلام کی کم از کم پہلی صدی کے دوران میں حروراء دریاے فرات یا اس کی کسی نہر کے کنارے واقع تھا، کیونکہ الأُشی کے ایک شعر (الطبری، ۲ : ۷۳۰) میں ”شط الحروراء“ کا ذکر آتا ہے، لیکن تیسری صدی ہجری / نویں صدی عیسوی میں محدث ابن دیزیل الہمدانی (م ۸۲۸/۸۹۶ء) نے لکھا ہے کہ حروراء صحرا میں واقع تھا؛ دیکھیے ابن ابی الحدید، ۱ : ۲۱۵؛ اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس علاقے کا دریائی نظام غالباً بدل گیا ہوگا۔

حروراء، جس کی تجارتی یا زرعی نقطہ نظر سے کوئی اہمیت نہیں، ایک تاریخی واقعے کی وجہ سے مشہور ہے، جو وہاں ہوا تھا۔ یہ وہ جگہ ہے جہاں حضرت علیؓ کے ان ساتھیوں نے پہلی بار خروج کیا، جو امیر معاویہؓ کی طرف سے صفین کے مقام پر پیش کردہ تحکیم کے مخالف تھے [رک بہ علیؓ بن ابی طالب]۔ صفین میں صرف چند اشخاص نے اپنی مخالفت کا اظہار ”لَا حُکْمَ إِلَّا لِلَّهِ“ کہہ کر کیا تھا، لیکن حضرت علیؓ کی فوج کی کوفے کو واپسی کے دوران میں ان کی تعداد بڑھتی گئی اور ان میں سے جو لوگ ربیع الاول ۴۷ھ / اگست - ستمبر ۶۵۸ء (البلاذری : انساب، ص ۵۲۱) میں حروراء کے مقام پر جمع ہوئے (جس کی وجہ سے وہ حروری کہلانے لگے) وہ تعداد میں کم و بیش بارہ ہزار تھے۔ یہ حقیقی معنوں میں ایک ہفاوت

فلسطین میں، U. Heyd : Ottoman documents on Palestine، اوتسفرڈ ۱۹۶۰ء، ص ۱۴۵) - مل محل کے ایک خاص خزانے میں آئے تھے، جسے یمن دوی، سمیتے تھے۔ قیزلراغاسی ایک ہفتہ وار ن منعقد کرتا تھا، جس میں اس کی زیر نگرانی کے امور کی اور ان آمدنیوں اور دفاتر کی ر ان کی تائید حاصل تھی جانچ پڑتال کی جاتی - اٹھارہویں صدی عیسوی کے اواخر میں، d'Oh کے بیان کے مطابق، حرمین محاسبہ سی قلمی شاہی مساجد، دارالحکومت اور یورپی صوبوں کی جب کے امور کے متعلق، نیز حرمین مقاطعہ سی اور افریقہ کے تمام صوبوں میں اوقاف کے بق کام کرتا تھا (Tableau، ۲ : ۵۲۸) - Ham (Staatsverfassung، ۲ : ۱۵۰، ۱۶۰) کے مطابق محاسبی دارالحکومت اور صوبوں میں ی اہل کاروں کی نامزدگی کے سرٹیفکیٹ جاری تھا، آناطولی کے لیے مقاطعہ (قُب Gibb - Bc، ۱/۱ : ۷۶ تا ۷۷، ۱۳۱ تا ۱۳۲ : ۲/۱ : ۹۲، ۱۷۱، ۱۷۶) - مصطفیٰ سوم اور عبدالحمید اول عہد حکومت میں ان اوقاف سے قیزلر ی اختیار ہٹانے کی کوششیں کی گئیں، جس بہر حال اسے بحال لرا لیا (d'Ohsson، ۲ : بعد، تاریخچہ، ص ۲۱ بعد) - یہ اختیار : وہ اٹھارہویں صدی عیسوی کے تیسرے اور یے عشرے کی اصلاحات کے دوران میں لہو - اس کے بعد یہ اختیارات ایک جدید قائم شدہ شعبے کے سپرد کر دیے گئے، جسے ۱۸۳۶ء میں وقف میں مدغم کر دیا گیا (مزید دیکھیے، متدس مقامات نو چندے اور تعائف بھیجنے بت دیکھیے صرہ)۔

مآخذ : مقالے میں معولہ مصادر کے علاوہ : (۱) : تاریخ، ۱ : ۱۵۹ بعد، ۲۶۵ بعد : (۲) اوقاف

توڑنے سے انکار کرتا ہوا ایک [لمزور] بنیاد مہ کرتی ہیں، ان روایات سے ان کے اس جوش و خروش کی جس کی بنا پر وہ موت کا سامنا کرنے تیار ہو جاتے تھے، اور اس پختہ یقین کی کہ سیدھے بہشت میں جائیں گے وہ منطقی بنیاد تلا کی گئی ہے جو اب تک مفقود تھی۔ یہ خار روایات بالتفصیل دو مؤخر اباضی مصادر میں : کی گئی ہیں : البرادی کی کتاب الجواغر، جو ائمہ میں آنہویں صدی ہجری / چودھویں صدی عیسوی آخر یا نویں صدی ہجری / بندرہویں صدی عیس کے شروع میں لکھی گئی، اور کتاب الکشف والیہ جسے عمان کے ایک اباضی عالم دین القہاتانی ۱۰۷۰ھ / ۱۶۵۹ء سے پہلے تحریر کیا تھا، (نہ برا لدان : مکملہ، ۲ : ۵۶۸)۔ بعائیکہ البرادی ہے کہ یہ روایتیں کتاب التہرون سے آتیں، جو غالباً عبداللہ بن یزید الفزاری نام شخص (پہلی - دوسری صدی ہجری / ساتویں - آٹھ صدی عیسوی) کی تصنیف ہے۔ القہاتانی اپنے ہاتھ بارے میں خاموش ہے : تاہم M. Kafafi، جس نے خلاصہ دیا ہے، لہتا ہے کہ وہ بہت قدیم زمانہ چلی آتی ہیں۔ البرادی کے صفحات کا انحصار تصنیف کے اس خلاصے سے مقابلہ کرنے پر معلوم ہے کہ دونوں مصنفوں نے ایک ہی مآخذ سے انہیں نہیں دیا : تاہم نفس مضمون بڑی حد تک یکساں ظاہر ہے کہ حروریوں کے خروج سے قبل ہو کر حضرت علیؓ نے اپنے چچا زاد عبداللہ بن العباسؓ کو ان کی طرف سے بات کرنے کے لیے حرواء بھیجا اور بعد ازاں اس پر خوارج سے گفت و شنید کرنے کی خاطر خو وہاں تشریف لے گئے۔ ان مباحثات میں نے جو دلائل پیش دیں انہیں الطبری اور سنی مآخذ یا ایسے مآخذ میں جو حضرت علیؓ

تھے، کیونکہ اگرچہ انہوں نے عارضی طور پر صرف اس پر اکتفا کیا کہ نماز کی امامت کے لیے ایک رہنما (عبداللہ بن الکواء الشکری) کو منتخب کر لیا اور اسی طرح ایک فوجی رہنما (شہب بن ربیع التمیمی) کو بھی، تاہم پھر وہ حضرت علیؓ کی خلافت ہی سے منکر ہو گئے۔ انہوں نے اعلان کیا کہ نہ الامر بالمعروف والنہی عن المنکر (نیکی کا حکم دینا اور بدی سے منع کرنا) کے اصول پر اللہ سے بیعت ہونا لازمی ہے اور یہ کہ اس کے بعد سے ایک مجلس شوریٰ سربراہ ملت کا انتخاب کرے، (تاہم نہروان جانے سے پہلے ان کا یہ اصول عبداللہ بن وہب الراسبی کو اپنا سردار بنانے سے مانع ہوا : دیکھیے ابن ابی الحدید، ۱ : ۲۱۴ بعد اور قہ البلاذری : انساب، ص ۵۴۰ بعد : المبرد : الکامل، ص ۵۵۰ : العقد، ۱ : ۲۶۰ وغیرہ)۔ ان کے اس احتجاج کے محرکات بلاشبہ مذہبی تھے، لیکن انہیں واضح طور پر سمجھنے میں ہمیں محض ان خارجی روایات سے مدد ملتی ہے جو اباضی مآخذ میں محفوظ ہیں۔ E.L. Peterson (Ali and Mu'awiya)، [دیکھیے مآخذ]، ص ۹۹ و حاشیہ ۱) بظاہر ان روایات کو دونی اہمیت نہیں دیتا اور انہیں بعد کی تحقیق کے خیال سے نظر انداز کر دیا جاتا ہے۔ [مستشرقین میں سے] یہ M. Kafafi (Kafafi) اور L. Veccia Vaglieri تھے جنہوں نے ان کا پتا چلایا، ان کا مطالعہ کیا اور ان کی قدامت کے قائل ہو کر دونوں الگ الگ اس نتیجے پر پہنچے کہ یہ روایتیں خروج خوارج کے مذہبی محرکات کو سمجھنے کی کلید ہیں۔ یہ روایات حضرت علیؓ کے سرکش حریفوں کے اس سنگین الزام کے لیے کہ انہوں نے تحکیم کو قبول کر کے ایک "مسل کفر" کا ارتکاب کیا ہے، اور پھر ان کے اس "مسل کفر" کے لیے کہ وہ کسی ایسے خلیفہ کا ساتھ نہ دیں جو نبو قودہ کرنے اور معاہدہ یقین کو

دو جماعتیں باہم برسرِ پیکار ہوں تو ان میں دوبارہ صلح قائم کر دو، لیکن اگر ان میں سے ایک جماعت دوسری کے خلاف بغاوت کرنے پر مصر رہے تو اس باغی جماعت کے خلاف جنگ کرو یہاں تک کہ وہ حکم خداوندی کے آگے سر تسلیم خم کر دے۔ کیا معاویہ، عمرو اور ان کے حاسی ”نُصَۃُ باغیۃ“ نہیں ہیں؟ حروریوں نے یہ بھی کہا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے (۸ [الانفال]: ۳۹) [وَ قَاتِلُوهُمْ حَتّٰی لَا تَكُوْنَ فِتْنَةٌ وَّ یَكُوْنَ الدِّیْنُ لِلّٰهِ] ان سے لڑو یہاں تک کہ فساد کا خاتمہ ہو جائے اور مذہب (دین) خدا کے لیے خالص ہو جائے، کیا معاویہ اطاعتِ الہی کی طرف لوٹ آئے ہیں؟ اس کا جواب ضرور نفی میں ہے۔ پس اللہ کسی ایسی صورت کے لیے اپنا حکم پہلے ہی بتا چکا ہے اور اس پر عمل ہونا لازمی ہے۔ اسے بھی اس کی حدود [رُكَّ بِهِ حَدٌّ] میں سے ایک سمجھنا ضروری ہے، جیسے کہ وہ حدود جو فاجر اور سارق کے بارے میں ہیں۔ جس معاملے میں خدا اپنا فیصلہ صادر کر چکا ہے اس میں انسانوں کا کوئی اختیار نہیں رہتا (لا حکم الا للہ)۔ اپنے بحثِ مباحثے میں حروریوں نے اپنے خروج کو برحق ثابت کرنے کے لیے دلیلوں اور آیاتِ قرآنی سے بھی کام لیا تھا، لیکن وہ جن کا خلاصہ اوپر دیا گیا ہے، ان کا رد کرنا آسان نہ تھا؛ خود حضرت عبد اللہ بن عباسؓ نے ان کا ابطال کیا لیکن حروری اپنے موقف پر قائم رہے۔ آخر لیکن حضرت علیؓ انہیں اپنا خروج ترک کر دینے کی ترغیب میں کامیاب ہو گئے، اگرچہ یہ زیادہ واضح نہیں کہ انہوں نے یہ کام کس طرح انجام دیا۔ آپ نے جو دلیلیں پیش کیں (اور جو مختلف مآخذ میں مختلف طریقوں سے

فق ہیں، ضبط نہیں کیا گیا، بحالیکہ ان کی اور العباس کے دلائل کو شامل کیا گیا ہے۔ باغیوں دلیل مختصر طور پر حسب ذیل تھی : جب نے حضرت عثمان رضی کا خون بہایا تو ہم راہ راست تھے، اس لیے نہ انہوں نے دینی بدعتیں (اَحْدَاث) سے ڈر دی تھیں، اسی طرح جب ہم نے مہدیؑ اور الزبیرؑ کو اور ان کے ساتھیوں کو جہنم [آگ] میں قتل کیا تو بھی ہم حق تھے، کیونکہ وہ باغی تھے؛ نیز اسی طرح جب ہم نے معاویہؑ اور عمروؑ بن العاص کے حامیوں کا خون بہایا، جب بھی حق بجانب تھے، اس لیے نہ باغی تھے اور کتاب اللہ اور سنت رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خلاف ورزی کرنے والے تھے۔ اعلیٰؑ کے پاس اپنا موقف بدلنے کی مجبوری نہ تھی، حکم آسمان سے نازل ہوا ہے؛ لہذا میں وہی طرز عمل جاری رکھنا چاہیے جو انہوں نے شروع میں اختیار کیا تھا، جنگ کو جاری رکھنا چاہیے اور 'تحکیم' کو رد کر دینا چاہیے۔ [حضرت ابو العباسؑ نے انہیں بعض حالات میں حکم یا حکم بنانے کے بارے میں قرآن مجید کی یاد دلانی (م [النساء] : ۳۰) [وَإِنْ خِفْتُمْ قِيَامَ بَيْنَهُمَا فَانْبِئُوا بَيْنَهُمَا مِنْ آهْلِهِ وَحُكْمٍ مِنْ أَهْلِهِ]، [المائدة] : ۱ تا ۳)، لیکن ان پر اس کا کوئی اثر نہ ہوا، حروریوں کا جواب یہ تھا کہ کوئی مسئلہ جس کے بارے میں خدا کی طرف سے کوئی حکم موجود ہو تحکیم کے لیے پیش کر دیا جاسکتا؛ اللہ نے باغیوں کے گروہ (بَاغِيَّة) سے بھگتنے کے لیے ایک حکم صادر کر دیا ہے، جس کا اتباع ضروری ہے، کیونکہ ارشاد ہے (م [الحجرات] : ۹) [وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَهُمَا الْأُخْرَىٰ فَعَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي ۚ الْآيَةُ] اگر مؤمنوں کی

لَا حَكَمَ إِلَّا لِلَّهِ کا نعرہ بلند کیا، یعنی الحروریہ یا و جو الحروراء کے اجتماع میں موجود تھے لیکن جنہوں نے حضرت علیؓ کی صفوں میں واپسی کے بعد ان کے خلاف کھلم کھلا بغاوت کرنے کو ضروری نہیں سمجھا (اگرچہ شاید وہ اپنے اس خیال پر قائم رہے نہ صقیۃ کا معاہدہ ایک گناہ تھا، جس کے لیے توبہ کا اظہار لازمی ہے)، اور الخوارج کے درمیان، یعنی جنہوں نے کوفے اور بصرے سے اس لیے ہجرت کی کہ حضرت علیؓ سے بالکل قطع تعلق کر لیا جائے فرق کیا جاتا تھا، لیکن یہ ان مختلف اصطلاحات کے جواز کے لیے محض ایک مفروضہ ہے، اس لیے آ یہ یاد رکھنا چاہیے کہ دونوں مؤخراندہر اصطلاحوں کو مآخذ میں (جو در حقیقت بہت بعد کے ہیر بلا تمیز استعمال کیا گیا ہے۔

حروراء، یا اس کے نواح میں دو جنگ ہوئیں، ایک ۵۶۷/۶۸۶ء میں، جس میں المہر [رک بان] کو المصعب [رک بان] کی فوج ہاتھوں شکست ہوئی، اور دوسری ۹ شوال ۳۱۵ھ ۸ دسمبر ۶۳۷ء کو، جب نہ بنو ساج کے یوسف ابی الساج کو، جو خلیفہ المقتدر کی طرف سے بحر کے قمرضی حکمران ابو طاهر سلیمان الجنبابی کے خا لڑ رہا تھا، شکست ہوئی اور وہ گرفتار ہو گیا (ت) یہ یاد رکھنا چاہیے کہ زیادہ تر مآخذ اس ضمن حروراء کا ذکر نہیں کرتے بلکہ محض یہ کہ ہیں کہ یہ جنگ کوفے کے باہر یا اس شہر دروازوں کے پاس ہوئی تھی)۔

مآخذ: (۱) البلاذری: انساب، مخطوطہ پیر ورق ۵۲۱ الف و ب: ۵۲۲ تا ۵۲۳ ب، ۵۲۵ تا ۵۲۶ ب، ۵۲۹ الف؛ (۲) الطبری، ۱: ۳۳۹، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲۷، ۱۴۲۸، ۱۴۲۹، ۱۴۳۰، ۱۴۳۱، ۱۴۳۲، ۱۴۳۳، ۱۴۳۴، ۱۴۳۵، ۱۴۳۶، ۱۴۳۷، ۱۴۳۸، ۱۴۳۹، ۱۴۴۰، ۱۴۴۱، ۱۴۴۲، ۱۴۴۳، ۱۴۴۴، ۱۴۴۵، ۱۴۴۶، ۱۴۴۷، ۱۴۴۸، ۱۴۴۹، ۱۴۵۰، ۱۴۵۱، ۱۴۵۲، ۱۴۵۳، ۱۴۵۴، ۱۴۵۵، ۱۴۵۶، ۱۴۵۷، ۱۴۵۸، ۱۴۵۹، ۱۴۶۰، ۱۴۶۱، ۱۴۶۲، ۱۴۶۳، ۱۴۶۴، ۱۴۶۵، ۱۴۶۶، ۱۴۶۷، ۱۴۶۸، ۱۴۶۹، ۱۴۷۰، ۱۴۷۱، ۱۴۷۲، ۱۴۷۳، ۱۴۷۴، ۱۴۷۵، ۱۴۷۶، ۱۴۷۷، ۱۴۷۸، ۱۴۷۹، ۱۴۸۰، ۱۴۸۱، ۱۴۸۲، ۱۴۸۳، ۱۴۸۴، ۱۴۸۵، ۱۴۸۶، ۱۴۸۷، ۱۴۸۸، ۱۴۸۹، ۱۴۹۰، ۱۴۹۱، ۱۴۹۲، ۱۴۹۳، ۱۴۹۴، ۱۴۹۵، ۱۴۹۶، ۱۴۹۷، ۱۴۹۸، ۱۴۹۹، ۱۵۰۰، ۱۵۰۱، ۱۵۰۲، ۱۵۰۳، ۱۵۰۴، ۱۵۰۵، ۱۵۰۶، ۱۵۰۷، ۱۵۰۸، ۱۵۰۹، ۱۵۱۰، ۱۵۱۱، ۱۵۱۲، ۱۵۱۳، ۱۵۱۴، ۱۵۱۵، ۱۵۱۶، ۱۵۱۷، ۱۵۱۸، ۱۵۱۹، ۱۵۲۰، ۱۵۲۱، ۱۵۲۲، ۱۵۲۳، ۱۵۲۴، ۱۵۲۵، ۱۵۲۶، ۱۵۲۷، ۱۵۲۸، ۱۵۲۹، ۱۵۳۰، ۱۵۳۱، ۱۵۳۲، ۱۵۳۳، ۱۵۳۴، ۱۵۳۵، ۱۵۳۶، ۱۵۳۷، ۱۵۳۸، ۱۵۳۹، ۱۵۴۰، ۱۵۴۱، ۱۵۴۲، ۱۵۴۳، ۱۵۴۴، ۱۵۴۵، ۱۵۴۶، ۱۵۴۷، ۱۵۴۸، ۱۵۴۹، ۱۵۵۰، ۱۵۵۱، ۱۵۵۲، ۱۵۵۳، ۱۵۵۴، ۱۵۵۵، ۱۵۵۶، ۱۵۵۷، ۱۵۵۸، ۱۵۵۹، ۱۵۶۰، ۱۵۶۱، ۱۵۶۲، ۱۵۶۳، ۱۵۶۴، ۱۵۶۵، ۱۵۶۶، ۱۵۶۷، ۱۵۶۸، ۱۵۶۹، ۱۵۷۰، ۱۵۷۱، ۱۵۷۲، ۱۵۷۳، ۱۵۷۴، ۱۵۷۵، ۱۵۷۶، ۱۵۷۷، ۱۵۷۸، ۱۵۷۹، ۱۵۸۰، ۱۵۸۱، ۱۵۸۲، ۱۵۸۳، ۱۵۸۴، ۱۵۸۵، ۱۵۸۶، ۱۵۸۷، ۱۵۸۸، ۱۵۸۹، ۱۵۹۰، ۱۵۹۱، ۱۵۹۲، ۱۵۹۳، ۱۵۹۴، ۱۵۹۵، ۱۵۹۶، ۱۵۹۷، ۱۵۹۸، ۱۵۹۹، ۱۶۰۰، ۱۶۰۱، ۱۶۰۲، ۱۶۰۳، ۱۶۰۴، ۱۶۰۵، ۱۶۰۶، ۱۶۰۷، ۱۶۰۸، ۱۶۰۹، ۱۶۱۰، ۱۶۱۱، ۱۶۱۲، ۱۶۱۳، ۱۶۱۴، ۱۶۱۵، ۱۶۱۶، ۱۶۱۷، ۱۶۱۸، ۱۶۱۹، ۱۶۲۰، ۱۶۲۱، ۱۶۲۲، ۱۶۲۳، ۱۶۲۴، ۱۶۲۵، ۱۶۲۶، ۱۶۲۷، ۱۶۲۸، ۱۶۲۹، ۱۶۳۰، ۱۶۳۱، ۱۶۳۲، ۱۶۳۳،

«Die relig. polit. Oppos. parteien : J. Wellhausen
ص ۴، ۱۷؛ (۲۳) *Annali* : L. Caetani، سنہ ۱۵۳۷
فصل ۱۷۰ تا ۱۷۳، ۱۷۷، ۱۷۹، ۱۸۱، ۱۸۳، ۱۹۰
تا ۱۹۲، ۱۹۵ تا ۱۹۹، اور قب ۱۹۳ تا ۱۹۴؛
سنہ ۱۵۳۸، فصل ۱۱۰، ۱۱۲، ۱۳۵، ۱۳۷ (ص ۱۲۲
بعد)؛ *Ali som Pratendent og Kalif* : Fr. Buhl (۲۳)
کوین هاگن ۱۹۲۱ء، ص ۱ تا ۹۸، بالخصوص ۶۹ بعد؛
The rise of Khārijism according to : M. Kafali (۲۵)
Abū Saʿīd Muḥammad b. Saʿīd al-Azdi al-Qalḥātī
در *BFA*، ۱۳ (۱۹۵۲) : ۲۸ تا ۳۸؛ (۲۶) *L. Vecchia*
Il conflitto 'Alī—Muʿāwīya e la secessione : Vaglieri
در *khārigita riesaminati alla luce di fonti ibādite*
AIUON، سلسلہ جدید، ۴ (۱۹۵۲) : ۱ تا ۹۴؛ (۲۶)
وہی مصنف : *Traduzione di passi riguardanti il*
'conflitto 'Alī—Muʿāwīya e la secessione khārigita
در *AIUON*، سلسلہ جدید، ۵ (۱۹۵۳) : ۱ تا ۸۹؛
(۲۷) طہ حسین : *الفتنة الكبرى*، ج ۲ : علی و بنوہ،
قاہرہ ۱۹۵۳ء، ص ۱۰۳ تا ۱۰۵؛ (۲۸) *E. L. Petersen* :
'Alī and Muʿāwīyah. The rise of the Umayyad
Caliphate، در *Acta Orientalia* (کوین هاگن)،
۲۳ (۱۹۵۹) : ۱۵۷ تا ۱۹۶ (خارجیوں کی بغاوت
کا سرسری ذکر ص ۱۸۶ بعد پر کیا گیا ہے)؛
(۲۹) وہی مصنف : *'Alī and Muʿāwīya in early*
Arabic tradition. Studies on the genesis and growth
of Islamic historical writing until the end of the
ninth century، کوین هاگن ۱۹۶۴ء، ص ۳۸ بعد؛
۵۶۷/۵۶۸ اور ۵۳۱۵/۵۹۲۷ کی جنگوں کے لیے :
(۳۰) *Mémoire sur les Carmathes du Bahraïn* :
et les Fatimides، لائنڈن ۱۸۸۶ء، ص ۹۵ بعد؛ (۳۱).
Mémoire sur les Sadjides : Defrémery، در *JA*
سلسلہ چہارم، ۱۰ (۱۸۸۷) : ۴۲۸ بعد.

(L. VECCHIA VAGLIERI)

«Guirgass» ص ۲۲۲ (حضرت علی رضی کی حروریوں سے
کو غلطی سے التبروان میں بتایا گیا ہے، کیونکہ
رت علی رضی نے الکواء سے خطاب کیا، جو حروراء میں
ود باغیوں میں سے تھا نہ کہ التبروان کے خوارج کے
(۱۸)؛ (۵) الحقوی، ص ۲۲۳ (سطحی اور مبہم)؛ (۶)
برٹ : *الکامل*، طبع Wright، ص ۵۲۸ بعد، ۵۳۹
و ۵۵۸ بعد؛ (۷) ابن عبد ربہ : *العقد*، بولاق ۱۲۹۳ھ،
۲۶ بعد؛ (۸) *المسعودی* : مروج، ۴ : ۳۸۹
و ۵ : ۲۲۶، ۳۱۸؛ (۹) وہی مصنف : *التنبیہ*،
۳۸ بعد؛ (۱۰) ابن مسکویہ : *تجارب الامم*، مخطوطہ
بول، ۲ : ۲۴ تا ۲۹؛ (۱۱) ابن الأثیر، ۳ : ۲۷۲
و ۲ : ۲۲۲ بعد؛ (۱۲) ابن ابی الحدید : *شرح*
البلاغۃ، قاہرہ ۱۳۲۹ھ، ۱ : ۲۰۴ بعد، ۲۰۶
بعد (روایت دیگر مصادر کی روایات سے کسی قدر
نادر)؛ (۱۳) الذہبی : *تاریخ*، مخطوطہ پیرس، ورق
الف تا ۱۸۵ الف؛ (۱۴) البرادی : *کتاب الجواہر*،
سنکی، قاہرہ ۱۳۰۲ھ، ص ۱۱۸ تا ۱۲۵ (ترجمہ در
Traduzione.... : L. Vecchia Vaglieri) (دیکھیے نیچے)،
۲۲ تا ۳۵؛ (۱۵) وہی کتاب، ص ۱۹ تا ۲۳، حروراء
نہ خوارج کے مختصر حالات زندگی جن کے نام البرادی
دئے ہیں؛ (۱۶) *الشماعی* : *کتاب السیر*، قاہرہ
۱۳۰۱ھ، ص ۴۸ تا ۶۰ (مترجمہ *L. Vecchia Vaglieri*،
کتاب، ص ۸۰ تا ۸۳)؛ (۱۷) [علی] المثنی
ی : *کنز العمال*، ج ۶، عدد ۱۱۷۱، ۱۱۸۵،
۱؛ (۱۸) *التوہیجی* : *فرق الشیعة*، طبع H. Ritter،
بول، ۱۹۳۱ء، ص ۱۶، ۱۷ تا ۱۵، مطبوعہ نجف
۱۵۱/۱۹۵۱ء، ص ۲۶؛ (۱۹) *عبدالتاھر البغدادی* :
بین الفرق، طبع م - بدر، ص ۵۶ بعد؛ (۲۰)
حزم : *کتاب الفصل*، ۴ : ۱۵۳ بعد؛ (۲۱)
مرستانی : *المیل والنحل*، ص ۸۶ بعد (مترجمہ
Haarbrü، ص ۱۲۹ (بعض ان اشخاص کے نام جو
ت علی رضی کے لشکر میں واپس آ گئے تھے)؛ (۲۲)

حُرُوف (علم) : دیکھیے علم الحروف۔

حُرُوف الہجاء : انہیں حروف الفباء (alphabet) بھی کہتے ہیں (اسی طرح عملی طور پر انہیں

حُرُوف المعجم بھی کہتے ہیں)۔ لسان العرب، ۲۰ :

۲۲۸ ص ۱۷، ۱۵ : ۳۵۳ ب س م تا ہ، میں ہجاء

کی تعریف یوں کی گئی ہے : تقطیع اللفظ بحروفہا،

یہ تشریح ابن سیدہ کے مطابق ہے، جو اپنی المخصّص

(۱۳ : ۳ تا آخر) میں اس تعریف کو صاحب العین

الغلیل سے منسوب کرتا ہے۔ دنیا سے عرب کی معاصر

یا زمانہ حال کی لغات (محیط المحيط، اقرب الموارد،

المنجد) میں اس کی یوں تعریف کی گئی ہے "تقطیع

اللفظ و تعدید حروفہا مع حرکاتہا" لفظ کے ٹکڑے

کرنے اور اس کے حروف کو مع ان کی حرکت کے

شمار کرنا۔ حروف الہجاء کی جگہ حروف التہجیہ

یا حروف التہجی کی اصطلاحیں بھی دیکھنے میں آتی

ہیں، لہذا حروف الہجاء کا منہوم الفباء کے حروف

ہیں اور الفباء کے مطابق مرتب کرنے دو اثر

ترتیب علی حروف الہجاء دہتے ہیں۔ مذکورہ لغات

میں ایک اصطلاح "حروف المبانی" کی بھی موجود ہے

(دیکھیے نیز شاف اصطلاحات الفنون، ۱ :

۳۱۹ ص ۱)۔

الزجاجی نے الہجاء کے لیے چار ابواب وقف

کیے ہیں (الجبیل، ص ۲۶۹ تا ۲۷۷)۔ اس پورے

بیان میں اس نے علم حرف (orthography) کو پیش نظر

رکھا ہے، لیکن دوسرے باب کے شروع میں (ص ۲۷) وہ

ہجاء کی دو قسموں کا فرق بتاتا ہے، ایک للسمع، سننے

کے لیے، مسموعی [یا ملقوٹی] اور دوسری لرأی العین،

آنکھ سے دیکھنے کے لیے، مکتوبی۔ پہلی قسم کے

بارے میں وہ محض یہ کہتا ہے : **هَوَ لَا قَامَةِ وَزْنِ الشَّعْرِ**

"یہ شعر کا وزن قائم کرنے کے لیے ہے"۔ المخصّص

(مجل مذکور) میں اس کا کوئی ذکر نہیں۔ غالباً

غیاث سوال زیر بحث تقطیع بیت کے سلسلے میں

حروف متحرکہ اور حروف ساکنہ کی تقسیم کا ہے،

تاکہ اجزائے بیت کی شناخت یا تصدیق ہو سکے۔

ہجاء میں یہ پہلے سے فرض کر لیا جاتا ہے

کہ مراد حرف کی شناخت اور حرکت لاحقہ کے مطابق

اس کا تلفظ ہے : لہذا اصطلاح حروف الہجاء میں

اس آواز کی تعیین بھی شامل ہے جس کی علامت حرف

تحریری شکل ہے۔ علم الاصوات (phonetics) میں عرب

نحوی حرف (جمع : حروف) دو عربی زبان کے تلفظوں

کے معنوں یعنی phonemes میں استعمال کرتے ہیں۔

وہ چار بڑے تلفظات (اصل) مانتے ہیں۔ عربی کے

حروف الہجاء اٹھائیس شکلوں کے ہیں، لیکن یہ یاد

رکھنا ضروری ہے کہ الف دو شکلوں کا کام دیتا

ہے، یعنی الف لینہ اور ہمزہ [رک بہ ہمزه]۔

۱۔ حروف کی اصل : حروف ہ نقطۃ الفراق

صوت الصدر یعنی وہ آواز ہے جو سینے سے پیدا ہوتی

ہے۔ یہ صوت ایک عرض، "حادثہ" ہے، یعنی ایسی

چیز جس کا وجود کسی دوسری چیز سے متعلق ہے،

یعنی سانس سے، جو اس کا ذریعہ (مصدر) ہے،

جیسا کہ رضی الدین الاسترابادی [رک با] نے کہا

ہے (شرح الشافعی، ۳ : ۲۵۹ ص ۷)۔

حروف کی ہیئت اجتماعی : صوت الصدر،

سانس کے لیے عرب نحوی، حروف کی اصل کے بیان

میں، حرف صوت کا سادہ لفظ استعمال کرتے ہیں :

سانس کو وہ اس کے متضاد قرار دیتے ہیں اور دونوں

کو نہ صرف متباین بلکہ یکسر مختلف حقیقتیں

سمجھتے ہیں۔ صوت اور نفس کا یہ تضاد بنیادی ہے۔

حرف اس آواز میں، جب وہ گلے میں اٹھتی

ہے اور پھر منہ میں، ایک مقطع (= کائنہ) کا

نتیجہ ہے، جب کبھی بھی آلات تلفظ متحرک

صوت کے اس مقطع کے مزاحم ہوں۔ حرف کی

تشکیل صحیح طور پر اس کی آواز سے ہوتی ہے :

جس (جمع : أجراس) آلات تلفظ کو مقطع کی جگہ پر

نحویوں نے ایک ایسی گمراہ کن تفریق قائم کر دی - بھر حال یہ یاد رکھنے کی ضرورت ہے کہ انہوں نے قوت تلفظ کا کس مخصوص زاویہ نگاہ سے جائزہ لیا ہے : سانس کو روکنے یا اسے کھلا راستہ دینے کے اعتبار سے - یہ نقطہ نظر جدید علم اصوات کے نقطہ نظر سے بالکل مختلف ہے؛ لہذا جب ہم عربی کی اصوات کے لیے مصوت (voiced) یا حروف صحیحہ کے لیے یہ جدید نظریہ استعمال کرتے ہیں تو ہمیں اس کے خلاف دلائل کے لیے عرب نظریے کی جانب رخ نہیں کرنا چاہیے۔

حروف کی اصل کے سلسلے میں ہمیں تین مخصوص حروف کا ذکر کرنا ضروری ہے، جنہیں حروف معتلہ (یا حروف العلة؛ الاعتلال) کہتے ہیں۔ وہ یہ ہیں : الف لینہ، واو حرف المد اور یاء حرف المد۔ یہ تینوں فطرۃ ساکن ہیں، ان کے مخرج کی خصوصیت یہ ہے کہ وہ چوڑا ہے؛ اس مخرج کی وسعت اتنی ہے کہ مقطع کے وجود کی گنجائش باقی نہیں رہتی؛ یہ مخرج ہی مقادیر اختیار کر لیتا ہے اور اپنی صلاحیت کو یکسر کھو کر ایک بے معنی لفظ رہ جاتا ہے۔ اس مخرج میں صوت مسلسل بلا توقف جاری رہتی ہے، یہ حروف المد یا حروف المدو الاستطلاح کہلاتے ہیں؛ اگر جاری رہنا آہستگی کے ساتھ اور بغیر درشت رگڑ کے ہو تو حروف حروف اللین کہلاتے ہیں؛ لہذا یہ حروف المعتلہ مسلسل یا نرم حروف ہیں اور ان کی صوت ایک حقیقی عنصر کی تعیین کرتی ہے : الف لینہ کے لیے « کی آواز، واو ساکنہ کے لیے « کی، اور یاء ساکنہ کے لیے « کی۔ لیکن اس صوت کے ساتھ جو چیز جاری ہوتی ہے وہ کیا ہے؟ یہ ہوا ہے، اس لیے، جیسا کہ الخلیل نے کئی بار کہا ہے، یہ حروف فی الهواء یا ہوائیہ ہیں [دیکھیے ہاوی]۔ اس طرح مقطع کے پیش نظر حروف میں ایک

مال کرنا، مقاطع کے اعتبار سے اجراس بھی مختلف ہے ہیں؛ ہر مختلف مقطع کے لیے ایک جرس، حرف اور گنا جا سکتا ہے کہ ایک حرف بج ہوتا ہے۔

وہ حرف جو اس صوت کی حرکت کے دوران میں ہوتا ہے قدرتی طور پر ایک مجبورہ تشکیل کرتا، جس کے تلفظ کے لیے سانس کا نہ ہونا لازمی - دوسری طرف کسی مہموسہ کا تلفظ صرف حرف مخرج میں سانس کو کسی حد تک بدل دیتا ہے، سانس کے ساتھ اور اسی میں پیدا ہوتا ہے؛ یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ ایک حرف سے دوسرے کی طرف کیسے جاتے ہیں؟ عرب اس سوال کا ب، ان تعریفات کے زمانے سے لے کر جو سیبویہ لکتاب (۲: ۴۵۳ س ۲۱ تا ۲۲ و ۴۵۴ س ۲ تا ۴) دی تھیں بعد تک، تلفظ یا تکلم کے زور میں رہے ہیں؛ زوردار تلفظ میں سانس بند کر جاتا ہے، روک دیا جاتا ہے، اور حرف کے اس میں محض صوت رہ جاتی ہے اور حرف مجبور جاتا ہے؛ لمزور تلفظ میں سانس کے لیے راستہ لا رہتا ہے؛ سانس اس کے ساتھ ہوتا ہے، اس طرح وہ صرف مہموسہ ہو جاتا ہے۔

اس طرح قوت تلفظ کا لحاظ رکھنا بہت اہم، بلکہ درحقیقت یہی اس نظریے کا مرکزی ن ہے، علاوہ صوت اور سانس کے بنیادی تضاد - لیکن اپنے نظام کو اس طریقے پر تشکیل دینے عرب نحوییوں نے شاید سب سے لمزور عنصر داخل بحث کیا ہے، کیونکہ قوت تلفظ کے لاف سے ایک صورت میں محض صوت کی موجودگی دوسری میں محض نفس کی موجودگی کیسے پیدا سکتی ہے؟ ہم نے کہیں اور (Enamen، ص ۲۰۴ تا ۲) یہ دکھانے کی کوشش کی ہے کہ وہ مظاہر تھے جن کی وجہ سے شروع کے عرب نظریاتی

واو و یاء، الخلیل اجوف (جمع : اجواف) کہتا ہے، اس لیے کہ وہ جوف یعنی سینے کے اندرونی خالی حصے میں سے نکلتے ہیں۔ اس جوف کے سوا اور کوئی مخرج نہیں، جس سے انہیں منسوب کیا جاسکے، اس لیے وہ انہیں ان حروف سے جن کا معمول مخرج ہو، الگ کر دیتا ہے۔ اس سے حروف کی وہ ترتیب متاثر ہوئی جو اس نے اپنی کتاب العین میں اختیار کی ہے اور اسی طرح لغات کی ان کتابوں کی ترتیب بھی جن کے مصنفین نے الخلیل کے طریقے کی پیروی کی ہے (دیکھیے ابن سیدہ : المحکم والمجید الأعظم، طبع معصطی سقا وحسین نصار، ج ۱، قاہرہ ۱۳۷۷ھ / ۱۹۵۸ء، مقدمہ : ص ۱۶)۔

جملہ نحوی روایت بہ تعلیم دیتی ہے کہ خ اور غ حروف حلقیہ میں شامل ہیں۔ جدید علم الاصوات کی رو سے وہ حنکیہ (ویسلر velar) یا زیادہ صحیح طور پر post-velar ہیں [رک بہ غ]۔ التّطعیّہ (prepalatals) حسب ذیل ہیں : د، ت، ط، بحالیکہ سیبویہ اور اس کے اتباع میں دیگر نحوی [اس کا مخرج یہ بتاتے ہیں کہ] زبان کو "درمیانی دانتوں کی جڑ میں رکھیں" [رک بہ د]۔ التّوَلّیّہ : ر، ل، ن اور التّسلیّہ : ز، س، ص۔ ان اصطلاحوں سے مراد زبان کی نوٹ سے تلفظ کرنا ہے، لیکن ان سے صرف زبان کی شکل کی تعیین ہوتی ہے : چٹی اور نوٹ کے قریب پٹی، پہلی قسم کے لیے، اور نوٹ دار دوسری کے لیے (دیکھیے *Traité*، فصل ۳-۵)؛ ان میں بہ مذکور نہیں کہ تلفظ کے لیے زبان کو کہاں رکھا جاتا ہے۔

الشّجریّہ، ض، ش، ج، از شجر، جس سے lateral مراد لی جا سکتی ہے، جو ض کے قدیم تلفظ پر صادق آتی ہے [رک بہ ض]، لیکن ش اور ج پر نہیں۔ یہ اصطلاح ابھی تک مبہم ہے۔ اوپر جو کچھ لکھا جا چکا ہے اس سے یہ

حرف تقسیم داخل ہو گئی، یعنی ان تین حروف لغات کے جن کے مقطع میں کوئی حرکت نہیں ہوتی اور ہلکی حروف یعنی حروف صحیحہ کے درمیان جن کا معمول کے مطابق ایک مقطع ہوتا ہے۔ پہلے تین فطرۃ ساکن ہیں۔ اگر وہ متحرک ہو جائیں تو کیا ہوگا؟ الف لینہ کی حیثیت بدل جاتی ہے اور وہ ایک اور حرف بن جاتا ہے، یعنی همزہ یا ایک حرف صحیح۔ باقی دونوں حرکت کے آنے سے قوت حاصل کر کے حرف صحیح کے مماثل ہو جاتے ہیں اور ان میں اس طرح حرف صحیح کی طرح عمل کرنے کی قوت پیدا ہو جاتی ہے۔ دراصل ہر ایک حرف معتل ہی رہتا ہے البتہ محض ایک حرف صحیح کی طرح ہو جاتا ہے۔ حرکتہ حرف نہیں اور اس کا یہاں کوئی مقام نہیں؛ لیکن چونکہ اس کی تعریف "ایک چھوٹا حرف" کی جاتی ہے اس لیے اسے حروف کے پورے نظام میں شامل لیا جاسکتا ہے۔

۲۔ مخارج یا نقاط تلفظ : یہاں مخارج کا ایک اور تفصیلی بیان دینے کا کوئی سوال پیدا نہیں ہو سکتا، کیونکہ اس قسم کا بیان J. Contineau کی Cours (ص ۱۹ تا ۲۰) یا H. Fleisch کی *Traité* (فصل ۴۴ bg) میں موجود ہے۔ حسب ذیل حواشی کافی ہوں گے :-

صرف الخلیل نے اسی اصطلاحات وضع کی ہیں جن سے حروف کی تعیین ان کے تلفظ (مخرج) سے کی جاسکتی ہے۔ یہ ایک متن میں مل سکتی ہیں، جس کے قدیم ترین معروف ناقلین میں ایک الازہری بھی ہے (*Le monde Oriental*)، ۱۴ (۱۹۲۰ء) : ص ۲۵ تا ۱۲۔

حروف حلقیہ (gutturals) ہمارے حساب سے منحصریہ (laryngeals) ہیں۔ ان میں الخلیل حروف ع، ح، ہ، خ اور غ کو شامل کرتا ہے، بحالیکہ سیبویہ همزہ اور الف کو بھی۔ انہیں، مع

ک، س، ش، ت، ص، ث، ف - المنفصل میں انہیں ایک معاون حافظہ جملے (mnemonic) کی شکل میں یوں جمع کر دیا گیا ہے: سَتَشَحَّتْ خَصَفَه۔ تمام مہموسہ حروف جدید علم الاصوات کے مصوت حروف صحیحہ کے مطابق ہیں، لیکن ان میں ط اور ق کی موجودگی قابل ذکر ہے۔ ان میں سے جہاں تک پہلے حرف کا تعلق ہے، اس کی وجہ سے جو دشواری پیدا ہوتی ہے اس پر مادہ ہمزہ میں بحث کی گئی ہے۔ رہا ط تو وہ اس تلفظ کی رو سے جو سیویہ نے بیان کیا ہے یقیناً ایک مصوت حرف صحیح تھا، یعنی ایک زور دار دال؛ اس کی ایک عبارت (۲: ۴۰۰) فیصلہ کن ہے، جہاں وہ ط اور د میں محض اطلاق (velarization) سے تمیز کرتا ہے۔ جہاں تک ق کا تعلق ہے، اس کا ایک مصوت تلفظ قدیم دنیا کے عرب میں، کم از کم اس کے کسی حصے میں، ضرور موجود رہا ہوگا۔ اگر یہ بات نہ ہوتی تو یہ سمجھنا دشوار ہو جاتا ہے کہ دیوں اسی مصوت لفظ کے تلفظ کے طریقے ہی سے آج کل ہدوی بولیوں (مصوت) اور اقامت پذیر لوگوں کی بولیوں (غیر مصوت) میں امتیاز کیا جاسکتا ہے (دیکھیے *Traité*، فصل ۴۶ - h.c.)۔ اس مسئلے کی تاریخ پر دیکھیے *Cours: J. Cantineau*، ص ۲۱، ۲۲؛ *Esquisse*، ص ۱۸؛ اور *Fleisch: Traité*، فصل ۴۶، h تا c)۔

(۲) مطبقة - مَفْتَحَة : ابن جَنِّي (سُرِّ الصَّنَاعَة،

۱: ۷۰ س ۱۲) سیویہ کی بیان کردہ تشریحات کی موٹی موٹی باتوں (۲: ۴۰۰ س ۷ تا ۷) کو لے کر اطلاق کی تعریف یوں کرتا ہے: ہشت زبان کو بالائی تالو کی جانب بلند کرنا، جب کہ تالو زبان کے اس حصے پر ایک طبق (ڈھکنے) کا کام دیتا ہے (قبّ کشاف اصطلاحات الفنون، ۱: ۳۲۳ س ۱۶ تا ۱۸)۔ یہ حرکت، جس میں زبان کے

واضح ہو جاتا ہے کہ الخلیل اور سیویہ میں علم الاصوات کے موضوع پر اختلافات موجود تھے، لیکن یہ تعجب کی بات ہے کہ ان اختلافات کی کوئی صدائے باز گشت الکتاب میں نظر نہیں آتی۔

(۳) تلفظ کا طریقہ: (۱) [حروف] مجہورہ۔

مہموسہ: مجہورہ اور مہموسہ وغیرہ براہ راست آواز کے اس صوتی نائز کو ظاہر کرتے ہیں جو [سننے والے] حاصل ہوتا ہے اور جس کا جائزہ لیا جاتا ہے۔ اس میں کوئی شبہ نہیں ہو سکتا کہ ان اصطلاحوں سے تلفظ د وہ طریقہ ظاہر ہوتا ہے جسے جدید علم الاصوات میں "مصوت" اور "غیر مصوت" کہا جاتا ہے۔ حروف کی اصل سے متعلق جو نظریہ اوپر پیش کیا گیا ہے وہ بجائے خود یہ ثابت کرنے کے لیے کافی ہے کہ عربوں نے انہیں ان کی بلندی آواز کے بسامی تعلق کی بنا پر ترتیب دیا تھا۔ سیویہ کی تعریفات اس فاعدے کے نتیجے کو ظاہر کرتی ہیں۔ ان اصطلاحوں سے اس فرق کی نشاندہی بھی ہونی ہے جو زور یا قوت تلفظ سے پیدا ہوتا ہے۔ وہ تعریفات حسب ذیل ہیں:-

مجہورہ وہ حرف ہے جس کے لیے (آلات تلفظ کا) دباؤ (مطلوبہ) مقام پر پوری طرح ڈالا جاتا ہے، جس کے ساتھ نفس (محض) کا اجتماع ممکن نہیں، یہاں تک کہ جو دباؤ اس کے لیے استعمال کیا گیا ہے وہ ختم ہو جائے اور (اس حرف کی) آواز نکل آئے۔

مہموسہ وہ حرف ہے جس کے لیے مطلوبہ مقام پر (آلات تلفظ کا) دباؤ آہستگی سے استعمال کیا جاتا ہے اور اس لیے اس کے ساتھ نفس (محض) بھی شامل ہوتا ہے۔

حروف مجہورہ یہ ہیں: ا، ع، غ، ق، ج، ی، ض، ل، ن، ر، ط، د، ز، ظ، ذ، ب، م، و، اور حروف مہموسہ یہ ہیں: ہ، ح، خ،

اس لیے وہ مستعلیہ کہلاتے ہیں، لیکن رضی الدین الاسترابادی کے قول کے مطابق (شرح الشافعیہ، ص: ۲۶۲ س ۸ تا ۹) ق، غ اور خ کے لیے زبان اتنی اونچی نہیں کی جاتی کہ تالو زبان کے اوپر ایک طبق (ڈھکنا) بن جائے، لہذا اس کے نزدیک یہ صورت ایک قسم کی کمتر تکنیک یا تکنیک کی ابتدا ہوتی ہے۔ ان مستعلیہ حروف کی دل حسبی اس میں مضمحل ہے نہ، جیسا سیبویہ پہلے ہی کہہ چکا تھا (۲: ۲۸۵ س ۲۰) وہ اسانہ نو رو تے ہیں۔ جدیدہ یونیوں کے طالب علم کے لیے ان کی دل حسبی اب بھی باقی ہے، جن میں وہ تفخیم کے مسائل سے تعلق رکھتے ہیں (دیکھیے J. Cantineau: Cours، ص ۲۳ تا ۲۴: Tracé، فصل ۸ م ۵)۔

(م) ۱۔ سدیدۃ ۲۔ رخوة ۳۔ بینیدہ: مند نہیں ہونے (aperture) کی مقدار کی جہت سے۔ الحروف اللزجہ یہ ہیں: ق، ن، ج، ط، ت، د، ب، الحروف الرخوة یہ ہیں: ح، خ، ش، ص، ض، ز، س، ذ، ث، ذ، ف۔ الحروف البینیدہ یہ ہیں: ع، ح، ل، م، ن، ر، و، ی، ا۔

المنحل میں یہی قسم کے لیے یہ معاون حافظہ جملے (mnemonics) دیے گئے ہیں 'أَجَدَتْ طَبَنَكْ' یا 'أَجَدَتْ قَعْبَتْ' اور دوسری کے لیے 'لَمْ تَرْوَعْنَا' یا 'لَمْ يَرْوَعْنَا'۔

بینیدہ سے مراد درمیانی ہے: یہ اصطلاح زمانہ حال کی ہے لیکن کار آمد ہے۔ اسے محمد مکی نے اپنی نہایت میں استعمال کیا ہے، جو ۱۳۰۵ھ/۱۸۸۷ء میں مکمل ہوئی تھی (مقول در Materialien: M. Bravmann، ص ۱۹)۔ قدیم طریقہ ایک گول مول بات (periphrasis) کہہ دینے کا تھا، مثلاً دیکھیے المفصل (فصل ۳۳): "وہ جو شدیدہ اور رخوة کے بین بین ہیں"۔ شدیدہ اور

کے حصے کو نیچا کرنا فرض لیا گیا ہے، دراصل تالو کے نرم حصے (velum) کی جانب عمل میں آتی ہے، لہذا اطلاق کا بہت اچھا ترجمہ "velarization" ہے اور مطبق کا "velar"۔ اصطلاح منفتحہ، جس کا لفظی مفہوم نہلا، نشادہ ہے، ان حروف کی نشاندہی کرتی ہے جن میں اطلاق نہ ہو، یعنی non-velar۔ حروف المطبقہ یہ ہیں: ص، ظ، ط، ض۔ باقی سب حروف منفتحہ ہیں، لیکن ہمیں ان میں سے انہیں تمیز کرنا پڑے گا جو مستعلیہ کہلاتے ہیں (دیکھیے ۳)۔ حروف مطبقہ نو اکثر "زوردار حروف صحیحہ" کہا جاتا ہے، لیکن زور مختلف شکلوں میں موجود ہو سکتا ہے۔ حبشہ کی سامی زبانوں میں جس نوعیت کا زور بابا جانا ہے وہ تکنیک یا اطلاق (velarization) سے نہیں بلکہ تعلیق (glottalization) سے پیدا ہوتا ہے، یعنی معرج حلقی کا بند ہو جانا (occlusion) اور زوردار حروف کے تلفظ میں حمزہ کی آواز سنائی دینا (دیکھیے تفصیلات در Consonantisme: J. Cantineau، ص ۹۱)۔ Ph. marçais نے ریڈبو سکوبی سے Articulation de l'emphase dans un parler maghrébin (در AEIO، ص ۱۵ تا ۲۸) کے مقالہ کے بعد ایک اور قسم کے زور کا بتا چلا، یعنی pharyngalization (نا ب اور منہ کے پیچھے کے خلا سے آواز نکالنا)، لیکن اس میدان میں ابھی مزید دریافتیں ہو سکتی ہیں؛ اس لیے جس قسم کے زوردار حرف کو عرب نحویوں نے بیان کیا ہے ہم اسے صحیح سمجھ سکتے ہیں۔

(۳) مستعلیہ۔ منخفضہ: "بلند۔ پست کردہ"۔ حروف مستعلیہ وہ چار حروف مطبقہ ہیں جن کا ابھی ذکر ہوا ہے، اور ان کے علاوہ ق، غ، خ، ہالی حروف منخفضہ ہیں۔ چونکہ ان مطبقہ کے تلفظ میں پشت زبان کو اوپر اٹھایا جاتا ہے

بار دوم از J. P. Broch، کرسٹیاننا ۱۸۷۹ء، فصل ۳۲ تا ۳۴ (مطبوعہ قاہرہ ۱۳۲۳ھ، ص ۲۹۳ تا ۳۹۶)؛
(۳) ابوالقاء ابن یعیش : شرح المفصل للزمخشري، طبع G. Jahn، لائپزگ ۱۸۸۶ء، ۲: ۱۳۵۹ تا ۱۳۶۷ (مطبوعہ قاہرہ، ۱۰: ۱۲۳ تا ۱۳۱)؛ (۴) الزجاجی : الجمل، طبع محمد ابن ابی شنب، الجزائر ۱۹۲۷ء، پیرس ۱۹۵۷ء، ص ۳۷۵ تا ۳۷۸؛ (۵) رضی الدین الاسترابادی : شرح الشافیه، قاہرہ ۱۳۵۸/۱۹۳۹ء، ص ۲۳۳ تا ۲۹۲؛ (۶) خود ابن الحاجب کی الشافیه کے متن کے لیے : وعی کتاب، ص ۲۵۰، ۲۵۴، ۲۵۸ - صوتیات پر تصانیف : (۷) ابن جنی : سیر صناعہ الإعراب، ج ۱، قاہرہ ۱۳۷۳/۱۹۵۴ء، اس میں مدخل [نمیبید] اور پہلا باب (ص ۶ تا ۴۵) بالخصوص اہم ہیں؛
(۸) ابن سینا : اسباب حدوث الحروف، چھوٹی تقطیع کے بیس صفحات، قاہرہ ۱۳۳۲ھ؛ نئی طبع، جو چار دوسرے مخطوطات پر مبنی ہے از پ - ن خفري، تہران ۱۳۳۳ھ (مطبوعات دانشدہ تہران، عدد ۲۰۷)؛ دیکھیے نیز : (۹) تہانوی : کتاب اصطلاحات الفنون، نکتہ ۱۸۶۲ تحت حرف، حصہ اول؛ تجوید کے مصنفین میں مندرجہ ذیل کا ذکر کافی ہے : (۱۰) الدانی : کتاب التیسیری القراءات السبع (طبع O. Pretzl، Bibliotheca Islamica، ج ۲، ۱۹۳۰ء)؛ (۱۱) السيوطي : المزهر میں صوتیات سے متعلق بہت سے حقائق مندرج ہیں (بولاق ۱۲۸۲ھ، قاہرہ ۱۳۲۵ھ)، لیکن چونکہ یہ غیر معرب ہے لہذا اسے استعمال کرنا دشوار ہے۔ جدید ترین طبع میں جو متن دیا گیا ہے (شائع کردہ مطبعہ عیسی البابی) وہ بہت زیادہ قابل اطمینان ہے، اس کا ذکر المزهر، طبع ثالث کے طور پر کیا جاتا ہے۔

مصنفہ اہل یورپ : J. Cantineau (۱۲) : Cours de phonétique arabe، الجزائر ۱۹۴۱ء؛ (۱۳) وہی مصنف : Esquisse d'une phonologie de l'arabe classique، در BSL، عدد ۱۲۶، ۴۳ (۱۹۴۶ء)؛

رخوہ کی تقسیم سے در اصل عربوں نے بھی وہی کام لیا ہے جو جدید علم الاصوات میں اس کی اپنی تقسیم occlusive اور constrictive سے لیا گیا ہے۔ لیکن یہ اصطلاحیں [سندیدہ اور رخوہ] براہ راست از خود وہ جسمانی نفاذ نظر ظاہر نہیں کرتیں جو occlusive اور constrictive میں مضمر ہے ہاں کہ ان سے تلفظ میں زیادہ یا کم قوت کا اظہار ہوتا ہے : سندیدہ "زور دار"، رخوہ "ڈھیلی"۔ بینہ حروف میں عربوں کی مراد نہ تو معمولی occlusive تھی اور نہ constrictive (دیکھیے Cours : Cantineau، ص ۲۲ تا ۲۳؛ Traité، فصل ۷۷ تا ۷۹) عین کے سوا، جس میں نوئی ایسی چیز نظر نہیں آتی جس کی بنا پر اسے کسی ایک طرف رہنا جا سکے۔ لیکن بینہ کی خصوصیات سے ایک عام تیسری قسم کا جواز نہیں پیدا ہوتا۔ ان کی تشریحات کے سلسلے میں عربوں نے جو لکھا ہے اس میں واضح ترین بیان وہ ہے جو شرح الشافیه میں دیا گیا ہے (۳: ۲۶۰ س ۱۸ بعد) اور جسے کتاب اصطلاحات الفنون میں دہرایا گیا ہے (۱: ۳۲۲ س ۲ بعد)۔

عربوں نے حروف کی بعض اور کمتر اہمیت کی اقسام بھی معین کی ہیں، جن میں سے یہاں ان کا ذکر در دینا کافی ہوگا : حروف الثققلہ : ق، ج، ت، د، ب؛ الحروف الذلاقہ : ل، ر، ن، ف، ب، م (دیکھیے Cours : J. Cantineau، ص ۲۴؛ Traité، فصل ۴۸، ۴۹)۔ دیکھیے نیز کتاب، جس کا حوالہ دیا جا چکا ہے، بذیل مادۃ حرف (۱: ۳۲۰ تا ۳۲۵)۔

مآخذ : عرب نحوی اپنی صوتیات کا ذکر ادغام سے پہلے اس کی وضاحت کی تیاری کے طور پر کرتے ہیں : (۱) سیبویہ : الكتاب، ج ۲، پیرس ۱۸۸۹ء، باب ۵۶۵ (مطبوعہ قاہرہ، ۲: ۴۰۴ تا ۴۰۷)، خاص طور پر اہم ہے : (۲) الزمخشري : المفصل،

des Arabes d'après le Sirr al-ṣinā'at al-i-rāb
d'Ibn Djlmi، در ZDMG، ۱۰۸ (۱۹۵۸ء) : ۷۴ تا
 ۱۰۵، ایک مطالعہ جس کی بنا پر : *Genèse des hurūf* :
Madjhūra' Vahmūsa (Examen critique) لکھی
 گئی، در Mélanges USJ، ۳۵ (۱۹۵۸ء) : ۱۹۳ تا
 ۲۱۰ (جس کا ذکر بطور Examen کیا گیا ہے)؛ (۲۲)
 وہی مصنف : *Traité de philologie arabe*، بیروت
 ۱۹۶۱ء، ص ۲۰۰ تا ۲۴۴ یا فصل ۱۴ تا ۵۰ (محولہ
 بنام *Traité*)؛ کلاسیکی اور عوامی عربی بولیوں کی
 صوتیات کے تمام اہم موضوعات سے براکلمان
 نے اپنی *Grundriss der vergleichenden Grammatik*
der semitischen Sprachen، ج ۱، برلن ۱۹۰۸ء :
 ص ۱۰۱ تا ۲۸۲ میں بحث کی ہے؛ (۲۳) S. Moscati
 نے اپنی بحث کو *Il sistema consonantico delle lingue*
semitiche، روم ۱۹۵۴ء میں کلاسیکی عربی تک
 محدود رکھا ہے؛ (۲۴) M. Cohen نے، جیسا کہ
 اس کی کتاب *Essai comparatif sur le vocabulaire et*
le phonétique du chamito-semitique، پیرس ۱۹۴۷ء
 کے عنوان سے ظاہر ہونا ہے، ایک زیادہ وسیع میدان میں
 طبع آزمائی کی ہے (محولہ بنام *Essai comparatif*)؛
 آخر میں (۲۵) سیبویہ کی الکتاب کے ایک اہم متن
 (جس کا حوالہ السمرانی کی شرح میں دیا گیا ہے)
 کا ذکر ضروری ہے، جسے H. Fleisch نے *L'arabe*
classique, Esquisse d'une structure linguistique
 میں شائع کیا تھا اور جو حروف مجبورہ و مہموسہ کے فرق
 کے متعلق ہے، بیروت ۱۹۵۶ء (مذکور بنام *Esquisse*)؛
 (۲۶) دیکھیے نیز مادۃ Linguistics و Phonetics (در ۱)
 انگریزی، بار دوم)۔

(H. FLEISCH)

⊗ الحُرُوفُ الْمُقَطَّعَاتُ : (واحد مَقْطَعَةً تَقْطِيعُ

سے اسم مفعول کا صیغہ ہے، جس کے معنی ہیں :
 کسی چیز کو کٹ کر الگ الگ ٹکڑے کرنا اس طرح

۹۴ تا ۱۴۰؛ (۱۴) وہی مصنف : *Le consonantisme*
du semitique، در Semitica، ۴ (۱۹۵۱-۱۹۵۲ء) :
 ۷ تا ۹۶؛ یہ کتابیں Jean Cantineau کی یادگار جلد :
Études de linguistique arabe، پیرس ۱۹۶۰ء میں
 دوبارہ طبع ہوئی تھیں۔ اس یادگار جلد کا ذکر
 یہاں ان مختصر عنوانات کے تحت کیا گیا ہے :
Esquisse - Consonantisme اور *Esquisse - Cours*
 میں عربی حروف کے صوتی تضادوں اور ان کی
 عدم مطابقتوں پر بحث کی گئی ہے (ص ۱۹۹ تا ۲۰۲)،
 جو اسے دو موضوع ہیں جن پر یہاں بحث ممکن نہ
 تھی - *Cours* (ص ۱۲۳ تا ۱۲۵) میں کلاسیکی عربی
 اور عربی بولیوں کے متعلق عرب اور بالخصوص یورپی
 مصنفین کی کتابوں کی فہرست دی گئی ہے اور اس
 فہرست کو لے کر اس کا سلسلہ *Notions générales de*
phonétique et de phonologie میں جاری رکھا گیا
 ہے، جو اسی یادگار جلد میں شامل ہے (ص ۱۲۸ تا
 ۱۳۰)۔ یہاں صرف ان کا ذکر کافی ہوگا؛ (۱۵)
A grammar of the Classical Arabic : M.S. Howell
 Language، جزء ۴، الہ آباد ۱۹۱۱ء : ص ۱۷۰ تا
 ۱۷۳؛ (۱۶) *Sibawaihi's Lautlehre* : A. Schaade
 لاٹزن ۱۹۱۱ء، ص ۱۷ تا ۲۳، الکتاب کے باب ۵۶۵
 کا جرمن ترجمہ؛ اس باب پر السمرانی کی شرح کے لیے
 دیکھیے؛ (۱۷) *G. Troupeau*، در *Arabica*، ج ۵
 (۱۹۵۸ء) : ص ۱۶۶ تا ۱۸۲؛ (۱۸) M. Bravmann
Materialien und Untersuchungen zu den phonetischen
Lehren der Araber، گوتنجن ۱۹۳۴ء، ص ۱۱۲ تا
 ۱۳۱، ابن سینا کے مذکورہ بالا رسالے کا جرمن ترجمہ
 مبنی پر طبع لاہور؛ (۱۹) *The* : W. H. T. Gairdner
phonetics of Arabic، آکسفورڈ ۱۹۲۵ء؛ (۲۰)
Études de phonétique arabe : H. Fleisch
 Mélanges USJ، ۳۸ (۱۹۵۰-۱۹۵۹ء) : ۲۲۵ تا
 ۲۸۴؛ (۲۱) وہی مصنف : *La conception phonétique*

مقطعَات کے معنی ہوئے : علحدہ شکل میں، الگ کیے ہوئے۔ لفظی معنی کے اعتبار سے حروف تہجی ز الف تا یا الگ الگ شکل میں ہوں تو مقطعات کہلاتے ہیں، لیکن اسلامی علوم کی اصطلاح میں حروف مقطعات سے وہ حروف مراد ہیں جو قرآن کریم کی بعض سورتوں کے شروع میں علحدہ علحدہ واقع ہوئے ہیں۔ یہ حروف قرآن کریم کی ایک سو چودہ سورتوں میں سے صرف انیس سورتوں کے شروع میں آتے ہیں، جن میں سے صرف دو مدنی ہیں اور باقی سب مکی ہیں (لسان العرب: ماج العروس، بذی مادة قطع)۔

حروف مقطعات قرآنی سورتوں کے شروع میں مانچ شکلوں میں موجود ہیں: (۱) مفرد شکل میں، جو صرف تین جگہ آتے ہیں: صر، قی، اور ن (یہ سورتیں بھی انہیں حروف مقطعات کے نام سے موسوم ہیں)؛ (۲) دو دو کی شکل میں، جو نو مقامات پر آئے ہیں: طہ، طس (النمل)، یس (ایک ایک سورت کے شروع میں آتے ہیں) اور حم (جو ان چھ سورتوں کے شروع میں واقع ہیں: المؤمن، حم السجدة، لخر، الدخان، الجاثیة اور الاحقاف)؛ (۳) تین تین کی شکل میں، جو تیرہ سورتوں کے شروع میں واقع ہیں: الم (یہ ان چھ سورتوں کے شروع میں آتے ہیں: البقرة، آل عمران، العنکبوت، الروم، فہ اور السجدة، ان میں سے پہلی دو مدنی اور باقی سب مکی ہیں)، الر (یہ ان پانچ سورتوں کے شروع میں آتے ہیں: یونس، ہود، یوسف، ابراہیم اور الحجر) اور طسم (یہ سورۃ الشعراء اور القصص کے شروع میں آتے ہیں)؛ (۴) چار چار کی شکل میں، جو صرف دو جگہ آتے ہیں: المص (سورۃ الاعراف کے شروع میں) اور المزم (سورۃ الرعد کے شروع میں)؛ (۵) پانچ پانچ کی شکل میں، جو صرف دو مقامات پر واقع ہیں: کھیمص (جو سورۃ مریم کے شروع میں

واقع ہیں) اور حم عسق (یہ سورۃ الشوری کے شروع میں ہیں) (قب النشرفی القراءات العشر، ۲: ۶۴۔ بعد: الکشاف، ۱: ۱۹ بعد)۔

بعض حروف مقطعات سورتوں کے شروع میں ایک مستقل آیت کی حیثیت رکھتے ہیں۔ یہ محض توقیفی امر ہے، اس میں دلائل کی ضرورت نہیں۔ البیضاوی (۱: ۱۱) نے ذکر کیا ہے کہ حروف مقطعات یا الگ الگ حروف تہجی کو ادا کرتے وقت (مثلاً ص کو ادا کرتے وقت ہم صاد کہتے ہیں اور ق کو ادا کرتے وقت قاف کہتے ہیں) جو الفاظ (یا آوازیں) ہماری زبان سے نکلتے ہیں انہیں اسما کی حیثیت حاصل ہے اور یہ حروف تہجی یا حروف مقطعات جن سے ہمارا کلام ترتیب پاتا ہے وہ ان الفاظ یا اصوات کے مسمیات (واحد: مسمی) ہیں، اسی لیے یہ الفاظ و اصوات اسم کی تعریف میں آتے ہیں اور ان پر اسم کے احکام (مثلاً معرفہ یا نکرہ ہونا یا واحد و جمع وغیرہ ہونا) کا اطلاق ہوگا؛ خلیل بن احمد اور ابو علی الفارسی کا یہی مسلک ہے اور اس بات کی تائید اس حدیث نبوی سے بھی ہوتی ہے جس میں آپ نے قرآن مجید پڑھنے والے کے لیے ایک ایک حرف کے بدلے دس دس نیکیوں کا ثواب بتایا ہے اور فرمایا ہے کہ اَلَمْ ایک حرف نہیں بلکہ الف ایک حرف ہے، لام الگ ایک حرف ہے اور میم ایک مستقل حرف ہے (قب الکشاف، ۱: ۲۰ بعد)۔

حروف مقطعات کے معنی کے بارے میں علما کے مختلف اقوال ہیں: (۱) بعض علما کے نزدیک یہ سورتوں کے نام کی غرض سے ان کے شروع میں واقع ہوئے ہیں (فتح البیان، ۱: ۵۳ بعد؛ الکشاف، ۱: ۱۹ بعد؛ البیضاوی، ۱: ۱۱ بعد؛ التفسیر المظہری، ۱: ۱۲ بعد؛ سواطع الالہام، ص ۲۴)؛ (۲) بعض کے نزدیک یہ حروف دراصل کلمات معذوفہ کا اختصار ہیں، مثلاً الف سے مراد اللہ، میم

کہ سورتوں کے شروع میں یہ چودہ حروف آئے ہیں : ا، ل، م، ص، ر، ک، ہ، ی، ع، ط، س، ح، ق، ن، جو حروف تہجی کا نصف اقل ہیں، جن سورتوں کے شروع میں یہ حروف آئے ہیں ان کی تعداد انیس ہے اور عربی کے حروف تہجی کی تعداد بھی انیس ہے۔ اسی طرح علمائے نحو اور ماہرین قرأت نے حروف تہجی کو باعتبار مخارج و اصوات جتنی اقسام میں بیان دیا ہے (مثلاً مجہورہ، مہموۃ، شدیدہ، رخوۃ، مطبقة، مستعلیۃ وغیرہ)، ان میں سے ہر ایک قسم کے نصف حروف ان سورتوں کے شروع میں آئے والے حروف مقطعات میں موجود ہیں (نیز قب فح البیان، ۱ : ۵۹ بعد) : (۶) حضرت ابن عباسؓ کا ایک قول یہ ہے کہ ان حروف مقطعات میں اللہ کا اسم اعظم مخفی ہے (تفسیر القرطبی، ۱ : ۱۵۴ بعد) : (۷) نواب صدیق حسن خاں کا خیال ہے کہ متشابہات کی طرح حروف مقطعات کے بارے میں بھی سکوت بہتر ہے، تاہم اس بات پر ایمان رکھنا چاہیے کہ ان میں کوئی راز اور حکمت یقیناً ہے، جس کا علم اللہ کو ہے اور ہماری عقل اس کے ادراک سے قاصر ہے (فتح البیان، ۱ : ۶۰)۔

مآخذ : (۱) لسان العرب، بذیل مادۃ فح؛ (۲) تاج العروس، بذیل مادۃ قطع؛ (۳) القرطبی : تفسیر، قاہرہ، ۱۹۴۶ء؛ (۴) الآلوسی : روح المعانی، قاہرہ، تاریخ ندارد؛ (۵) الزمخشری : الکشاف، قاہرہ، ۱۹۴۶ء؛ (۶) البیضاوی : تفسیر، لانزک تاریخ ندارد؛ (۷) صدیق حسن خاں : فتح البیان، قاہرہ تاریخ ندارد؛ (۸) ثناء اللہ ہانی پتی : التفسیر المظہری، دہلی، تاریخ ندارد؛ (۹) فیضی : سواطع الاتہام، لکھنؤ، ۱۳۰۶ھ؛ (۱۰) ابن الجوزی : النشر، دمشق، ۱۳۴۵ھ؛ (۱۱) سیویہ : الکتاب، قاہرہ، ۱۳۱۷ھ؛ (۱۲) السیوطی : شرح شواہد المفنی، قاہرہ، ۱۹۶۶ء۔

(ظہور احمد اظہر)

سے محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور لام سے جبرئیلؑ فراد ہیں۔ حضرت ابن عباسؓ سے اس قسم کے اقوال کتب تفسیر میں منقول ہیں (سابقہ حوالے)؛ تفسیر القرطبی، ۱ : ۱۵۴ بعد)؛ (۳) ابوالعالیہ کا خیال ہے کہ ان حروف کے اعداد سے اقوام عالم کی مدت اور زندگی مقصود ہے اور اس سلسلے میں انہوں نے اس واقعے سے استشہاد لیا ہے کہ مدینے میں لچہ یہودی آپؐ کے پاس آئے تو آپؐ نے اللہ پڑھا، یہ سن کر یہودی دھننے لگے : ہم ایسے دین میں بھلا کیونکر داخل ہوں جس کی مدت ستر سال ہے۔ تب آپؐ نے مسکرا کر اَلَمْصَّ اور اَلرَّ پڑھا تو یہودی دھننے لگے : اب تو آپؐ نے معاملہ خلط ملط کر دیا ہے (حوالہ سابق)؛ (۴) ایک مسلک یہ بھی ہے کہ حروف مقطعات اللہ اور اس کے رسول کے درمیان ایک راز ہیں، جو کسی اور کو معلوم نہیں۔ حضرت ابوبکرؓ، حضرت علیؓ، شعبی اور سفیان ثوری وغیرہ کا بھی مسلک ہے (حوالہ سابق)؛ (۵) الزمخشری (۱ : ۲۰ بعد) اور البیضاوی (۱ : ۱۳ بعد) وغیرہ کا خیال ہے کہ حروف مقطعات کا مقصد اعجاز قرآن ثابت کرنا ہے، یعنی ان کے ذر سے عرب کے نصحاء وغللا کو یہ بنانا مقصود ہے کہ یہ اللہ کی کتاب بھی انہیں حروف سے مرتب ہے جن سے وہ اپنا دلام ترتیب دیتے ہیں۔ اس کے ساتھ ہی محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت پر بھی مہر تصدیق ثبت کرنا مقصود ہے کہ حروف سے واقفیت تو اسے ہوتی ہے جسے پڑھنا لکھنا آتا ہو لیکن ابک اسی، جسے پڑھنے لکھنے سے کوئی واسطہ نہ ہو اگر وہ حروف تہجی کو ایک ایسے انداز میں پیش کرے جس سے فصحاء لغت بھی عاجز ہوں تو یہ بات یقیناً خارق عادت اور فیضان وحی الہی ہونے کا ثبوت ہے۔ اسی کے بعد الزمخشری اور البیضاوی نے ان حروف مقطعات کی حکیمانہ ترتیب بتاتے ہوئے لکھا ہے

* **حَرْوِیَّة** : باطنی - قبلائی رجحانات کا حامل ایک بدعتی اسلامی فرقہ، جس کی بنیاد آٹھویں صدی ہجری / چودھویں صدی عیسوی میں ایران میں فضل اللہ استرابادی نے رکھی تھی۔

اس فرقے کا بانی ۵۷۰ھ / ۱۱۳۳ء میں استراباد [رک بان] میں پیدا ہوا، اور بعض مآخذ کی رو سے، اس کا نام عبدالرحمن رکھا گیا؛ اس نے اپنی زندگی کا آغاز ایک صوفی کی حیثیت سے لیا اور وہ بالخصوص اس احتیاط کی وجہ سے مشہور تھا جو وہ حرام غذا کھانے سے اجتناب کرنے میں برتنا تھا، حتیٰ کہ لوگ اسے "حلال خور" کہنے لگے تھے۔ وہ سید (حضرت علیؑ کی اولاد سے) تھا اور ایک قاضی القضاۃ کا بیٹا تھا، جو اسے چھوٹا سا چھوڑ کر فوت ہو گیا تھا۔ بچپن ہی سے اس نے تصوف اور زاہدانہ اعمال کی جانب بڑا میلان ظاہر کرنا شروع کر دیا اور ابھی نوجوان ہی تھا کہ اسے الہامی خواب دیکھائی دینے لگے اور خوابوں کی تعبیر میں دسترس حاصل ہو گئی۔ انہارہ سال کی عمر میں اس نے مکے کا پہلا حج کیا اور واپسی پر لچھ عرصہ خوارزم میں مقیم رہا۔ بعد ازاں اس نے دوسرا حج کرنے کا ارادہ کیا، لیکن اس طویل سفر کے دوران میں اسے ایک خواب میں یہ تلقین ہوئی کہ وہ اپنا راستہ بدل کر مشہد میں امام علیؑ کے مزار کی زیارت کو جائے، مشہد کے بعد وہ مکے گیا اور پھر دوبارہ خوارزم چلا گیا۔ لٹی اور خواب دیکھنے کے بعد (جن میں سے ایک میں اسے چار خاص بزرگ صوفیوں، یعنی ابراہیم بن ادہم، بایزید بسطامی، سہیل تستری اور بہلول کے نام بتائے گئے) اسے ایک خاص طور پر معنی خیز خواب میں یہ معلوم ہوا کہ اس کا مقصد حیات کیا ہونے دو ہے : مشرق میں ایک ستارہ طلوع ہوا اور اس کی ایک درخشاں شعاع فضل اللہ کی داہنی آنکھ میں داخل

ہو گئی، یہاں تک کہ پورا ستارہ اس کی آنکھ میں اتر آیا۔ اسے یہ کشف ہوا کہ "یہ وہ ستارہ ہے جو محض ہر چند صدیوں کے بعد طلوع ہوتا ہے"۔ جب وہ بیدار ہوا تو فضل اللہ نے ہرندوں کو گاتے ہوئے سنا اور وہ ان کی زبان کسی حد تک سمجھنے لگا۔ اس نے ابتدا میں خوابوں کی بصیرت افروز تعبیروں کے ذریعے ہی اپنے مرید بنائے؛ ان میں نانباتی، سید محمد نانوائی، ایک درویش علی اور ایک درویش بایزید، وغیرہ شامل تھے۔ پھر فضل اللہ خراسان گیا، جہاں اسے ایک اور مرید مل گیا، بعد ازاں اصفہان گیا، جہاں وہ توحی کی مسجد میں مقیم ہو گیا۔ یہاں صوفی معین الدین شہرستانی اس کا مرید بن گیا اور اس نے مزید "طالبان حق"، جیسے مولانا معین الدین، مولانا محمد، شیخ عیسیٰ، مولانا علاء الدین رجائی، نصیر اللہ نافجی، خواب نامہ کا مصنف، جس میں فضل اللہ کے سوانح حیات کے بارے میں قیمتی معلومات مندرج ہیں، اور دیگر لوگوں کو اپنے حلقہ ارادت میں داخل کر لیا۔ اس گروہ کی تعداد بڑھتی گئی اور لٹی دوسرے ملکوں کے لوگ بھی فضل اللہ کی تعبیر رؤیا میں قابلیت اور اس کی اور اس کے پیروں کی سادہ اور دیانت دارانہ زندگی سے، جو خود کام کر کے، اثر محنت و مزدوری کا، اپنی گذر اوقات کرتے تھے (فضل اللہ خود کلاہ ساز تھا) اور عطیات و تحائف لینے سے انکار کرتے تھے، متاثر ہو کر نشان نشان آنے لگے۔ قرآن مجید کے علاوہ فضل اللہ کو یہودیوں اور عیسائیوں کی مقدس کتابوں (تورہ، زبور اور انجیل) کا بھی کامل علم تھا، جن کا حوالہ وہ اپنے جاویدان نامہ میں اکثر دیتا ہے۔ فضل اللہ کی تعبیر رؤیا زیادہ تر خوابوں کے ذریعے مافی الضمیر معلوم کر لینے کے مختلف مظاہر پر مشتمل تھی : وہ اکثر خواب دیکھنے والے کو، قبل اس کے کہ وہ اپنا خواب سنائے، اس کے

اپنی زندگی کا آخری حصہ شروان (اب باکو) میں بسر کیا، جہاں اس نے تیمور لنگ کے بیٹے میران شاہ کے پاس تیمور کے اس فیصلے سے بچنے کے لیے پناہ لے لی تھی جو اس نے سمرقند میں اس شہر کے راسخ العقیدہ فقہا سے ملاقات کے بعد صادر کیا تھا؛ لیکن میران شاہ نے بجائے اس کی مدد کرنے کے اسے گرفتار کروا دیا۔ شروان سے، جہاں بحالت اسیری اس نے اپنا وصیت نامہ لکھا، اسے نخچوان کے قریب قلعہ آلتجق میں لے جایا گیا اور وہاں ۵۷۹۶ھ / ۱۳۹۴ء میں اسے قتل کر دیا گیا۔ اس کے قتل ہونے کی جگہ (مقتل) لچچ عرصے تک اس کے پیروؤں کا منگہ بن گیا اور میران شاہ اس کے نئے مذہب کا دجال کہلانے لگا (حروفی کتابوں میں اس کا ذکر ماران شاہ [= سانپوں کا بادشاہ] کے طور پر کیا جاتا ہے)۔

فضل اللہ ۵ پہلا خلیفہ اس کا مرید علی الاعلیٰ ہوا، جو حروفی مذہب سے متعلق نئی کتابوں کا مصنف ہے اور جس کی بڑی خواہش یہ تھی کہ قرہ قویونلو کے بادشاہ قرہ یوسف کو، جس نے میران شاہ کو شکست دی تھی، حروفی مذہب کا پیرو بنا لے۔ اسے ۵۸۲۲ھ / ۱۴۱۹ء میں قتل کر دیا گیا، اس کے بعد کہ اس نے ملک روم (آناطولی) میں حروفی عقیدے کی اشاعت کی، جہاں وہ ۵۸۰۲ھ / ۱۴۰۰ء ہی میں چلا گیا تھا اور پیکناشیہ [رک باں] میں حروفی خیالات داخل کرنے میں مدد کرتا رہا تھا۔ واقعہ یہ ہے کہ وہ قیر شہر میں حاجی پیکناش کے تکبے کی زیارت کو گیا تھا۔ اس کی تبلیغی سرگرمیاں ادرنہ تک، جو اس وقت سلطنت عثمانیہ کا دارالحکومت تھا، اور اسی طرح لاز کے علاقے اور طرابزون تک پہنچ گئیں۔ ۵۸۳۸ھ - ۱۴۳۴ء میں ایک حروفی مبلغ ادرنہ میں ولی عہد شہزادہ محمد (آئندہ فاتح قسطنطنیہ) کا مہمان رہا، جس نے اسے ملحد قرار

خیالات بتا دیتا تھا۔ اس دور کے دیگر صوفیوں کے دستور کے برخلاف فضل اللہ بظاہر موسیقی اور رقص سے کام نہیں لیتا تھا۔ چالیس سال کی عمر میں، جب وہ تبریز میں تھا، اسے ایک نیا تجربہ ہوا، یعنی اسے حروف کے حقیقہ معانی اور نبوت کی اہمیت کا علم حاصل ہو گیا۔ تین دن اور رات کی وجدانی کیفیت کے بعد اس نے، بقول خود، لچچ آوازوں کو یہ کہتے سنا: ”یہ نوجوان کون ہے؟ زمین و آسمان کا یہ چاند کون ہے؟ اور ایک اور آواز تو یہ جواب دیتے سنا: یہ صاحب الزمان (زمانے کا آقا)، سلطان الانبیا ہے۔ دوسرے اپنا ایمان تقلید و تعلیم سے حاصل کرتے ہیں جب کہ یہ ایک باطنی اور واضح الہام (کشف و عیان) سے حاصل کرتا ہے۔“ اب صوفی سے بڑھ کر فضل اللہ ایک نئی مذہبی تحریک کا بانی بن گیا۔ اصفہان واپس آ کر وہ لچچ عرصہ ایک غار میں تنہا رہا اور اس کے تھوڑے دنوں بعد ایک قریب مرگ درویش نے اسے یہ بتایا کہ دور نبوت کے بعد اب ظہور دبریا کا دور آ گیا ہے۔ مصادر میں فضل اللہ کی ذات میں اس ظہور خداوندی کی مختلف تاریخیں دی گئی ہیں، جن میں سب سے زیادہ قریب قیاس ۵۷۸۸ھ / ۱۳۸۶ء یا ۵۷۸۹ھ / ۱۳۸۷ء ہے: ”کہا جاتا ہے کہ اسی سال فضل اللہ نے اپنی بڑی کتاب جاویدان نامہ کبیر لکھی تھی۔ اسی قسم کے اس سے پہلے یا بعد کے دیگر خدائی اوتاروں کی طرح فضل اللہ نے بھی بظاہر زمانے کے حکمرانوں اور بادشاہوں کو اپنے عقیدے کا پیرو بنانے کی کوشش کی۔ بقول ابن حجر العسقلانی (اس کا معاصر، در انباء الغمر فی انباء العمر) اس نے تیور لنگ کو اپنا مذہب قبول کرنے کی دعوت دی تھی، اور یہ یقینی بات ہے کہ اس نے آلتون اردو کے خان تقتمیش [رک باں] کو بھی اسے شادی کرنے کا خواب دیکھا تھا۔ اس نے

دے کر زندہ جلوا دیا۔ آناطولی میں حروفی عقائد، دیگر عقائد کے پہلو بہ پہلو، پکتاشیوں کی عجیب و غریب برادری میں باقی رہے اور ترکی ادب میں کئی اچھے حروفی شاعر شامل ہیں، بالخصوص نسیمی [رک باں]، جسے ۵۸۰.۷ / ۱۴۰۰ء میں حلب میں زندہ جلوا دیا گیا تھا۔

باوجود اس نسبتاً قلیل مدت کے جس کے دوران میں یہ ایک منظم تحریک کی شکل میں قائم رہا، حروفی فرقے کو کئی مذہبی اقتراقات اور اختلافات کا سامنا کرنا پڑا، جن میں سے سب سے بڑا فرقہ نقطویہ تھا، جسے فضل اللہ کے ایک سابق مرید محمود ہسی خالی نے قائم کیا تھا، جو گیلان کا رہنے والا تھا اور جسے حروفی برادری سے خارج کر دیا گیا تھا۔

فضل اللہ کی تین اہم تصانیف ہیں : (۱) جاویدان نامہ، جو نثر میں ہے اور نصف فارسی میں اور نصف استراباذ کی فارسی بولی میں لکھا گیا ہے (علی الاعلیٰ نے ۵۸۰.۲ / ۱۴۰۰ء میں اس کا ایک منظوم ترجمہ تیار کیا تھا)؛ (۲) محبت نامہ اور (۳)؛ عرش نامہ (منظوم)، تینوں ابھی تک صرف مخطوطوں کی شکل میں موجود ہیں۔ یہ تصانیف مقامی بولی کے لحاظ سے بھی دلچسپ ہیں۔ فرقے کے مختلف پیروؤں کے تحریر کردہ بہت سے حروفی رسائل، مختصر کتابچے اور نظمیں موجود ہیں، لیکن ان میں سے وہ خاص طور پر اہم ہیں جو اس کے خلیفہ اور مستند شارح علی الاعلیٰ کی تصنیف ہیں، یعنی استوا نامہ، محشر نامہ (نثر میں) اور چار مثنویاں ؛ بشارت نامہ (تحریر کردہ ۵۸۰.۳ / ۱۴۰۱ء)، توحید نامہ، کرسی نامہ (تحریر کردہ ۵۸۱.۰ / ۱۴۰۸ء) اور قیامت نامہ (تحریر کردہ ۵۸۱.۳ / ۱۴۱۲ء)۔

عقائد : حروفی مذہب کی باطنی خصوصیت پر زور دیا گیا ہے اور اس کا نام درحقیقت اس کی اسی

خصوصیت سے مأخوذ ہے (حرف، جمع : حروف)۔ یہ یقیناً اس کی نمایاں ترین خصوصیت ہے، لیکن اسے اس مذہب کا مرکزی نقطہ تصور کرنا غلط ہوگا۔ حروفیت کے سب سے اہم مسائل نبوت اور انسان کے بارے میں اس کے عقائد ہیں۔ ان میں سے پہلا مسئلہ واضح طور پر اس طریقے سے پیدا ہوا : محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو واقعی خاتم النبیین کہہ سکتے ہیں، کیونکہ آپ پر نبوت ختم ہو جاتی ہے اور اس کے بعد ایک نیا دور، جو دور نبوت سے برتر ہے، شروع ہوتا ہے، یعنی دور ولایت اور یہ بھی فضل اللہ میں خدا کے ظہور والے دور سے مرتبے میں پیچھے رہ گیا۔ کائنات قدیم ہے، کیونکہ تخلیق (تجلی) کا عمل دائمی ہے۔ خدا کی صفات (جن میں صفت خالق بھی شامل ہے)، ذات خداوندی کے مرادف ہیں، جو خود ایک ناقابل رسائی پوشیدہ خزانہ (کنز مخفی) ہے۔ ظہور خداوندی ادوار میں حرکت کرتا ہے (ایک متن کی رو سے ہر دور ۱۳۶۰ سال کا ہوتا ہے) اور ہر دور میں گزشتہ ادوار کے واقعات اور اشخاص دوبارہ ظاہر ہوتے ہیں، ایک قسم کی ”اہدی رجعت“ کے طور پر (”اس سال کے اخروٹ گزشتہ سال کی فصل سے مختلف ہیں، لیکن پھر بھی ویسے ہی ہوتے ہیں“)۔ یہ تصور ہندو عقیدہ تناسخ (آواگون) سے یکسر مختلف ہے، جس کے راسخ العقیدہ مسلمان ہمیشہ مخالف رہے ہیں (رک بہ حلول؛ تناسخ)۔

دوسرا مسئلہ جو خدا اور انسان کے باہمی رشتے سے متعلق ہے، حروفیوں کے ہاں اس طرح حل نہیں کیا گیا جیسا کہ بعض لوگ خیال کرتے ہیں، یعنی وحدت الوجود کے عقیدے کے ذریعے، بلکہ انسان (اور بالخصوص انسان کامل فضل اللہ) میں خدا کے ناقابل رسائی خزانے (کنز مخفی) کے صحیح، مسلسل اور مرئی ظہور کے

دے کر زندہ جلوا دیا۔ آناطولی میں حروفی عقائد، دیگر عقائد کے پہلو بہ پہلو، پکتاشیوں کی عجیب و غریب برادری میں باقی رہے اور ترکی ادب میں کئی اچھے حروفی شاعر شامل ہیں، بالخصوص نسیمی [رک باں]، جسے ۵۸۰.۷ / ۱۴۰۰ء میں حلب میں زندہ جلوا دیا گیا تھا۔

باوجود اس نسبتاً قلیل مدت کے جس کے دوران میں یہ ایک منظم تحریک کی شکل میں قائم رہا، حروفی فرقے کو کئی مذہبی اقتراقات اور اختلافات کا سامنا کرنا پڑا، جن میں سے سب سے بڑا فرقہ نقطویہ تھا، جسے فضل اللہ کے ایک سابق مرید محمود ہسی خالی نے قائم کیا تھا، جو گیلان کا رہنے والا تھا اور جسے حروفی برادری سے خارج کر دیا گیا تھا۔

فضل اللہ کی تین اہم تصانیف ہیں : (۱) جاویدان نامہ، جو نثر میں ہے اور نصف فارسی میں اور نصف استراباذ کی فارسی بولی میں لکھا گیا ہے (علی الاعلیٰ نے ۵۸۰.۲ / ۱۴۰۰ء میں اس کا ایک منظوم ترجمہ تیار کیا تھا)؛ (۲) محبت نامہ اور (۳)؛ عرش نامہ (منظوم)، تینوں ابھی تک صرف مخطوطوں کی شکل میں موجود ہیں۔ یہ تصانیف مقامی بولی کے لحاظ سے بھی دلچسپ ہیں۔ فرقے کے مختلف پیروؤں کے تحریر کردہ بہت سے حروفی رسائل، مختصر کتابچے اور نظمیں موجود ہیں، لیکن ان میں سے وہ خاص طور پر اہم ہیں جو اس کے خلیفہ اور مستند شارح علی الاعلیٰ کی تصنیف ہیں، یعنی استوا نامہ، محشر نامہ (نثر میں) اور چار مثنویاں ؛ بشارت نامہ (تحریر کردہ ۵۸۰.۳ / ۱۴۰۱ء)، توحید نامہ، کرسی نامہ (تحریر کردہ ۵۸۱.۰ / ۱۴۰۸ء) اور قیامت نامہ (تحریر کردہ ۵۸۱.۳ / ۱۴۱۲ء)۔

عقائد : حروفی مذہب کی باطنی خصوصیت پر زور دیا گیا ہے اور اس کا نام درحقیقت اس کی اسی

ایک باطنی تفسیر کر لی: ایک جملہ دوسرے میں تبدیل کر دیا جاتا ہے (جو اسی عددی قیمت ہو) جو اس جملے کے صحیح یا سچے معنی اسی طرح ظاہر کرتا ہے جس طرح وہ عناصر دنیوی لگاتار اور بلا توقف دنیا کے وجود کے لامحدود ادوار میں تبدیل ہوتے رہتے ہیں۔ مزید برآں، فضل اللہ تم ہے کہ ہر ذرہ ایک "زبان ہے جو بولتی ہے"۔ اس طریقے سے ہر فرض نماز کی رعتوں کی تعداد، خود ا فرض نمازوں کی اپنی تعداد، اعضائے بدنی اور چہرہ انسانی، وغیرہ کے اسباب کی توضیح و تشریح بھی ایک شاندار موحّدانہ وجود پاتی اسمیت کی ط میں کی جاتی ہے (حروفیوں کے ہاں عقل کی بڑا اہمیت ہے)۔

جیسا کہ اوپر لکھا جا چکا ہے، شروع ہ حروفیوں کی ایک خود مختار مذہب کی حیثیت اپنی ایک الگ تنظیم تھی اور ان کی اپنی رسوم و نمازیں تھیں، جنہیں علی الاعلیٰ کے ایک اہم باب میں بیان دیا گیا ہے، مثلاً اذان میں ایسے کلمات شامل تھے: "أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا ف - ع - ه" (میں گواہی دیتا ہوں کہ نہ ف - ع - ہ کے سوا کوئی معبود نہیں)، جو فضل اللہ کے لیے سرتی لکھ ہے أَشْهَدُ أَنْ أَدَمَ خَلِيفَةُ اللَّهِ "میں گواہی دیتا ہوں آدم (= انسان) اللہ کا نائب ہے": أَشْهَدُ أَنْ مُحَمَّدَ رَسُولَ اللَّهِ "میں گواہی دیتا ہوں کہ محمد صلی علیہ وسلم خدا کے رسول ہیں"۔ اس جگہ کا جہاں فضل اللہ کو قتل کیا گیا تھا، ذوالقعدہ میں اسے قتل کیا جاتا تھا (یعنی اسی مہینے میں) میں اسے قتل کیا گیا تھا) اور مذکورہ استوائی کی رو سے، "مقتل کے دروازے کا اٹھائیس مرا طواف کرنے کے بعد حروفی دنیا کے مشرق و مغرب کے چالیس عارفان حق کے نام لیتے ہیں، دریا کے معبر میں اتر کر تین بار اکیس اکیس، یعنی ک

حروف کی مدد سے، جس کے چہرے پر در حقیقت حروف میں خدا کا اسم ذات اللہ لکھا ہوا ہے: چنانچہ ناک الف ہے، (کان) کی دونوں لویں دو لام ہیں، آنکھیں ماہ کی شکل میں ہیں، لیکن حروفی قیامت کے بارے میں روایتی تصورات کو رد کرتے ہیں اور قرآنی تجسیم خدا کی توضیح یوں کرتے ہیں کہ خدا صرف انسانی صورت ہی میں ظاہر ہو سکتا ہے، ورنہ اس حدیث کا اور کیا مطلب ہو سکتا ہے: "عنقریب تم اپنے رب کو دیکھو گے جس طرح تم پورے چاند کو دیکھتے ہو؛ تم اس کی رؤیت سے محروم نہیں کیے جاؤ گے"۔ انسان سے مراد قدرتی طور پر فانی بالخصوص پاک اور مقدس انسان، یہاں فضل اللہ ہے۔ نسیمی نے لکھا ہے کہ "خدا ابن آدم کے سوا اور کوئی نہیں۔ ہمیں حروف ہجاء کلام خداوندی کے الفاظ ہیں۔ جاننا چاہیے کہ تمام دنیا خود خدا ہے۔ آدم روح ہے اور سورج چہرہ ہے"۔

اس سے ہمیں حروفی باطنیت کا سراغ ملتا ہے۔ اللہ (جو، جیسا کہ ہم دیکھ چکے ہیں، اپنی ذات میں ناممکن الادراک ہے) اپنے آپ کو دلہے میں ظاہر کرتا ہے (فضل اللہ کو انجیل یوحنا کے آغاز کا بخوبی علم تھا)۔ پھر لکھ آوازوں سے مرکب ہے اور آوازیں، اسلامی روایت میں، ہمیشہ حروف سے مطابقت رکھتی ہیں: لہذا حروف کا (اور ابجد کے مطابق ان کی عددی قیمت کا بھی) پورا مجموعہ خدا کی قدرت تخلیق و تجلی کے امکانات کا مجموعہ اور خود خدا ہے، جو جلوہ گر ہو گیا ہے: اسی لیے حروف کو اتنی اہمیت دی گئی ہے، نیز ان "تعبیری" حسابوں کو بھی جو ان سے کیے جاتے ہیں۔ اس حساب کے مختلف طریقے اس قدر پیچیدہ ہیں کہ یہاں ان کی مثالیں نہیں دی جا سکتیں؛ لیکن یہ واضح ہے کہ انہوں نے قرآن حکیم کی اپنی

جائیں گے؛ [نیز رُک بہ فضل اللہ (حروفی)؛ فرشتہ زادہ]

(A. BAUBANI)

- **حَرِیب :** جنوبی عرب کا ایک ضلع، جو مَایَرِب (رُک بآن) سے مشرق کی طرف تقریباً دودن کی مسافت پر واقع ہے۔ یہ غالباً وہی مقام ہے جسے پلینی Pliny نے Caripeta لکھا ہے، یعنی وہ جگہ جہاں سے رومی سپہ سالار Aelius Gallus نے یمن (Arabia Felix) کی مہم کے دوران میں ساحل کی جانب پسپائی شروع کی تھی۔ حَرِیب کو، جو قدیم عربی تمدن کا مرکز تھا، ایک بڑی وادی [ندی] یعنی وادی عین قطع کرتی ہے، جس کے بائیں کنارے پر دو چھوٹی وادیاں، یعنی وادی مقبل اور وادی ابلح آ کر مل جاتی ہیں۔ وادی عین تک پہنچنے سے پہلے دو گھنٹے کی مسافت پر مَبْلَقہ نامی پہاڑ پر واقع ہے، جس کی چوٹی تک سیڑھیوں کا ایک سلسلہ چلا گیا ہے، جو چار گز لمبی اور پندرہ گز چوڑی ہیں اور جنہیں، از روئے روایت برغال نامی ایک شخص نے پتھروں کو تراش کر بنایا تھا۔ ان سیڑھیوں کے اختتام پر ایک بڑا کتبہ جنوبی عرب کی زبان میں ہے۔ جہاں وادی عین اور وادی ابلح ملتی ہیں وہاں ایک پہاڑی قرون نامی الگ تھلگ واقع ہے، جو تقریباً بارہ سو فٹ بلند ہے اور جس پر بنو عبد، جن کا ذکر جنوبی عرب کے کتبوں کے قدیم زمانے میں بھی ملتا ہے، آباد ہیں۔ اسی پہاڑی پر حضرت اویس المرادی القرنی کا مزار ہے، جنہیں سید الداعین کہا جاتا ہے۔ یہاں زائرین دور دور سے زیارت کو آتے ہیں۔ ابلح سے بنو قَبَّان کے قدیم دارالحکومت تمنع کو راستہ جاتا ہے، جسے پلینی (Pliny) نے Thamma یا Thumma لکھا ہے اور جنوبی عرب کے کتبوں میں Thamma لکھا گیا ہے اور جو ایک چوڑے میدان میں واقع ہے۔ اس میدان کا، جو الجفریہ کہلاتا ہے ایک حصہ، جو قبیلۃ القبصۃ اور الحیر

سنگریزے چنتے ہیں : آئیس مٹی کے لیے، پانی کے لیے، آئیس ہوا کے لیے، اور انہیں آگ جو شیطان کا منبع ہے، ڈال دیتے ہیں۔ یہ عمل وقت ان کا منہ ”ملعون و بدکار“ ماراں شاہ، یعنی شاہ کے قلعے کی طرف ہوتا ہے، جو النجق کے دروازے کے سامنے ہے۔ خدا اس قلعے کو و مصائب سے محفوظ رکھے جسے وہ ”قامہ“ کہتے ہیں: پھر وہ حج کا لباس (احرام) دیتے ہیں۔“

بائیں ہمہ جب حروفیت کا آغاز ہوا تو یہ مقصد با نہ وہ محض ایک خفیہ با باطنی مذہب بلکہ اسے ایک ظاہر مذہبی تنظیم کی حیثیت حاصل ہونی چاہیے (اس زمانے میں ایک قبلت خواہش)، جس کے اپنے الگ رسوم و عبادات۔ امید یہ تھی کہ بعض حکمران اس کے حلقہ میں ہو جائیں گے۔ اس میں اسے کامیابی نہیں، لیکن اس کے عقائد کئی مختلف حلقوں میں تفرگت، نہ صرف یکتاشی مذہب میں بلکہ تصوف کے بعض پہلوؤں میں بھی، جس کے عقائد سے (اور ہمہ وقت موجود اسماعیلی باطنی مذہب کی زیریں رو سے) وہ جزوی طور پر خود بن گئے۔

مآخذ: (۱) C. Huart *Textes persans relatifs à la secte des Houroufists... Suivis d'une étude la religion des Houroufists... par le Dr. Riza Te* (ج ۹، لاٹڈن ۱۹۰۹ء، متون کا ایک کارآمد مجموعہ، ترجمہ اکثر جگہ محل نظر ہے اور تمہیدی مقالے میں رُک تاریخی و مذہبی خطوط کا نتیجہ کیا گیا ہے؛

Die Anfänge der Hurūfīsekte: H. Ritter *Orient*، ج ۷ (۱۹۰۴ء)، ص ۱ تا ۵۴؛ (۲) صادق قطوئیان یا ہسی جیان، تہران ۱۳۲۰ھ / ۱۹۴۱ء۔ کورۃ بالا فصل میں حروفیت پر تمام بنیادی مآخذ مل

کا کاؤں ہے، جہاں آل غثیم آباد ہیں۔ وہ تہ جنوبی عرب میں ایک خاص قسیم کے قفل بنائے۔ لیے مشہور ہیں، جنہیں قفل غثیمی کہا جاتا ہے جو ہر جگہ فروخت ہوتے ہیں۔

اس کے علاوہ ہم حجر جنو کے تباہ شدہ ش کا بھی ذکر کر سکتے ہیں، جو پہاڑی قرن عبید دامن میں وادی عین کے اوپر واقع ہے۔ اس وسط میں ایک بڑی عمارت بنی ہوئی ہے، جس اگلا صحن اب تک باقی ہے اور جس میں د طویل تہیں ہیں۔ ان لہندروں کو ایک شخصہ الزریز بن صغی کے نام پر، جو ازروے روایت، کہو یہاں کا بادشاہ تھا، جنو الزریز بھی کہتے ہیں شاید اس نام کا تعلق اس قلعہ بند شہر سے جسے جنوبی عرب کے تہوں میں ۱۶۶ لک گیا ہے۔ ایک روایت کی رو سے یہاں بھی لہ (حداد) آباد تھے، جو سباً اور حمیر کے بادشاہوں رعیت تھے۔

الہمدانی نے اپنی تصنیف جزیرۃ میں حریب ذکر کیا ہے، اس نے جبل قرن کا بھی ذکر کیا ہے جس کے بارے میں وہ کہتا ہے کہ اس کا تعنا ماریب [رک باں]، حریب اور بیخان [رک باں] ہے اور رذمان سے بھی۔ یہاں کے باشندو میں وہ مراد، ربیع، خلف اور عذر کا نام لیتا ہے جو فصیح عربی بولتے تھے۔ ان میں سے مراد ا تک حریب کے ارد گرد رہتے ہیں اور ربیع حریب میں اور بیخان القصاب میں مقیم ہیں؛ خلف بعض لوگ طین الخلیف کے ضلع میں، اب تک با ہیں، جہاں ایک پہاڑی حید الخلیف نامی ان تہلگ کھڑی ہے۔

اس کے علاوہ الہمدانی قبیلۃ ہمدان کی اپ شاخ بنو نہم کے ایک حریب کا بھی ذکر کر ہے، جس سے مراد غالباً حریب رضراض ہے، ا

کے قبضے میں ہے، شاندار کھنڈروں سے معمور ہے، جو المصنعة کے نام سے مشہور ہیں۔ ان کے درمیان ایک بڑی عمارت واقع ہے، جس کی دیواریں اب تک کھڑی ہیں اور ان پر بہت سے کتبے پائے جاتے ہیں۔

حریب کا دارالحکومت دُرب آل علی ہے، جو وادی عین اور وادی مُقبل کے مابین واقع ہے۔ اس میں زیادہ تر اشراف (سادات) آباد ہیں، جن کی تعداد (علاوہ ان کی عورتوں اور غلاموں کے) کوئی ساڑھے سات سو ہے اور جو چار کتبوں میں منقسم ہیں، جن میں سے آل علی بن طالب سب سے زیادہ اہم ہیں، اور ہمیشہ اسی خاندان میں سے حریب کا امیر انتخاب کیا جاتا ہے۔ امیر کا محل دُرب میں ہے اور ملک کے تمام باشندے اس کی بہت تعظیم و تکریم کرتے ہیں۔ دُرب میں علاوہ اشراف کے چند مزدور، سوداگر اور صنّاع (جو قروان لہلاتے ہیں؛ واحد: قروی) بھی ہیں۔ دُرب آل علی سے آدھ گھنٹے کی مسافت پر دُرب بو طحیف (طحیف) واقع ہے، جو آل علی طحیف کے خود مختار قبائل کے قبضے میں ہے، جنہیں بنو ہلال (رک باں) کی نسل سے ہونے کا دعویٰ ہے۔ یہاں سے ایک گھنٹے کی مسافت پر ایک میدان ہے، جو کھنڈروں سے ڈھکا ہوا ہے۔ یہ کھنڈر حجر حریب لہلاتے ہیں۔ ان مقامات میں سے جو وادی عین کی دائیں طرف واقع ہیں، مندرجہ ذیل کا بھی ذکر کیا جا سکتا ہے: دُرب آل عمرو، جہاں آل عمرو اور آل مسعود، قرن پہاڑی کے بنو عبد کے دو خاندان، مع اپنی رعیت کے آباد ہیں۔ یہاں دو پرانے قلعے حصن حبی اور حصن جبرائہ ہیں (مؤخر الذکر حریب کے امیر کے تصرف میں ہے، جو ان لوگوں کو جو عشر دینے سے رو گردانی کریں اس میں رکھتا ہے)۔ اس کے علاوہ وادی میں الساحة

عُتْس کا بھی۔ ایک وادی حَرِیب ماریب اور صنعاء
بین حِرواح میں ہے۔ کتبوں میں اس مادے
وضوح بحث حَرِیب حَضْرَمَوْتَ کے نام سے
ر ہے۔

مصادر : (۱) الهمدانی : صَفَتْ جَزِيرَةَ الْعَرَبِ
Müller ۱ ص ۸۰ س ۱۱، ص ۸۱ س ۳،
۹ س ۶، ص ۱۰۳ س ۶، ص ۱۰۹ س ۳،
۱۱ س ۳، ص ۱۳ س ۱۰، ۱۱ : E. Glaser
Zwei : E. Glaser
Inscriptionen über den Dammbruch von A.
(Mittell. der Vorderas. ۱۸۹۷، ص ۳۲،
۵۸، ۵۹ : (۴) وہی مصنف : Die Abessinier
Mün ۱۸۹۵، ص ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۵ : (۴)
Arabien I : Comte de Lan لاٹن ۱۸۹۸
۸ تا ۱۱۹۔

(J. SCHLEIFER)

حریر : [اس مقالے میں بحث کے بڑے عنوان
میں : (الف) لغوی بحث : (ب) اسلام میں
کے استعمال کے بارے میں احادیث : (ج) ریشم کی
مختلف اسلامی محالک میں۔

(الف) لغوی بحث : حریر (مادہ : ح ر ر)
معانی بنائے جاتے ہیں : (۱) وہ شخص جس
م و شخصے وشیرہ کی حرارت ہو : (۲) ریشمی
(رأسد : حریرۃ) : دیکھیے لسان العرب اور
مروس۔ بذیل مادۃ ح ر ر : المعانی : فقہ اللغة،
: ابن سیدہ : المحکم والمحیط، ۲ : ۳۶۶۔

عربی زبان میں حریر کے قریبی مترادفات
، دیباچ، استبرق، سرق، خسروانی فارسی
سے مأخوذ ہیں۔ ابریشم فارسی ابریشم کا
ہے (دیکھیے لسان العرب : تاج العروس :
۱ : المزهر، ۱ : ۲۷۰)۔ دیباچ فارسی لفظ
دیباہ (دیکھیے فرهنگ آند راج)، یا دیبا
۲ : تاج العروس، یادویاف (تاج العروس : ۱

الجوالیقی، ص ۶۲) کا معرب ہے۔ استبرق بھی
فارسی سے معرب ہے، اس کا اصل استبرہ (تاج العروس،
فصل الباء، باب القاف، بذیل برق) یا استروہ
(السیوطی : المزهر، ۱ : ۲۸۰ : تاج العروس)
کا معرب ہے، اس کے معنی ہیں موٹا دیباچ۔ سرق
بھی حریر ہی کی قسم کا ایک کپڑا ہوتا ہے،
ابو عیید کا خیال ہے کہ یہ سفید ریشم کا کپڑا
ہوتا ہے اور یہ فارسی لفظ سرہ کا معرب ہے
(تاج العروس، فصل السین، باب القاف، السیوطی :
المزهر، ۱ : ۲۸۰)۔ خسروانی اعلیٰ قسم کا باریک
ریشمی کپڑا ہوتا ہے، یہ بھی فارسی سے معرب ہے
(الجوالیقی، ص ۶۰)۔

قَز (جمع : قَزَوَز)، خام ریشم اور ریشمی
نیلا، اس کے متعلق علمائے لغت میں اختلاف پایا
جاتا ہے، بعض کے نزدیک یہ فارسی لفظ کا معرب
ہے (دیکھیے لسان العرب، تاج العروس، جہاں
اسمہم اور الصحاح کے حوالے سے اسے معرب بتایا
گیا ہے : الجوالیقی، ص ۱۲۳، جو الیث کے حوالے
سے لکھتا ہے کہ یہ معروف معرب کلمہ ہے)، لیکن
ابن درید لکھتا ہے کہ یہ معروف عربی کلمہ ہے
(دیکھیے الجمہرۃ، ۱ : ۹۰، عمود ۲ : السیوطی :
المزهر، ۱ : ۲۸۱)۔ خَز (جمع : خَزَوَز) کے متعلق
سب کا اتفاق ہے کہ یہ صحیح عربی لفظ ہے
(دیکھیے لسان العرب : تاج العروس : ابن درید :
الجمہرۃ، ۱ : ۶۶، عمود ۲، فرهنگ آند راج)۔
خَز اصل میں تو اون اور ریشم کے امتزاج سے بنے
ہوئے لپڑے کو کہتے ہیں، اور اسلام میں یہ
مباح ہے، لیکن بعد میں یہ خالص ریشمی کپڑے
کے معنی میں استعمال ہونے لگا، اس لیے اس صورت
میں اسے قطعی طور پر حرام قرار دے دیا گیا
(دیکھیے ابن الاثیر : النہایۃ، ۱ : ۳۷۷)۔

قرآن مجید میں حریر کا لفظ تین جگہ آیا ہے :

مذکورہ بالا کتابوں میں ولیمہ اور شادی اور دوسرے موقعوں کے بارے میں بھی احکام موجود ہیں، جو کم و بیش فرق کے ساتھ مردوں کے لیے حریر کے لباس کو ناپسندیدہ اور ممنوع اور عورتوں کے لیے جائز قرار دیتے ہیں۔

اسلام میں حریر کی اس ممانعت کی حکمت بالکل ظاہر ہے؛ یہ احکام اسلام کے معاشی اور معاشرتی تصورات سے مربوط ہیں۔ اسلامی طرز زندگی کے مندرجہ ذیل تین پہلو قابل غور ہیں : (الف) اسلام ایک مسلسل تبلیغی مذہب ہے، جس کے لیے جد و جہد اور جہاد ناگزیر ہے؛ جہاد کی یہ ضرورت سخت دشواری، خشن پوشی اور سادہ خوراک کی متقاضی ہے۔ (ب) اسلام ایک ایسے معاشرے کی تشکیل چاہتا ہے جس میں سب افراد کی بنیادی ضرورتیں پوری ہوں، اس لیے ایسے لباس اور ساز و سامان اور خوراک و پوشاک پر زور دیتا ہے جو عادلانہ معاشی تنظیم کے لیے ہر کسی کو میسر آسکیں اور ظاہر ہے کہ حریر جیسی پر تکلف اور سونے چاندی کے ظروف جیسی قیمتی اشیاء ہر کسی کو میسر نہیں آسکتیں۔

(ج) اسلام کے اصول مساوات کا تقاضا بھی یہی ہے کہ خوراک و پوشاک کے ان لوازم کی ممانعت کی جائے جو خواہ مخواہ برتری کا تاثر پیدا کرتے ہوں یا ان میں تکلف اور اسراف کا شائبہ ہو۔ قرآن مجید میں سترتین کے بارے میں جو کچھ لکھا گیا ہے اس کی حکمت بھی یہی ہے۔

عورتوں کے لیے حریر کے استعمال کی اجازت، نسوانی نفسیات کے عین مطابق ہے۔ زیب و زینت کا ذوق و شوق عورتوں کی فطرت کا حصہ ہے اور ان کا لباس نرم و نازک سے آراستہ پیراستہ ہونے کا شوق قواضین فطرت کے عین مطابق ہے۔ بہر حال مردوں کے لیے یہ ممانعت جہاد زندگی کے تقاضوں

(۲) ”شک اللہ تعالیٰ ان لوگوں کو، جو ایمان لائے اور نیک اعمال کیے، باغوں (جنت) میں داخل کرے کہ جن کے نیچے نہریں بہتی ہوں گی، ان کو وہاں سونے کے کنگنوں اور موتیوں کا گھنٹا پہنایا جائے گا اور وہاں ان کی پوشاک ریشم کی ہوگی (۲۲: الحج)؛ (۲) ۳۵ [فاطر] : ۳۳ میں بھی بالکل اسی مفہوم میں حریر کا لفظ استعمال ہوا ہے : (۳) اور انہیں ان کے صبر پر جنت اور ریشمی پوشاک کا بدلہ دیا (۶۹ [الدھر] : ۱۲)۔ اسی طرح استبرق کا لفظ قرآن حکیم میں لکھی جگہ استعمال ہوا ہے اور وہ بھی اسی مفہوم میں کہ جنت میں لوگوں کا لباس اور ان کے تکیے وغیرہ استبرق کے ہوں گے (۱۸ [الکہف] : ۳۱؛ ۴۴ [الدخان] : ۵۳؛ ۵۵ [الرحمن] : ۴۷ اور ۶۹ [الدھر] : ۲۱)۔

اسلام میں ریشم کے لباس اور دوسرے ساز و سامان کو مردوں کے لیے ناپسندیدہ اور مکروہ قرار دیا گیا ہے۔ فقہاء کے بڑے حصے نے اسے حرام لکھا ہے، بعض نے بعض شرائط کے تحت مردوں کے لیے اس کے استعمال کو جائز قرار دیا ہے۔ اس بارے میں شافعی، مالکی اور حنبلی مکتب کے مابین تھوڑے تھوڑے اختلافات ہیں؛ اسی طرح شیعہ مکاتب دینی کے مابین (دیکھیے الجزیری : کتاب الفقہ، ۲ : ۱۲)۔ عورتوں کے لیے حریر کا استعمال جائز ہے، اگرچہ بعض فقہاء نے بعض خاص حالات میں عورتوں کے لیے بھی ناپسندیدہ قرار دیا ہے۔

حدیث کی کتابوں میں، اس بارے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال اور عمل کے واقعات اور اس کے متعلق ان کی ہدایات ملتی ہیں (تفصیل کے لیے دیکھیے Wensinck : مفتاح کنوز السنۃ بذیل مادۃ اللباس؛ وہی مصنف : Concordance، بذیل مادۃ حریر؛ ابن الاثیر : النہایۃ، ۱ : ۳۷۷)۔

کا ایک حصہ ہے۔

مآخذ: (الف) لغوی بحث کے لیے دیکھیے: (۱)

(۱) لسان العرب؛ (ب) تاج العروس؛ (ج) الجوابی: کتاب

المعرب من الکلام الأعجمی، طبع زخاؤ، لائبرک ۱۸۶۷ء،

ص ۶۰، ۶۲؛ (د) الثعالی: فقہ اللغۃ، بار دوم، مصر

۱۳۷۵/۱۹۵۵ء، ص ۱۹؛ (ه) ابن سیدہ: المحکم

والمحیف، بار اول، مصر ۱۳۷۵/۱۹۵۸ء، ص ۳۶۶؛

(۶) ابن درید: الجمہورۃ، ۱: ۶۶، عمود ۲، ۹۰، عمود

۲؛ (۷) السیوطی: المزہر، ۱: ۲۷۰، ۲۸۰، ۲۸۱؛

(۸) ابن الأثیر: الشہادۃ، ۱: ۳۷؛ (۹) فرعت اندراج؛

(ب) اس کے استعمال کے متعلق احکام کے لیے دیکھیے:

(۱۰) ابن الأثیر، حوالہ مذکور؛ (۱۱) Wensinek:

مفتاح تنویر الشیئۃ بذیل مادۃ اللباس؛ (۱۲) وہی مصنف:

Concordance، بذیل مادۃ حریر؛ (۱۳) الجزیری:

کتاب الفتنہ، ۲: (۱۲)۔

[ادارہ]

(ب) ریشم کی صنعت و تجارت: اس عنوان کے

تحت مندرجہ ذیل بحثیں آ رہی ہیں: (۱) ریشم کی صنعت

و تجارت (ایک یورپی مؤرخ معاشیات کے نقطہ نظر سے)؛

(۲) عثمانی صنعت ریشم کا تفصیلی جائزہ؛ (۳) عرب ممالک

میں صنعت ریشم سازی کا جائزہ؛ (۴) اس صنعت کا جائزہ

فنون کے نقطہ نظر سے، یعنی اسلامی ریشم کی ان اشیا

کا جائزہ جو مغرب دنیا کے عجائب گھروں میں موجود

ہیں؛ (۵) ریشم کی کاشت اور ازنہ متوسطہ میں ریشم کی

تجارت کے بارے میں مزید معلومات کے لیے رگ بہ

فلاحۃ؛ تجارت؛ توت۔

(ادارہ اول، لندن)

۱۔ صنعت و تجارت کا جائزہ

ازنہ متوسطہ اور دور جدید کے اوائل میں

بین الممالک تجارت میں ریشم کا شمار تین یا چار

اہم ترین اشیاء تجارت میں ہوتا تھا۔ ہم از کم

انیسویں صدی عیسوی کے شروع تک تو ریشم اور

ریشم کی مصنوعات مسلم ممالک کی نمایاں ترین

برآمدات تھیں۔ اس طویل عرصے کے دوران میں

جاذب توجہ حقیقت ریشم کی صنعت کا تدریجی طور پر

مشرق سے مغرب کی طرف منتقل ہونا ہے۔ پہلے پروری

اور ریشم بافی برابر ترقی کرتی گئی۔ مغلوں کے حملوں

کے بعد کی صدیوں میں مسلمانوں کے ہاں ریشم کی طلب

اور تکنیک میں کوئی ترقی یا تبدیلی واقع نہ ہوئی،

لیکن یورپ میں ریشم کی صنعت کی ترقی نے مسلمانوں

کی ریشم کی پیداوار کو دو طریقوں سے متاثر کیا:

منفی طور پر تو اس طرح کہ اعلیٰ ریشم بافی کی

صنعت کے میدان میں مقابلے میں اضافہ ہو گیا؛

مثبت طور پر اس طرح کہ خام ریشم کی طلب میں

اضافہ ہو گیا۔ انیسویں صدی عیسوی میں یورپ میں

صنعت پہلے پروری اور ریشم بافی میں مشینوں کے

استعمال سے مسلمانوں کی روایتی صنعت ریشم کو

بہت نقصان پہنچا، تاہم اس میں شک نہیں

کہ یہ روایت سے کوئی مکمل طور پر نیا نقطہ

انقطاع نہیں تھا بلکہ اس کا نتیجہ تھا جس کی ابتدا

کئی صدیاں پہلے ہو چکی تھی۔

فی الحال اس طویل ارتقا کے دوران میں

کسی فیصلہ کن وقت کی طرف اشارہ کرنا

ممکن نہیں۔ ریشم بافوں کو یورپی منڈی میں

قریب قریب اجارہ داری حاصل تھی، ساتویں صدی

ہجری/تیرھویں صدی عیسوی میں ان کی اجارہ داری

کو سب سے پہلے Lucca کے بافندوں نے توڑا۔ نویں

صدی ہجری/پندرھویں صدی عیسوی کے درمیانی

عرصے میں وینس کی ان برآمدات میں جو لیوانٹ

Levant کو بھیجی جاتی تھیں اٹلی کے ریشمی کپڑے

بھی شامل ہو گئے اور پرتگیزی ایجادات کے وقت تو

اس کی ریشمی مصنوعات وسطی ایشیا اور ہندوستان

کی منڈیوں تک بھی پہنچ گئیں۔ Levant کے

کارخانوں میں اطالوی ریشمی مصنوعات کو مسلمانوں

دلچسپ امر ہے کہ ریشم کی صنعت کی مغرب کی طرف منتقلی اسلامی دور میں ہوئی۔ نیز اسلام کی یورپ میں اشاعت سے اس کو فروغ حاصل ہوا۔ برسہ [رک باں] میں، جو کہ ایران سے آنے والے قافلوں کی راہ گزر میں واقع تھا اور عثمانی دور میں ایک اہم منڈی بن گیا تھا، ریشم بافی نے نویں صدی ہجری / پندرھویں صدی عیسوی میں نمایاں ترقی کی اور برسہ نے اپنی اس خوشحالی کو کم از کم بارہویں صدی ہجری / اٹھارھویں صدی عیسوی کے آخر تک برقرار رکھا۔ ازبک [رک باں]؛ سمرنا اور سائر (Chios) میں ریشم کی صنعت میں ترقی اس کے بعد ہوئی اور بارہویں صدی ہجری / اٹھارھویں صدی عیسوی کے آخر تک عروج کو پہنچ گئی، جب کہ ازبک کی مصنوعات نے برسہ کی منڈی میں وہاں کی مقامی مصنوعات کو دبا دبا کر دیا۔ کم از کم یہاں تو اس صنعت کو زوال یورپی صنعتی ترقی سے پہلے نہیں ہوا۔

صنعت ریشم بافی میں ان ترقیوں سے پہلے بروری کی مقام بندی ۵ سائر ہونا لازمی تھا۔ تقریباً ۵۹۰۰ / ۱۵۰۰ء تک خزری (Caspian) صوبے، مازندران، گیلان اور شیروان بین الاقوامی تجارت کے نقطہ نظر سے نہایت اہم علاقے تھے۔ دوسرے علاقوں، مثلاً شام یا خراسان، کی مصنوعات زیادہ تر مقامی طور پر تیار ہوتی تھیں۔ ایران میں خام ریشم کی پیداوار سے متعلق کافی حد تک قابل اعتبار اندازے گیارھویں صدی ہجری / سترھویں صدی عیسوی کے نصف اول سے تعلق رکھتے ہیں، جب عباس اول [رک باں] کی مستحکم حکومت اور جاندار تجارتی حکمت عملی کی بدولت خزری صوبوں کی صنعت پہلے بروری ترقی کے بام عروج تک جا پہنچی۔ ۱۰۴۷ / ۱۶۳۷ء سے Olearius کے تخمینے کے مطابق، جس کا حوالہ ا لٹر دیا جاتا ہے،

ان ریشمی مصنوعات کی بناوٹ اور مقبولیت سے صنعت مقابلہ کرنا ہوتا تھا جو یورپ بھیجی جا رہی ہوتی تھیں، لیکن آہستہ آہستہ یہ مقابلہ کمزور پڑتا چلا گیا۔ پہلے جوشے مسلمانوں کی طرف سے یورپ جانے والی برآمدات میں خاصی اہمیت رکھتی تھی، وہ گیارھویں صدی ہجری / سترھویں صدی عیسوی کے وسط تک چند مخصوص اقسام تک محدود ہو کر رہ گئی۔ یہ صرف مقدار یا قیمت کی بات نہ تھی۔ ۵۹۷۹ / ۱۵۷۱ء میں ایران جانے والے ایک وینسی سیاح نے ملاحظہ کیا کہ عمدگی اور نفاست کے اعتبار سے ایران کے سادہ یا بوئے دار ریشمی بیڑے اطالوی بیڑوں کے مقابلے میں کمتر درجے کے تھے۔ ۱۱۵۳ / ۱۷۴۰ء کے لک بھنگ ایک انگریز ناچر J. Hanway نے کہا کہ ایران اپنے خوشحالی کے زمانے میں "قیمتی ریشم، طلائی اور نقرئی جہازوں، مخمل اور دوسری قیمتی مصنوعات کی" ایک اچھی منڈی ہوگی۔ اس وقت بھی یہ بات مضحکہ خیز معلوم ہوئی ہوگی، لیکن ایک صدی بعد ایک جرمن ماہر Blau نے یہ معلوم کیا کہ ایرانی ہائفندے صرف اپنی دیسی منڈی کے لیے کام کر رہے تھے۔ ان کی مصنوعات اتنی گہردری تو ہیں کہ انہیں برآمد نہیں کیا جا سکتا تھا۔ ۱۸۸۹ء میں ایرانی درآمدات کا کوئی پندرہ فی صد برطانیہ، آسٹریا، فرانس اور روس کی ریشمی مصنوعات تھیں (Curzon)۔

ایسے شہروں نے جن کی ترقی یافتہ صنعت ریشم کی تعریف ازنہ متوسطہ اور اوائل دور جدید کے سیاح کرتے رہے ہیں، مثلاً یزد، کاشان، اصفہان، دمشق وغیرہ، موجودہ صدی تک اپنی روایتی دست کاری کو برقرار رکھا۔ اعداد و شمار جمع کیے بغیر یہ فیصلہ کرنا ممکن نہیں کہ لب وہ حالت موجود ہے نکل کر وہ بہ تنزل ہوئے؟ تاہم یہ ایک

پہلے اس کی مثال نہیں ملتی۔ ۱۸۵۰ء کے لگ بھگ Blau نے گیلان کی سالانہ پیداوار کا اندازہ تین سو پچاس اور چار سو بیس ٹن کے بین بین لگایا تھا۔ ۱۸۶۴ء میں پیداوار ایک ہزار ٹن سے بھی زیادہ ہو گئی، تاہم یہ اس کی بلند ترین سطح تھی۔ اسی سال ریشم کے کیڑوں میں وبا pebrine پھیل گئی، شاید (جس طرح فرانس میں) یہ صناعی تکنیک میں تبدیلی کیے بغیر اس صنعت میں غیر محدود وسعت پیدا کرنے کا نتیجہ تھی۔

ایران کی پیلہ پروری کی صنعت اس ضرب سے کاملہً کبھی بحالی حاصل نہ کر سکی۔ عین اس وقت جب pebrine کے استیصال اور ریشم کاٹنے میں مشینوں کے استعمال کی غرض سے بہت زیادہ سرمایہ کاری کی ضرورت تھی، خام مال کی قیمتیں گر گئیں، اس کی کچھ وجہ تو یورپ کا طویل اقتصادی بحران تھا اور کچھ جاپانیوں سے اس صنعت میں مقابلہ۔ ۱۸۹۰ء کے بعد حالات کچھ حد تک بہتر ہو گئے، لیکن پھر بھی ۱۹۱۴ء سے پہلے پیداوار کی سب سے بڑی مقدار تقریباً پانچ سو پچاس ٹن ہو سکی تھی۔

قرون متوسطہ میں شامی ریشم بھی یورپ کی ان درآمدات میں نظر آتا ہے جو وہ شام سے کرتے تھے، لیکن یہ ریشم زیادہ تر مقامی طور پر تیار کیا جاتا تھا، اور خاص طور پر دمشق میں۔ غالباً دسویں صدی ہجری / سولہویں صدی عیسوی کے اواخر اور گیارہویں صدی ہجری / سترہویں صدی عیسوی کا اوائل میں سلطنت عثمانیہ اور ایران کے درمیان لڑائی کے دوران میں یہ پہلے پہل ایران کے خام ریشم کے بدل کی حیثیت سے نمایاں ہوا۔ فرانسیسیوں نے خاص طور پر لبنانی ریشم کو اور ان کے برعکس دوسری قوموں نے شمالی شام کی مختلف اقسام کو ترجیح دی۔

اوسط فصل بیس ہزار گانٹھیں (تقریباً دو ہزار ٹن) تھی، لیکن یہ ان ہم عصر تخمینوں سے کم ہیں زیادہ ہے جو ولندیزی اور انگریز تاجروں نے لگائے اور جنہیں غالباً مقامی حالات کا بہتر علم تھا۔ اگرچہ ان تخمینوں میں اختلاف پایا جاتا ہے جو ولندیوں اور انگریزوں کی ایسٹ انڈیا کمپنیوں کو ارسال کیے گئے تھے، لیکن عباس اول کی وفات کے وقت ایران میں خام ریشم کی سالانہ پیداوار کے لیے ایک ہزار ٹن کا تخمینہ حقیقت سے زیادہ قریب ہے۔ سالانہ پیداوار کا دو تہائی یورپ کو برآمد کر دیا جاتا تھا اور اہم ترین علاقہ گیلان تھا، نہ دل پیداوار کا نصف اسی علاقے میں پیدا ہوتا تھا۔

گیارہویں صدی ہجری / سترہویں صدی عیسوی ہر لحاظ سے ایرانی پیلہ پروری اور بافندوں اور ان کے میان کاروں، یعنی امریکی تاجروں کے لیے خوشحالی کا زمانہ تھا۔ یہ خوشحالی اوائل بارہویں صدی ہجری / انہارہویں صدی عیسوی کے سیاسی انتشار کے ساتھ ہی اچانک ختم ہو گئی۔ بقول Hanway ۱۱۵۳ھ / ۱۷۴۰ء کے لگ بھگ گیلان کی سالانہ پیداوار گر کر ایک سو ساٹھ ٹن رہ گئی جب کہ شیروان میں پیلہ پروری بالکل ختم ہو گئی۔

بارہویں صدی ہجری / انہارہویں صدی عیسوی کے نصف آخر میں سیاسی انسداد گیلان کے لیے دوبارہ خوشحالی لایا اور اس وقت سے لے کر گیلان نے ایران کے ریشم پیدا کرنے والے دوسرے علاقوں کو مکمل طور پر ماند کر دیا۔ گیلان کی پوری تاریخ میں پیداوار کے اعداد و شمار بلند ترین سطح پر انیسویں صدی عیسوی کے وسط کے تھوڑے عرصے بعد پہنچے، جب یورپ میں ریشم کی صنعت میں مشینوں کے استعمال اور خزری صوبوں تک رسائی کے بہتر ذرائع نے طلب کو اس قدر بڑھا دیا کہ اس سے

بحران کے دوران میں خام ریشم کی قیمتوں میں کمی اور بعد میں مصنوعی ریشموں کے رواج پا جانے سے اس کی بحالی میں تاخیر واقع ہو گئی۔ اس وقت مسلمان ملکوں میں پیلہ پروری کی معاشی اہمیت نہ ہونے کے برابر ہے۔ ۱۹۶۲ء میں ریشم کے تازہ کویوں (cocoons) کی برآمد کو شامل کر کے خام ریشم کی پیداوار تقریباً تین سو بیس ٹن ہوئی، جو تمام دنیا کی ریشم کی پیداوار کے ایک فی صد سے کچھ اوپر ہوتی ہے۔

مآخذ: صنعت ریشم اور پیلہ پروری کی بابت معلومات بے حد منتشر ہیں، مسلمانوں نے اپنی اقتصادی تاریخ کو مرتب کرنے کی جانب توجہ کم کی ہے۔ (۱) W. Heyd: *Histoire du commerce du Levant au moyen âge*، لائپزگ ۱۸۸۶ء، تقریباً ۵۹۰/۱۵۰۰ء تک کے دور کے لیے خاصی مکمل ہے؛ (۲)

Histoire du commerce français dans le Levant au XVII^e siècle؛ پیرس ۱۸۹۶ء؛ اور (۳)

وہی مصنف: *Histoire du commerce français dans le Levant au XVIII^e siècle*؛ پیرس ۱۹۱۱ء، اتنی مفید نہیں؛ حالیہ اعداد و شمار کے لیے دیکھیے: (۴)

Statistique de la production de la soie en France et Syndicate de l'Union des Marchands à l'étranger

de Soie؛ لیون ۱۸۷۲ء۔ اور (۵) FAO کی *Production Yearbook*؛ (۶)

commerciale Zustände Persiens؛ برلن ۱۸۵۸ء؛ (۷)

Persia and the Persian question؛ G. N. Curzon

جلد ۲، لندن ۱۸۹۲ء، ایران میں آنے والے اہم ترین سیاحوں کی فہرست سمیت؛ (۸) G. Ducousso:

L'industrie de la soie en Syrie؛ پیرس۔ بیروت

۱۹۱۳ء؛ (۹) *Bronnen tot de geschiedenis der*

Oostindische compagnie in Perzië؛ H. Dunlop

Rijks geschiedkundige publicatiën Vol. 72

توسیع کے باوجود، جو زیادہ تر لبنان میں ہوئی، شام کی خام ریشم کی پیداوار انیسویں صدی عیسوی کے آخری عشروں تک ایران کی پیداوار سے کم رہی۔ قدیم ترین قابل اعتبار اعداد و شمار کے لحاظ سے ۱۸۶۱ء اور ۱۸۷۰ء کے درمیان اس کی اوسط پیداوار تقریباً ایک سو دس ٹن سالانہ تھی۔ ایران کی طرح شام کے ریشم کے کیڑوں میں بھی وبا پھیلی، لیکن اس کے اثرات نسبتاً کم نقصان دہ تھے۔ یورپ سے بہتر دوستانہ تعلقات اور خاصی مقدار میں فرانسیسی سرمائے کی درآمد سے تکنیک میں تیز رفتاری سے تبدیلی کرنا آسان ہو گیا۔ چند سال کے اندر اندر "pebrine" کا استیصال کر دیا گیا اور ریشم کاتنے میں مشینوں کا استعمال بھی شروع ہو گیا۔ پہلی جنگ عظیم سے پہلے شام اور لبنان کی پیداوار ایران کی پیداوار کے برابر تھی۔

مغربی آناطولی میں پیلہ پروری کو گیارھویں صدی ہجری / سترھویں صدی عیسوی کے اوائل میں فروغ حاصل ہوا۔ انیسویں صدی عیسوی سے پہلے یہ زیادہ تر از میر [سمرنا]، ساقرز Chios اور برسد کے باشندوں کے لیے ریشم پیدا کرتا تھا، لیکن ۱۸۳۷ء ہی میں برسد میں ریشم کاتنے کے لیے دخانی طاقت کا استعمال شروع ہو گیا تھا۔ اس علاقے نے ریشم کی صنعت میں اس قدر توسیع کی، کہ یہ تیرھویں صدی ہجری / انیسویں صدی عیسوی میں ایرانی اور شاہی ریشم پیدا کرنے والوں سے بھی بڑھ گیا، بڑی وجہ شاید یہی ہے۔ پہلی جنگ عظیم کے وقت اس کی پیداوار ایک ہزار ٹن سالانہ تک پہنچ چکی تھی [رک بہ برسد]۔

۱۹۱۳ء کے لگ بھگ دو ہزار ٹن سالانہ سے کچھ زیادہ خام ریشم مسلم ممالک پیدا کرتے تھے اور یہ دنیا کے کل خام ریشم کی پیداوار کا دس فی صد تھا۔ جنگ سخت تنزل کا باعث ہوئی اور

والے ایرانی قافلے بہت زیادہ تعداد میں سلطنت عثمانیہ کے دارالحکومت برسہ میں آتے تھے۔

یہ بات بھی معلوم ہے کہ ریشم کی تنسیج سلجوقی آناتولی کے مختلف شہروں میں ہوتی ہے (ملاحظہ ہو بیان آئندہ)۔ سلطنت عثمانیہ کے قدیم مصادر میں یہ بات مندرج ہے (عاشق پاشا زادہ، طبع عالی، ص ۵۶؛ طبع Giese، ص ۵۲؛ جرمن ترجمہ از R. Kreutel، ص ۸۷) کہ مراد اول کے دور حکومت میں آلشہر (فیلاڈلفیا)، جو اس وقت تک بوزنطی قبضے میں تھا، سرخ ریشم کی وجہ سے مشہور تھا، جس سے جھنڈے اور شاہی خلعتیں بنائی جاتی تھیں۔ Pegolotti کا (اوائل آٹھویں صدی ہجری / چودھویں صدی عیسوی، *La pratica della mercatura*، طبع A. Evans، لیمبرج (Mass.)، ۱۹۳۶ء، ص ۲۰۸، *Hist. du commerce* : W. Heyd، دیکھیے ۳۰۰ ۰۲۹۷ء، *du Levant*، ۲ : ۶۷۳) ”ستہ ترکی“ کا تذکرہ غالباً ولایت آیدین [رک باں] کی طرف اشارہ ہے، کیونکہ مقامی ضرورتوں کے لیے ریشم بظاہر یہیں تیار کیا جاتا تھا۔ محمد ثانی کے عہد حکومت کی ایک دستاویز سے اس بات کا بھی پتا چلتا ہے کہ نویں صدی ہجری / پندرھویں صدی عیسوی میں توقات [رک باں]، آتاشیہ [رک باں] کے خطے میں ریشم پیدا کیا جاتا تھا (ملاحظہ ہو R. Anhegger اور H. Inalcik : قانون نامہ سلطانی، انقرہ ۱۹۵۶ء، ص ۳۱، عدد ۳۱)۔ برسہ کے قاضیوں کے نویں صدی ہجری / پندرھویں صدی عیسوی کے رجسٹروں سے اس بات کے متعلق کوئی اشارہ نہیں ملتا کہ ریشم وہاں تیار کیا جاتا تھا یا آناتولی کا ریشم استعمال کیا جاتا تھا۔ دوسری طرف موریا Morea کے ریشم کی پیداوار اور برآمد بوزنطی دور ہی سے مشہور تھی (دیکھیے *Régestes des délibérations du Sénat de* : F. Thiriet، *Venise concernant la Romanie*، ج ۲، پیرس ۱۹۰۹ء۔

۱۹۳۰ء (گیارھویں صدی ہجری / سترھویں صدی عیسوی کے متعلق اہم ہے)؛ (۱۰) *Lyon et la* : D. Chevallier، *Syrie en 1919*، در *Revue historique*، ج ۲۲۳، پیرس ۱۹۶۰ء۔

(N. STEENSGAARD)

۲۔ سلطنت عثمانیہ

ریشم کے لیے عثمانی ترکی زبان میں لفظ ایک ہے، قبچاقی ترکی میں یپک؛ مشرقی ترکی میں لفظ ترقو، ترغو کے معنی ہیں ریشم یا ریشمی کپڑا؛ لفظ اغی نہ، جو کولتجن کے شیعے (S) میں ملتا ہے، معنی عمدہ ریشم کا کپڑا، قیمتی سامان ہیں (دیکھیے محمود کاشغری : دیوان لغات الترک، بذیل مادہ)؛ قدیم عثمانی میں اق قماش کی عبارت لہبی لہبی ریشمی کپڑے کے معنی میں ملتی ہے۔

آٹھویں صدی ہجری / چودھویں صدی عیسوی کے آخر میں برسہ دنیا بھر کی ریشم کی بڑی بڑی منڈیوں میں سے ایک تھا، جیسا کہ J. Schiltberger (*Travels and Bondage.....*)، طبع J. B. Telfer، لندن ۱۸۷۹ء، ص ۳۴ اور *Narrative of the embassy.....*، مترجمہ، Markham، لندن ۱۸۵۹ء، ص ۱۵۹ کے بیانات سے ظاہر ہے؛ نیز ملاحظہ ہو *Travels and Adventures* : Pero Tafur، 1435-39ء، مترجمہ M. Letts، نیویارک اور لندن ۱۹۲۶ء، ص ۱۴۹ اور B. de La Broquière، *Voyage d'Ouvrier*، طبع Ch. Schefer، پیرس ۱۸۹۲ء، ص ۱۳۴)۔ جس طرح بوزنطہ کی ریشم کی صنعت و تجارت کا زیادہ تر دارومدار ایران سے آئے ہوئے ریشم پر ہوتا تھا (R. S.) Lopez، *Silk Industry in the Byzantine Empire*، در *Speculum*، ج ۲۰ (۱۹۳۵ء)، بالکل اسی طرح سلطنت عثمانیہ میں ریشم کی صنعت و تجارت کی ترقی کا انحصار اس امر پر ہے کہ ریشم کا کاروبار کرنے

جو ایک اسلامی شہر تھا، ایرانی تاجر باسانی اور بے خطر اٹانوی تاجروں سے براہ راست مراسم قائم کر سکتے تھے۔ اور خان [رک باں] نے اہل جنوا کو تجارتی مراعات دیں اور برسہ میں ایک بزازستان تعمیر کرایا۔ بعد کے وقف رجستروں میں اس بزازستان کے بعد کے حادث میں اس کے رشمہ کے لیے ایک میزان ترازو کا ذکر ملتا ہے۔

بہ دعویٰ بجا طور پر لیا جا سکتا ہے کہ عثمانیوں نے دانستہ طور پر نئے دارالحکومت کو ایرانی رشمہ کا بہت بڑا تجارتی مرکز بنائے، ایسے راستوں پر جن کے ذریعے رشمہ کا کاروبار ہوتا تھا اختیار حاصل کرنے اور دسویں صدی ہجری / سولہویں صدی عیسوی میں ایران کے رشمہ کی بدواں کے مراکز پر قبضہ کرنے کی حکمت عملی پر عمل کیا۔ رشمہ کے محاصل سے خزانہ عامرہ میں داخل ہونے والی خطیر آمدنی، دربار شاہی اور امیر طبخے میں رشمی ہزوں کی روز افزون طلب اور ایسی حکمت عملی پر صنعتی خوشحالی کا انحصار ایسے عوامل تھے جو اس حکمت عملی کو اختیار کرنے کا باعث تھے (دیکھیے H. İnalcık: Türkiye'nin iktisadi vaziyeti, ۱۵/۶۰ (۱۹۵۱ء)، ص ۶۶ تا ۶۷)؛ رشمہ اور رشمی مال کے انسحصال کو بھی دولت سمینے کا ایک ذریعہ خیال دیا جاتا تھا (دیکھیے H. İnalcık: 15. asir Türkiye, Ikt. Fak. Meem. ج ۱۵، ۱۹۵۳-۱۹۵۴ء، ص ۵۵ تا ۶۵)۔

با بزید اول کے عہد حکومت میں عثمانیوں نے فتوحات حاصل کر کے شمال میں آماسیہ، توقات اور ارزنجان [رک باں] اور جنوب میں ملطیہ تک رشمہ کے کاروباری راستوں پر قبضہ کر لیا تھا۔ دسویں صدی ہجری / سولہویں صدی عیسوی میں تبریز پر قبضہ کرنے اور گیلان و شیروان کے

دستاویز، ۱۶۸۱، ۱۸۵۹، ۲۰۷۱، ۲۲۰۲ ج ۳، پیرس ۱۹۶۱ء دستاویز، ۲۳۳۸، ۲۵۰۸)۔ اگرچہ موریا کا رشمہ برسہ کے مقابلے میں عمدہ نہ تھا مگر ایک کافی کی تحریروں سے اس بات کا پتا چلتا ہے کہ یہ ۹۰۶ھ / ۱۵۰۰ء میں برسہ آ رہا تھا (Bursa Şcriye sicilleri، عدد ۱۸ / ۱۷)۔ البانیا میں تیار کیے جانے والا رشمہ دسویں صدی ہجری / سولہویں صدی عیسوی میں برسہ اور یورپ کو برآمد کیا جاتا تھا (دیکھیے H. İnalcık: سورت دفتر سنکک اروند، انقرہ ۱۹۵۴ء، ص ۱۲۶: Bursa'da ipekçilik: F. Dalsar، استانبول ۱۹۶۰ء، ص ۲۰۷) اور درسلم اول کے عہد حکومت کے ایک دفتر مفصل، باش وکالت ارسوی، لوحہ عدد ۸۰، دفتر رسم حریر ولایت مورہ)۔

بہر حال سلجوقی اور عثمانی ادوار میں بین الاقوامی تجارت اور اناطولی کی رشمہ کی مقامی صنعت کے لیے خام رشمہ زیادہ تر بحیرہ خزر کے جنوبی علاقوں سے آتا تھا۔ ایلخانی [رک بہ ایلخانیہ] دور حکومت میں رشمہ کا کاروبار کرنے والے ایرانی قافلے شاہراہ غربی کو ہو لیتے تھے، جو سلطانیہ، ارزروم، ارزنجان اور سیواس سے ہوتی ہوئی تونہ نو جاتی تھی، سیواس کے مقام پر دو ذیلی راستے قسطنطنیہ کو جاتے تھے (Z. V. Togan، Ikt. Fak. Mecm. ج ۱۵ (۱۹۵۴ء)، ص ۴۵)۔ سلطنت عثمانیہ کے قیام کے بعد برسہ کو آنے والے فافلوں میں سے بعض نے قسطنطنیہ یا فوجہ کا راستہ اختیار کرنے کے بجائے انہیں راستوں سے آنا شروع کر دیا، آٹھویں صدی ہجری / چودھویں صدی عیسوی میں اس سے بھی ایک چھوٹا راستہ، ارزروم-ارزنجان-توقات-آماسیہ-برسہ، اہمیت میں سب سے بازی لے گیا، اور طبرزون سے قسطنطنیہ جانے والا قدیم بحری راستہ، جو پہلے بہت استعمال ہوتا تھا، اس کے بعد کم استعمال ہونا شروع ہو گیا۔ برسہ میں،

ترکمان بدویوں کے فراہم کردہ اونٹ اور گھوڑے ہی ہوتے تھے۔ نویں صدی ہجری / پندرھویں صدی عیسوی کے آخر میں تبریز سے برسہ اور پھر برسہ سے واپس تبریز تک کے سفر کے لیے ایک گھوڑا چار سو اچھے (جو تقریباً ۹ دکات ہے) کرائے پر لیا جاتا تھا۔ ہر سال برسہ میں کئی قافلے آتے تھے۔ ایک اوسط درجے کا قافلہ تین سو سے چار سو تک جانوروں پر مشتمل ہوتا تھا اور ریشم کی دوسو یوک اٹھائے ہوتا تھا (ایک یوک چار سو، یا ایک اور حوالے کی رو سے پانچ سو پچاس لیدروں پر مشتمل ہوتا تھا۔ ریشم کا ایک لیدر ایک سو بیس درہم کا ہوتا تھا، اس طرح ایک یوک تقریباً ۱۵۰۰ کیلوگرام کے مساوی ہوتا تھا)۔ ۱۵۱۹ء / ۱۰۱۳ء میں ایک قافلہ ریشم کی چار سو یوک اٹھا لایا (Dalsar، ص ۱۶۸، دستاویز ۴۱)۔ ایران کے ریشم کے تاجر، جو نویں صدی ہجری / پندرھویں صدی عیسوی میں برسہ میں مقیم تھے، زیادہ تر تبریز، گیلان، چنور سعد اور شیروان سے آئے ہوئے تھے (ان کی بابت دیکھیے *Ikt. Fak. Meem.* ج ۱۰، ۱۰۵۳-۱۰۵۴ء)؛ ص ۶۲ تا ۶۴)۔ اس دور میں ارمنی تاجر اقلیت میں تھے۔ برسہ میں لایا جانے والا بیشتر ریشم بہت عمدہ اور نفیس ہوتا تھا اور اتر آباد سے لایا جاتا تھا (*setta straval*)۔ برسہ کے قاضیوں کے رجسٹروں سے اس بات کا بھی پتا چلتا ہے کہ وہاں ریشم آق قویونلو حکمران یعقوب، اور صفوی سلاطین اسمعیل، طہماسپ اور عباس کی جانب سے فروخت ہوتا تھا (Dalsar، دستاویز ۴۰، ۶۲، ۶۷، ۲۴۰)۔ عثمانی مصادر میں مقیم (ممکن) اور سفری (سفار) تاجروں میں امتیاز کیا گیا ہے۔

حکومت کی طرف سے اس بات کا حکم تھا کہ ریشم ”بزازستان“ میں اتارا جائے (B. Anhegger اور H. Inalcik : قانون نامہ سلطانی، ص ۴۲، عدد

بہتر مراسم قائم کرنے کے خیال میں جو اقتصادی محرکات کارفرما تھے انہیں نظر انداز نہیں کیا جا سکتا: ۱۵۹۴ء / ۱۰۳۳ء میں امیر دو باج (مظفر سلطان) کی سلیمان اول کی اطاعات سے لے کر عثمانی گیلان کے حکمرانوں کو اپنا مطیع باج گزار سمجھتے تھے (فریدون، منشآت، ۲: ۱۶۳)۔

ایران سے آناطولی دو برآمد کیے جانے والا بیشتر ریشم مازندران، گیلان اور شیروان سے آتا تھا۔ پہلے دو صوبوں کی پیداوار پہلے سلطانیہ میں ایشی کی جاتی تھی اور بعد میں زیادہ تر تبریز میں ایشی کی جانے لگی۔ ۱۵۴۱ء / ۱۰۳۰ء میں تبریز میں ریشم پر تمغا [رک باں، در ۱۱ لائڈن، بار دوم] پر تین لاٹھ دینار لاگت آئی (عبدالله المازندرانی : رسالہ فانکیہ، طبع W. Hinz، Wiesbaden، ۱۹۵۲ء، ص ۵۹)۔ یہاں ریشم کو بڑے بڑے تاجر خریدنا لرتے تھے اور ناقابل جمع ہوتے تھے۔ یہ قافلے آرس، جسے چنور سعد (با ساعت) کہا جاتا تھا، کی درمیانی وادی سے ارزروم [رک باں] پہنچتے تھے۔ ریشم کا کاروبار لرتے والے قافلے شیروان اور گنجه سے ارزروم پرانند شمانی اور قفس پہنچتے تھے۔ جن قافلوں کو حلب جانا ہوتا تھا، جو ایک اور بین الاقوامی منڈی تھی، وہ تبریز، وان، بدلیس اور دیار بکر سے ہو کر یا وادی فرات کے ساتھ ساتھ ارزنجان اور کماخ سے ہو کر جاتے تھے۔ طرابزون سے بحری راستہ بھی استعمال میں لایا جاتا تھا (Dalsar : کتاب مذکور، ص ۱۹۵، ۱۰۱۶ء / ۱۶۰۷ء کی دستاویز ۸۱)۔ آٹھویں صدی ہجری / چودھویں صدی عیسوی کے بعد ریشم کا کاروبار لرتے والے ابرانی قافلے برسہ بھی آئے لگے اور اس طرح برسہ حلب کا مد مقابل بن گیا (W. Heyl، ۲: ۶۷۳ کا بیان کہ عثمانی ریشم کے راستوں کی مزاحمت کرتے تھے، بے بنیاد ہے)۔ ان قافلوں کے لیے ذریعہ نقل و حمل زیادہ تر

لانا لازم تھا۔ جب میان کار (دلال)، جو سمسار [رک باں] کے ماتحت ہوتے تھے، میزان رسمی ادا کر چکے تو اس کے بعد یزاستان میں ریشم کی فروخت شروع ہوتی تھی۔ میان کار مقررہ رقم (دلابہ) وصول کرتے تھے (دیکھیے Anhegger اور Inalcik : کتاب مذکور، ص ۱ تا ۳۰، دلالوں سے متعلق قانون کی بابت دیکھیے کتاب مذکور، ص ۷۵ تا ۹۵؛ ان کی بددیانتیوں کے لیے دیکھیے Dalsar : کتاب مذکور، ص ۹۳ تا ۹۵، ۱۰۹، ۱۲۳، ۲۸۵)۔ برسد میں سمسار کی سرکریوں کی نگرانی سلطان کا خاصہ امت خدا سی کرتا تھا، جس کے ذمے محاصل بھی تھے۔ ریشم کے تاجر اس وقت تک اس "خان" کو نہیں چھوڑ سکتے تھے جب تک کہ اس کے نگران کی اجازت اور سمسار سے اس امر کی بابت تصدیق حاصل نہ کر لیتے نہ انہوں نے واجبات ادا کر دیے ہیں۔

مندرجہ ذیل جدول میں وہ رقوم درج کی جاتی ہیں جو تین سال کے عرصے میں مختلف اوقات میں برسد کے ذین ساندہ حربیو میزانی کو بٹے پر دینے کے عوض میں حاصل ہوئیں۔

سال	اقدہ
۱۳۸۷/۵۸۹۲	ساتھ لا لہ
۱۵۰۸/۵۹۱۳	چون لا لہ
۱۵۱۲/۵۹۱۸	تہتر لا لہ پچاس ہزار
۱۵۲۱/۵۹۲۸	ایس لا لہ
۱۵۲۳/۵۹۳۰	تیس لا لہ
۱۵۳۰/۵۹۳۷	اتیس لا لہ
۱۵۴۳/۵۹۵۰	ارٹیس لا لہ
۱۵۵۷/۵۹۶۵	یالیس لا لہ
۱۶۰۶/۵۱۰۱۵	باون لا لہ

(گوموش یسفی اور قصابیہ سمیت)۔

۱۴۱)۔ وہاں ترازو (میزان) پر ریشم کا وزن کیا جاتا تھا، جو اس مقصد کے لیے وہاں قریب ہی بنائے گئے تھے (گیارہویں صدی ہجری / سترہویں صدی عیسوی میں برسد میں میزان عجم خانی میں تھا، جسے بعد میں قوزخانی کہا جانے لگا، دیکھیے اولیا چلبی : سیاحت نامہ، ۲ : ۱۹)، ان پر انھیں والے اخراجات کو جمع کر لیا جاتا تھا اور مالک کو ایک "تذکرہ" دے دیا جاتا تھا، جس پر ریشم کا وزن لکھا ہوتا تھا اور اس میں اس بات کی بھی تصدیق ہوتی تھی کہ مالک واجبات ادا کر چکا ہے۔ ان تفصیل کو میزان دفتری ہی میں درج کر دیا جاتا تھا۔ گیارہویں صدی ہجری / سترہویں صدی عیسوی میں ریشم کے ہر وزنہ یعنی تیس لدر (چار ہزار پانچ سو گرام) پر خریدار اور فروخت کنندہ ہر ایک سے باون اقدہ میزان رسمی یا ترازو رسمی وصول کیا جاتا تھا (دیکھیے H. Inalcik : Bursa، در Belleten، ۲۹ / ۹۳ (۱۹۶۰) : ۱۵۸)۔ محمد ثانی نے توقات کی سرحد پر ایک اور میزان رسمی شروع کیا۔ اس دوسرے محصول سے ایرانیوں کو ٹوٹ ہوئی اور ۵۸۷۷ / ۱۳۷۲ء میں اوزون حسن نے توقات پر قبضہ کر کے اسے تاخت و تاراج کر دیا۔ اوزون حسن کی فیسرو میں سے گزرنے والے ریشم پر ارزنجان اور خربوت کے مقام پر جا (دوسرے راستے پر) دیار بکر اور ماردین میں بہت زیادہ واجبات ادا کرنا پڑتے تھے (W. Hinz : Das Steuerwesen Ostanatoliens im 15. und 16. Jahrhundert، در ZDMG، ج ۱۰۰ (۱۹۵۰) : ص ۱۹۷)۔ بعد میں عثمانیوں نے ارزروم کے مقام پر ایک اور میزان قائم کر دیا (ایسے اقدامات کے متعلق کہ محصول کی ادائیگی سے کوئی نہ بچ سکے دیکھیے بیان آئندہ)۔ منزل مقصود چاہے کوئی بھی ہو پھر حال ہر درآمد شدہ ریشم کو برسد کے میزان پر

نرتے اور پھر جلد ہی ریشم کو ارسال کر دیتے (Richards : کتاب مذکور، ص ۱۲۷ : Inalcik : Bursa، دستاویز ۱۰، ۱۸، ۳۲) - نویں صدی ہجری / پندرھویں صدی عیسوی میں بڑے بڑے خریدار چینوا کے باشندے Geno، وینس کے باشندے، فلورنس کے باشندے اور یہودی تھے - محمد ثانی نے فلورنس کے باشندوں کی وینس سے جنگ (۱۵۶۷ء / ۹۶۳ھ تا ۱۵۸۳ء / ۹۸۷ھ) کے دوران میں فلورنس کے تاجروں کی حوصلہ افزائی کی اور فلورنس کے ساھوکاروں کے خاندان کے افراد Medicis نے کاروبار میں روز افزون دلچسپی لینا شروع کر دی - برسہ میں مختلف اوقات میں ریشم کی مندرجہ ذیل قیمتیں تھیں - اچھی قسم کے عمدہ ریشم کی قیمت فی لیدر کے حساب سے اچھ میں دی گئی ہے۔

۵۰ ۱۵۶۷ء / ۹۷۲ھ

۶۷ ۱۵۷۸ء / ۹۸۳ھ (ایک التین = ۴۵ اچھ)

۷۰ ۱۵۸۸ء / ۹۹۳ھ (ایک التین = ۴۹ اچھ)

۸۲ ۱۵۹۳ء / ۹۹۹ھ

۶۵ تا ۷۰ ۱۶۰۱ء / ۱۰۰۷ھ (ایک التین = ۵۳ اچھ)

۷۷ ۱۶۱۳ء / ۱۰۱۹ھ

۹۳ ۱۶۱۹ء / ۱۰۲۵ھ

البانی ۷۲ تا ۷۰

۶۲ ۱۶۲۱ء / ۱۰۲۷ھ

۶۰۰۰ ۱۶۵۳ء / ۱۰۵۸ھ (ایک التین = ۶۰ اچھ)

۱۳۵ تا ۱۵۰ ۱۶۸۱ء / ۱۰۸۶ھ

عمدہ ریشم کی مانگ سب سے زیادہ تھی، لیونکہ یہ جلد تیار ہو جاتا تھا اور رنگ بھی اس پر اچھے چڑھتے تھے؛ اسے تیلانی دیا جاتا تھا - موٹے اور گھٹیا درجے کے ریشم کو کنار اور تیساک کہا جاتا تھا۔

برسہ میں لایا جانے والا بیشتر ریشم یورپ کو برآمد کر دیا جاتا تھا - نویں صدی ہجری / پندرھویں

با یزید ثانی کے دور حکومت میں ریشم کے کاروبار میں خوب ترقی ہوئی - با یزید ثانی نے برسہ میں دو بڑے سلطانی خان بنوائے، جنہیں عرف عام میں 'دوزہ خانی (یا عجم خانی) اور برنچ خانی' کہا جاتا تھا - سلیم اول کے عہد حکومت میں اچھا خاصا انحطاط واقع ہو گیا؛ سلیمان اول کے عہد حکومت کے دہریں آخری برسوں میں جا در ریشم کی تجارت کے اعداد و شمار دوبارہ با یزید ثانی کے عہد حکومت کے اعداد و شمار کے برابر ہو سکے۔

موازنے کی غرض سے اس بات کو ملحوظ رکھا جاسکتا ہے کہ سلیم دوم کے عہد میں حلب میں ریشم کا میزان مفاطعہ سی صرف چار لہ اچھ تھا - اس بات کا تخمینہ لگایا گیا ہے کہ ۱۵۷۸ء / ۹۷۸ھ میں ایران کی ریشم کی دل پیداوار بائیس ہزار یوت تھی، جس میں سے تین ہزار یوت ریشم ترکی کو برآمد کیا گیا تھا (Hist. du commerce : P. Masson)

۱۵۸۹ء (ص ۱۱۶) - ۱۵۹۰ء / ۱۰۰۰ء کے لک بھک برسہ میں ریشم کی صنعت کو پانچ fardellos (برسہ کے ۱۲۵۰ لیدر) یوسید ضرورت ہوتی تھی (G. R. B. Florentine merchants in the age of the : Richards)

Medici، مخطوطہ نیمبرج، ۱۹۳۲ء، ص ۱۱۰) - برسہ کے ریشم کے تاجر بزازستان میں جمع ہو جاتے اور درآمد شدہ ریشم کو سبھی مل کر ایک ہی قیمت پر خرید کر لیتے، پھر بعد میں اسے اپنے درمیان تقسیم کر لیتے تھے (Dalsar، ص ۲۲۱؛

بورنطیوں کے تحت بھی ایسے ہی نظام کے متعلق دیکھیے Lopez : کتاب مذکور، ص ۱۸) - برسہ لایا جانے والا ریشم جلد ہی فروخت ہو جاتا؛ اگر قافلون کو تاخیر ہو جاتی تو قیمتیں چڑھ جاتیں اور پھر سنہ بازی شروع ہو جاتی - برسہ میں موجود اطالوی کمپنیوں کے گماشے ریشم خریدنے میں مقابلہ

کی تجارت کو بہت نقصان پہنچا اور ہر دو ممالک کی معیشت اور نظام زر پری طرح متاثر ہوئے۔ پہلا مرحلہ سلیم اول کے وقت میں شروع ہوتا ہے، جب اس نے جنگی حربے کی حیثیت سے ایران سے تجارتی لین دین بند کر دیا اس نے متعدد ایران کو جنگی ساز و سامان، چاندی اور لوہا، حاصل کرنے سے روکنا چاہا، نیز یہ نہ ریشم کی تجارت ممنوع قرار دے کر محاصل (باغ) سے حاصل ہونے والی شاہ کی آمدنی میں کمی لے کر دی جائے، کیونکہ ریشم سے حاصل ہونے والے محاصل شاہ کی آمدنی کا بڑا ذریعہ تھے (ملاحظہ ہو سعد الدین، ۲ : ۲۵۷)، لیکن اس تجارتی بند بندی کو بھی اثر نہ ہوا، کیونکہ تاجروں نے حلب اور اسکندرون کے راستے سے جانا شروع کر دیا۔ اس پر سلیم نے اور سخت اقدامات لیے: عرب، ایرانی یا عثمانی تاجروں کے پاس ایرانی اسباب جو ذخیرہ تھا اسے ضبط کر لیا (سلطان مصر کے نام خط، در فریدون، ۱ : ۲۵۵)۔ برسد میں مقیم تمام ایرانی تاجروں کے کپڑے اور ریشم کو ضبط کر کے ان کی نمبرست تیار کی گئی اور تاجروں کو بھی روم اپلی اور استانبول میں منتقل کر دیا گیا (۱۵۹۱/۱۵۱۵ء) دیکھیے Dalsar، ص ۱۹۸، دستاویز ۱۸۶۔ ایران کے ریشم کی درآمد اور فروخت پر پابندی عائد کر دی گئی۔ جس کسی کے بارے میں یہ شہادت مل جاتی تھی کہ اس نے ریشم فروخت کیا ہے تو اس کی قیمت کے مساوی اسے جرمانہ ادا کرنا ہوتا تھا، (Dalsar، ص ۱۹۵ تا ۲۰۸، دستاویز ۸۳ تا ۱۱۸)۔ جب سلیمان تخت نشین ہوا تو اس نے تاجروں کو رہا کر دیا، ان کا مال بحال کر دیا یا انہیں اس کا معاوضہ ادا کیا۔ بایں ہمہ ایران کے تاجروں پر ریشم کو درآمد کرنے اور اس کا ذریعہ کرنے پر پابندی کچھ عرصے بدستور

عیسوی میں دارالحرب کے یورپی تاجر درآمدی اور درآمدی اشیاء پر اشیاء کے حجم کے مطابق (ad valorem) محصول گمرک ادا کرتے تھے: مختلف اوقات میں اس کی شرح دو فی صد، چار فی صد اور پانچ فی صد تھی: دسویں صدی ہجری / سولہویں صدی عیسوی کے آخر میں خصوصی سراعات کے طور پر تین فی صد کی شرح قائم ہو گئی (دیکھیے Bursa : H. Inalcik، ص ۶۰)۔ ایران کے تاجر جو ریشم سلطنت عثمانیہ کے راستے یورپ کو روانہ کرتے تھے وہ یہ علاقہ عبور کرتے ہوئے برسد کے مقام پر محاصل گمرک ادا کرتے تھے (Dalsar، ص ۱۸۳، دستاویز ۶۷)۔ یہ امر نہ ذمی بھی ان محاصل کو لازمی طور پر ادا کر رہے خاصے اختلاف کا باعث بنا (Dalsar، دستاویز، ۲۰۱ تا ۲۰۵)۔

ایران اور ترکیہ کے ہر دو ممالک کی معیشت میں ریشم کی تجارت کو نمایاں مثبت حاصل رہی۔ عثمانیوں کی ریشم کی صنعت کا انحصار ایران کے ریشم پر تھا؛ اس پر مستزاد یہ کہ اس تجارت سے ستر ہزار التین اوسط سالانہ خزانہ عامرہ میں جمع ہوتے تھے۔ ایران میں زر رائج اس سونے اور چاندی سے فراہم ہوتا تھا جو سلطنت عثمانیہ کی مندیوں سے لمایا جاتا تھا۔ آخر کار زر کی کمی سے سلطنت عثمانیہ کی معیشت کو دھکا لگا (دیکھیے H. Inalcik : *Türkiyenin iktisadi vaziyeti*، ص ۶۵۱ تا ۶۵۵)۔ تو ایسی تدابیر اختیار کی گئیں جن کے ذریعے بڑی مقدار میں قیمتی دھاتوں، یہاں تک کہ تانبے کے بھی ایران میں منتقل ہونے کو روکا گیا، پابندیاں عائد کر دی گئیں اور جنس، خاص طور پر لہڑے کی صورت میں ادائی کی حوصلہ افزائی کی گئی (Bursa : H. Inalcik، ص ۵۴)۔

دسویں صدی ہجری / سولہویں صدی عیسوی میں ایران سے جنگوں کے دوران میں ریشم

تک قائم رہی۔ اس ناکہ بندی سے کچھ نمایاں اثرات مرتب ہوئے : اولاً، ریشم کی فروخت اور تقسیم پر سرکاری نگرانی میں اضافہ ہو گیا؛ ریشم کی کمیابی اور زیادہ قیمتوں کی وجہ سے بہت سے تاجر اس کاروبار کو چھوڑنے پر مجبور ہو گئے؛ ایرانی اور آذری ترک تاجروں کے بجائے، جنہیں بحیثیت مجموعی عجم کہا جاتا تھا، ارمینیہ کے تاجروں نے اس تجارت پر قبضہ جمانا شروع کر دیا؛ اور سب سے آخر میں یہ کہ حکومت نے سلطنت عثمانیہ کے اندر ریشم کی پیداوار کی حوصلہ افزائی کرنی شروع کر دی۔ یہ اس عہد ہی کا واقعہ ہے کہ برسہ کی سندی میں روم ایلی اور البانیہ کے ریشم کا تذکرہ ملتا ہے۔ بابی ہمہ سلیمان کے عہد حکومت میں جب ریشم کی آمدورفت کے راستے دوبارہ کھل گئے تو دوبارہ ایران کے ریشم پر انحصار ہو گیا اور ریشم کی تجارت اور صنعت میں از سر نو وسعت پیدا ہوئی۔ اسی عہد میں ایران سے لڑائی کے دوران میں (سنہ ۱۱۵۳ھ / ۱۷۴۰ء) حکومت عثمانیہ نے ایران کی طرف سونے اور چاندی کے سگوں کی منتقلی پر پابندی عائد کر دی، اس کے نتیجے کے طور پر ریشم کی قلت سے برسہ کی صنعت کو نقصان پہنچا اور حکومت کو اس سے حاصل ہونے والی آمدن میں کمی کا سامنا کرنا پڑا (Dalsar، ص ۱۷۱، دستاویز ۴۸، ص ۱۷۳، دستاویز ۵۰ تا ۵۱: ص ۲۱۹، دستاویز ۱۴۹)۔ اس کے بعد آنے والے دور امن میں ریشم کی تجارت کو دوبارہ فروغ حاصل ہوا اور اس بات کا پتا چلتا ہے کہ شاہ طہماسپ نے ۱۵۸۵ء / ۹۸۳ھ میں چھ یوک ریشم سے حاصل ہونے والی آمدن سے اپنے لیے کپڑا خریدنے کے لیے ۱۵۷۵ء / ۹۸۳ھ میں برسہ میں اپنا نمائندہ مقرر کیا (Dalsar، ص ۱۸۱، دستاویز ۶۲)؛ لیکن ۱۵۷۸ء / ۹۸۶ھ تا ۱۶۳۹ء کے طویل

دور جنگ میں ریشم طرفین میں سے ہر ایک کے لیے ایک اہم سیاسی حربے کی حیثیت اختیار کر گیا۔ ۱۵۸۷ء / ۹۸۵ھ میں اس تجارت سے سلطنت عثمانیہ کو حاصل ہونے والی آمدن نصف رہ گئی (Dalsar، ص ۱۷۳) اور عثمانیوں نے سونے اور چاندی کی برآمد پر دوبارہ سخت پابندی عائد کر دی۔ ۱۵۸۶ء / ۹۹۴ھ میں ریشم کی قلت سے برسہ کے کرگھوں کا تین چوتھائی حصہ ناکارہ ہو گیا اور پیدا کیے جانے والے کپڑے کا معیار بھی پست ہونا شروع ہو گیا (Dalsar، ص ۳۳۵، دستاویز ۷۳)۔ ۱۵۹۰ء / ۹۹۸ھ میں قائم ہونے والے امن میں سلطنت عثمانیہ کی قلمرو میں دریائے گر [رک باں] کے شمال میں گنجا اور شیروان کے ریشم کے پیداواری علاقوں کا اضافہ ہو گیا۔ آئندہ سال گیلان کے حکمران احمد نے ایرانی تحفظ کے بجائے عثمانی تحفظ حاصل کرنے کی کوشش کی، لیکن بعد دو عثمانی علاقے میں فرار اختیار کرنے پر مجبور ہو گیا (فریدون، ۲: ۱۶۲ تا ۱۶۴؛ سیلانیکی، ص ۲۵۰ تا ۲۵۲)۔ امن کی شرائط میں سے ایک شرط یہ بھی تھی کہ شاہ ہر سال حکومت عثمانیہ کو دو سو یوک ریشم بھیجا کرے گا، بعد میں یہ مقدار گھٹا کر ایک سو یوک کر دی گئی (فریدون، ۱: ۱۷۲)۔ سونے اور چاندی کی برآمد پر پابندی کی وجہ سے ایران میں زر رائج میں شدید قلت واقع ہو گئی (East Indies, : CSP Col.) China and Japan 1617-1721، لندن ۱۸۷۰ء، دستاویز ۴۴)۔ شاہ عباس [رک باں] نے ۱۶۰۳ء / ۱۰۱۲ھ میں جوانی کارروائی کا آغاز کرنے سے پہلے ایسے ذرائع و وسائل کی تلاش شروع کر دی تھی (اس میں کوئی شک نہیں کہ یہ اس نے شرلیے Sherley برادران کے ایما پر کیا) جن سے وہ ایرانی ریشم بحر ہند کے راستے یورپ

جانشین نے اس کی حکمت پر عمل نہ کیا، اس نے ریشم پر سرکاری اجارہ داری ختم کر دی؛ اور بحر ہند کے راستے کو مزید ترقی نہ ہوئی، جس کی بڑی وجہ یہ تھی کہ انگلستان سونے اور چاندی کے مطلوبہ سگے دینے سے پس و پیش کر رہا تھا۔ تاہم ۱۷۴۳ء/۱۷۴۳ء میں اہل وینس کو یہ جان کر تشویش ہوئی کہ انگریز تاجر بندر عباس میں خطیر مقدار میں ریشم خرید رہے تھے (CSP، Venetian، ج ۲۳، دستاویز ۱۰۱)۔ ۱۷۴۵ء/۱۷۴۵ء میں فرانسیسی بھی خلیج فارس اور سورت کے راستے ایرانی ریشم کی تجارت بھرنے کی کوشش کر رہے تھے (P. Masson: کتاب مذکور، ص ۳۲۶ تا ۳۲۷)۔

۱۷۸۶ء/۱۷۸۶ء تا ۱۷۸۸ء/۱۷۸۸ء کے دوران میں بعض رجحانات، جو اس سے پہلے شروع ہو چکے تھے، اب نون کر سامنے آ گئے۔ سب سے پہلے یہ کہ تریہ میں ریشم کی پیداوار میں اضافہ ہو گیا، اور یہ برسہ میں ریشم کی پیداوار کے بارے میں اولین محفوظ معلومات ۱۷۹۶ء/۱۷۹۶ء سے تعلق رکھتی ہیں (Daslar، ص ۳۸۶، دستاویز ۲۹۹ تا ۳۰۱)۔ ۱۷۹۰ء کے بعد کے برسوں میں، برسہ میں پیدا ہونے والے ریشم کی سالانہ میزان رسمی چالیس پچاس ہزار اچھ تک پہنچ گئی (Başvekâlet Arşivi Fekete tasnifi، عدد ۱۷۹۶)۔ ثانیاً، دسویں صدی ہجری / سولہویں صدی عیسوی میں فوجہ، جو اور بھی مغرب کی طرف واقع ہے، برسہ کے مقابلے کا تجارتی مرکز بن گیا، اور وہاں مشرق سے بہت سے تاجر اکثر آنے لگے؛ ان واجبات سے بچنے کے لیے، جو برسہ میں ریشم پر لگائے جاتے تھے، ایران کے ریشم کے تاجروں نے کثرت سے فوجہ اور بعد میں ازبک [رک باں] (= سمرنا) آنا شروع کر دیا (Dalsar،

۱۷۸۸ء/۱۷۸۸ء تا ۱۷۸۸ء/۱۷۸۸ء کے دوران میں واجبات گمرک کی لازمی ادائی سے بچ جاتے اور شاہ حکومت عثمانیہ کو ایک اہم ذریعہ آمدنی سے محروم کر سکتا - ۱۷۸۹ء/۱۷۸۹ء میں اس نے اپنا ایک سفیر بحری راستے سے دو سو پوک ریشم بچنے کے لیے لڑن بھیجا، جس کا مقصد یہ ثابت کرنا تھا کہ اسند نسبتاً سستا ہے - جب اندلس سے معاہدہ کرنے کی کوشش ناکام ہو گئی تو شاہ عباس نے انگلستان کی طرف توجہ کی اور ۱۷۸۶ء/۱۷۸۶ء میں سر تھامس رو Sir Thomas Roe نے شاہ سے بات چیت کا آغاز کیا - ایک سال میں تیار ہونے والی ایرانی ریشم کی قیمت سونے کے تیس سے چالیس لاکھ تک سگے کے برابر ہوتی تھی، انگلستان نے اس قیمت کا دو تہائی جس کی صورت میں اور ایک تہائی زر کی صورت میں ادا کرنے کا معاہدہ لیا (دیکھیے Türkiye'nin iktisadi vaziyeti : H. İnalcık، ص ۶۶۶)۔ اس امر کو اپنے قابو میں رکھنے کی غرض سے شاہ عباس نے ریشم کی تجارت کو رنست کی اجارہ داری قرار دے کر تریہ کو ریشم کی برآمد پر پابندی عائد کر دی - سلطنت عثمانیہ اور وینس اس سے بہت متاثر ہوئے اور انہوں نے ان اقدامات کو تشویش کی نگاہ سے دیکھا - ۱۷۸۸ء/۱۷۸۸ء اور ۱۷۸۹ء/۱۷۸۹ء میں ایرانی ریشم بحری راستے ہی سے انگلستان بھیجا گیا - انگریزوں کو امید تھی کہ روس کے راستے سے وہ ایک اور برآمدی راستہ نکال سکیں گے، اس پر حکومت عثمانیہ نے انگلستان کو دھمکانا شروع کر دیا (کتاب مذکور، ص ۶۶۹ تا ۶۷۹) - ۱۷۸۸ء/۱۷۸۸ء میں سلطنت عثمانیہ اور ایران کے مابین دوبارہ امن قائم ہو جانے کے بعد، ایرانی ریشم دوبارہ حلب، روس اور فوجہ کو برآمد ہونے لگا - شاہ عباس کے

ریشم لاتے تھے۔ ایک لڈو اونٹ کا کرایہ چالیس قرش تھا؛ مختلف واجبات و محاصل گمرک، جو راستے میں ادا کرنے پڑتے تھے، ایک یوک پر کل ایک سو بائیس قرش تک پہنچ جاتے تھے؛ ازبیر داخل ہونے کے واجبات گمرک چھیالیس قرش تھے۔ ۱۰۸۱ھ/ ۱۶۷۰ء کے لگ بھگ ایران کی کل بائیس ہزار یوک کی پیداوار میں سے تین ہزار یوک ازبیر آئے تھے (Masson، ۱ : ۴۲۱)؛ یہاں ایک یوک کو درجہ اولیٰ درجہ ترلیدر کے برابر بتایا گیا ہے۔ دسویں صدی ہجری / سولہویں صدی عیسوی میں ارزروم میں ایک نیا جنگی گھر بنایا گیا؛ گیارہویں صدی ہجری / سترہویں صدی عیسوی کے وسط میں یہاں شماخی، گنجا اور تنفس [رک بان] سے آنے والے ریشم کے ہر "batman" پر دو ترش (écu) محصول وصول کیا جاتا تھا، جب کہ گیلان کے ریشم پر، جو اس ریشم سے عمدہ اور زیادہ مہنگا ہوتا تھا اس سے کم شرح پر یعنی بارہ قرش کے حساب سے محصول وصول کیا جاتا تھا (اس کا مقصد یہ تھا کہ گیلان کا ریشم ارزروم کے راستے سے آئے)۔ اونٹ کے ریشم کی ہر لادی (آٹھ سو لیدر) پر اسی قرش محصول ادا کرنا ہونا تھا (Les six voyages... : J. B. Tavernier، ۱ : ۲۱) بیرس ۱۶۷۹ء، ص ۲۰)۔ Tavernier (۱ : ۲۱) کے مطابق گیلان کا ریشم تین قسم کا تھا، جسے وہ چربسی charbasi، کروری carvari اور لوگہ loge کا نام دیتا ہے، جب کہ شماخی، گنجا اور تنفس سے صرف دو قسموں، یعنی چربسی اور اردچہ ardache (بعض اوقات اسے اردسہ ardasse کہا جاتا ہے) کا ریشم آتا تھا۔

خیال ظاہر کیا گیا ہے (Dalsar، ص ۱۶۱، ۳۰۶) کہ گیارہویں صدی ہجری / سترہویں صدی عیسوی میں یورپ سے سستے ریشمی مال کی درآمد سے مقامی ریشم بافی میں انحطاط واقع ہو گیا اور

ص ۱۷۸، دستاویز ۵۸، ص ۲۷۱، دستاویز ۲۰۰ تا ۲۰۱)۔ آرمینی تاجروں نے، جو اس تجارت پر قابض ہوتے جا رہے تھے، براہ راست یورپ کو ریشم درآمد کرنا شروع کر دیا، یہاں تک کہ Leghorn یورپ میں ریشم کی بہت بڑی منڈی بن گیا۔ جوابی کارروائی کے طور پر سلطنت عثمانیہ نے برسہ کے بجائے کسی اور علاقے سے گزرنے والے ریشم پر دگنا میزان رسمی وصول کرنا شروع کر دیا (Dalsar، دستاویز ۲۰۰ تا ۲۰۵) اور یورپ کو جانے والے ریشم پر تمام واجبات گمرک عائد کر دیے خواہ وہ کسی کی ملکیت ہو (Dalsar، ص ۱۸۴، دستاویز ۶۷)؛ لہجہ مسلمان تاجروں نے اٹلی لڈو ریشم پہنچانے کے لیے اپنے نجی ملازموں اور گمانستوں دوکم پر لگایا (Dalsar، ص ۱۷۱، دستاویز ۷۴)۔

گیارہویں صدی ہجری / سترہویں صدی عیسوی کے نصف آخر میں ازبیر نے خاسی انصیت حاصل کر لی، لہذا یہ ایسی بندوبست تھی جس سے یورپی تاجر بہت آسانی سے ایران کے ریشم خرید سکتے تھے؛ اس طرح یہ حاب اور صیدا Sidon کا تجارتی حریف بن گیا۔ ۱۲۰۱ھ/ ۱۷۸۷ء میں ازبیر سے درآمد لیے جانے والے ریشم کی مالیت اٹھارہ لاکھ پینسٹھ ہزار طلائی پونڈ تھی، جو برآمدات کی کل آمدنی کا چار فی صد تھی۔ وہاں ریشم کے اہم ترین خریدار انگریز، ولندیزی اور فرانسیسی تھے۔ بارہویں صدی ہجری / اٹھارہویں صدی عیسوی میں سب سے زیادہ استعمال ہونے والا راسنہ ارزروم سے براستہ توقات [رک بان] ازبیر کو جاتا تھا (Commerce... XVIII^e siècle : P. Masson، ص ۵۵۲)؛ سابقہ صدی میں راستے کے مفصل حالات کے لیے دیکھیے (Les six voyages... : J. B. Tavernier، ج ۱، بیرس ۱۶۷۹ء : ص ۵ تا ۷)۔ جنوری سے اکتوبر تک وقفوں وقفوں کے بعد آنے والے قافلے ازبیر میں

کا ایک پرانا مرکز تھا، بعد میں ریشم کی صنعت کا ایک اہم مقام بن گیا (سوئٹزرلینڈ کے ایک باشندے کی سرگرمیوں کے لیے، جس نے یہاں ایک کاتنے کا کارخانہ لگایا تھا، دیکھیے G. Peirrot : *Souvenirs d'un voyage en Asie Mineure*، پیرس ۱۸۶۷ء، ص ۴۴ تا ۴۵)۔ ۱۸۳۰ء / ۱۶۳۰ء میں علاقہ اور الشہر کا شمار ریشم خیز علاقوں میں ہوتا تھا۔ عہد عثمانیہ میں مورہ میں ریشم کی پیداوار کے جاری رہنے کا بیان اوپر آچکا ہے : بارہویں صدی ہجری / انہارہویں صدی عیسوی میں مغربی یورپ کو خام ریشم مورہ سے (Masson : کتاب مذکور، ۲ : ۶۲۶) اور سالونیکا کے قرب و جوار سے بھی برآمد کیا جاتا تھا (سالونیکا کے قریب زگورہ Zagora اور جنوبی مقدونیہ کے ریشم کے لیے دیکھیے *Le commerce de Salonique au XVIIIe* : N. Svoronos siècle، پیرس ۱۹۵۶ء، ص ۲۵ تا ۲۶)۔

بارہویں صدی ہجری / انہارہویں صدی عیسوی میں ترکیہ میں پیدا ہونے والے خام ریشم کی مقدار اور معیار میں وہ اضافہ ہوا کہ ایرانی ریشم کا مقابلہ کرنے لگا۔ ریشم کو ترکی پر چڑھانے کی تکنیک کو بہتر بنانے کے لیے فرانس سے تربیت یافتہ کاریگر مورہ لائے گئے (Masson : کتاب مذکور، ۲ : ۴۴)۔ برسہ اور اس کے ساتھ کے علاقے تمام دوسرے علاقوں پر سبقت لے گئے۔ بارہویں صدی ہجری / انہارہویں صدی عیسوی میں یورپ میں برسہ کے ریشم کی طلب سے اس بات کا خطرہ لاحق ہو گیا کہ ترکیہ کی صنعت ریشم بافی خام مال سے محروم ہو جائے گی، اس لیے حکومت نے برآمدی مقدار کو محدود کر دیا۔ ۱۸۰۶ء کے ایک ضابطے (نظام نامہ) کی رو سے برسہ کے ریشم کا ایک سہمیہ (quota) مقررہ قیمتوں پر استانبول کے تاجروں کے پاس فروخت کرنے کے لیے علیحدہ

نظام ریشم ہی کو یورپ میں فروخت کرنے کو زیادہ فلاح بخش سمجھا گیا۔ یہ خیال صحیح نہیں ہے، کیونکہ انیسویں صدی عیسوی تک اس میں کوئی تبدیلی واقع نہیں ہوئی؛ اس وقت تک یورپ کا ریشمی مال ترکوں کے ذوق پر پورا اترنے کے لیے دمشق، حلب، استانبول اور ساقز (Chios) میں بنے جانے والے ریشمی مال کا مقابلہ نہیں کر سکتا تھا، اور یورپ کی برآمدات پہلے کی طرح بدستور محدود سطح ہی پر رہیں، حتیٰ کہ ۱۸۰۲ء / ۱۷۸۸ء تک بھی فرانس کی ریشم کی تمام قسم کی برآمدات کی قیمت چار لاکھ طلائی ہونڈ سے آگے نہ بڑھ سکی۔ ترکیہ میں جس ریشمی مال کو سب سے زیادہ پسند کیا جاتا تھا وہ وینس سے آتا تھا (Masson : کتاب مذکور، ۲ : ۴۴ تا ۴۷)۔ بائیس ہمد مغرب میں ریشم کی صنعت کی توسیع کے ساتھ ساتھ خام ریشم کی بڑھتی ہوئی طلب اور اس کے نیچے میں خام ریشم کی قیمتوں میں اضافے سے ترکیہ میں ریشم کی پیداوار میں اضافے پر اثر پڑا۔ گیارہویں صدی ہجری / سترہویں صدی عیسوی کے وسط میں بھی برسہ ریشم کی پیداوار کے لیے مشہور تھا (اولیا چلی : سیاحت نامہ، ۲ : ۳۵)۔ ۱۸۰۹ء / ۱۶۸۰ء میں G. Wheeler نے لکھا (*A journey in Greece*، لندن ۱۶۸۲ء، ص ۲۰۹) کہ برسہ کا میدانی علاقہ شہتوت کے درختوں سے ڈھکا ہوا ہے اور بلجیک Biledjik، ازمند Izmid اور بندرما Bandirma کے درمیان کے تمام علاقوں میں بہت ریشم پیدا ہوتا ہے۔ ۱۸۸۲ء / ۱۵۷۴ء میں بلجیک میں محمل بنا جاتا تھا (*Onaltunc asırda* : T. Dağlıoğlu، برسہ ۱۹۴۰ء، ص ۸۳، دستاویز ۱۱۵)۔ برسہ کا ریشم حلب، دمشق، دیاربکر، توقات اور استانبول کے صنعتی مراکز کو برآمد کیا جاتا تھا (Daher، ص ۳۸۷ تا ۳۸۹)۔ اساسیہ، جو ریشم بافی

رکھ دیا جاتا تھا، باقی حصہ، سلطان کے اجازت دینے پر، یورپ کو بیچا جاسکتا تھا (Daslar)، ص ۳۹۳ تا ۳۹۴، دستاویز ۳۹۸)۔ برسہ کے ریشم کے لیے یورپی تاجروں کی سالانہ طلب ۲۱۷۵۰ اوک (تقریباً ۲۷۹۰۰ کیلوگرام) تھی۔ چونکہ وہ مقررہ قیمت (= نرخ [رک بآن]) کے بجائے، جو برسہ میں تین سو پچاس دراہم کے لیے ۲۱۰۵ قرش اور استانبول میں ۲۳۰۵ قرش تھی، انتیس تیس قرش تک ادا کرنے کے لیے تیار ہو جاتے تھے، اس لیے غیر قانونی فروخت نہ روکا جاسکا۔

انیسویں صدی عیسوی میں، جب سلطنت عثمانیہ میں ریشم بافی کی صنعت میں انحطاط واقع ہوا (دیکھیے بیان آئندہ)، تو خام مال کی پیداوار میں بہت وسعت پیدا ہو گئی۔ ریشم کے معیار کو اس سطح پر لانے کے لیے جس کی یورپ کی مشینی صنعت میں طلب تھی، حکومت نے ۱۸۳۰ء کے بعد سے ہدایت نامے شائع دیے، جن کا نام تعلیم نامہ حریر تھا (مثلاً تعلیم نامہ حریر، استانبول ۱۲۶۹ھ، جسے آرمینی زبان میں خواجہ ایوب نے لکھا اور اس کا ترکی ترجمہ جودت نے لیا)۔ ۱۸۳۸ء کے بعد سے پہلے (cocoons) سے ریشم نکلنے کے لیے برسہ میں خاص قسم کی دھانی مشینیں (فرانسیسی، filature، ترکی منجیق) نصب کی گئیں: ۱۸۵۶ء تک ان کی تعداد تین ہزار ہو گئی، اور اس وقت اس بات کا تخمینہ لگایا گیا کہ ایسی آٹھ ہزار مشینیں گھروں میں نصب تھیں جو پیروں سے چلتی تھیں۔ Report on : Sandison - the trade of Brussa for the year 1846، ص ۷۸، (۲۰۱) کے مطابق اس سال برسہ میں دو لاکھ پندرہ ہزار اوک (تقریباً ۲۶۷۶۰ کیلوگرام) ریشم پیدا ہوا؛ وہ یہ بھی لکھتا ہے: ”برسہ کا ریشمی اور سوتی مال استعمال نہ کیے جانے میں روز بہ روز اضافہ ہوتا جا رہا ہے“۔ یہ بات یقیناً قابل توجہ ہے کہ یورپ کو

خام ریشم کی برآمد میں اضافہ ہو رہا تھا۔ ۱۸۵۰ء میں کوئی چالیس لاکھ کیلوگرام پہلے اٹھائے گئے، جن سے چار لاکھ کیلوگرام خام ریشم پیدا ہوا۔ ۱۸۸۸ء میں برسہ میں دارالحریر نام کا ایک مدرسہ کھولا گیا، جس کا مقصد پہلے پروری کے بارے میں سائنسی اصول و قوانین کی تعلیم دینا تھا۔ ۱۸۶۰ء اور ۱۸۸۰ء کے درمیانی سالوں میں بیماری کے باعث پیداوار میں بڑی کمی واقع ہو گئی لیکن بعد میں پیداوار میں بڑی تیزی سے اضافہ ہونے لگا: ریشم کے کڑیوں کے محاصل سے ہونے والی آمدنی، جو عثمانی قرضہ سرکار [رک بہ دیوان عمومیہ] کے انتظام کے لیے مختص کیا گیا، ۱۸۸۱ء میں ۱۴۶۹۰ طلائی پونڈ تھی، لیکن بعد کے برسوں میں یہ رقم بڑھ کر دو لاکھ ہو گئی (Dalsar، ص ۲۰۹)۔ ریشم کی پیداوار، جو ۱۸۸۵ء میں پانچ لاکھ کیلوگرام تھی، ۱۹۰۱ء میں پندرہ لاکھ کیلوگرام ہو گئی (ملاحظہ ہو اس دور کے متعلق برسہ کے سالنامے)۔ بائیں ہمہ، ۱۸۸۱ء میں ترکیہ سے یورپ کو برآمد ہونے والے ریشم کا نصف حصہ ایران کے خطہ کاکیشیا اور ترکستان کے ریشم پر مشتمل تھا۔

ریشم بافی کی صنعت

سلطنت عثمانیہ کے قیام سے پہلے، سلجوقی عہد میں، آنا طولی میں ریشم بافی کا ایک کارخانہ موجود تھا۔ جو تحائف (ملتمسات) آنا طولی سے رشید الدین [رک بآن] کو، جو ایلخانی سلطان کا وزیر تھا، بھیجے گئے تھے ان میں ارزنجان سے دیے جانے والے کمغاب کے دو ہزار تھان اور دس ہزار درع مخمل اور آنا طولی کے دوسرے شہروں کی طرف سے کمغاب کے چار ہزار تھان شامل تھے (Z. V. Togan، در Iktisat Fakültesi Mecmuası، ج ۱۵، ۱۹۰۴ء)؛ ص ۴۲، حاشیہ ۵)۔ ۱۲۵۸/۱۲۵۷ء میں ایلخانی حکمران کو جو خراج پیش کیا گیا اس میں بیخ

قطیفہ، والائے خطائی، عتائی عجم (اس کی بابت دیکھیے R.B. Serjeant : کتاب مذکور، در *Ars Isl.* ج ۱۰ (۱۹۴۳ء) : ص ۹۹، اور A. U. Pope : *A survey of Persian art*، ج ۳، لندن اور نیویارک ۱۹۳۷ء : ص ۱۹۹۶، حاشیہ ۱)، خوارزم شالی، جسے بنانے کے لیے اسکندرانى آفجہ (R.B. Serjeant، در *Ars Isl.* ج ۱۳ تا ۱۴ (۱۹۴۸ء) : ص ۱۰۰ تا ۱۰۶، رسالہ فلکیہ، طبع W. Hinz، Wiesbaden، ۱۹۵۲ء، ص ۱۴ تا ۱۵، ۲۴ تا ۲۴۳، ۲۴۷)، سندس (یزد میں بنی ہوئی سبز لمخاب کے متعلق دیکھیے Serjeant : کتاب مذکور، ص ۸۷، ۹۴)، ”خاصی الخاص قریبی“ (خاص الخاص کے متعلق دیکھیے T. Öz : *Türk kumas ve kadifeleri*، ج ۱، استانبول ۱۹۴۶ء : ص ۶۲)، شرب شامی اور یزد کا قرمزی ”والا“۔

یہ بات قابلِ ذکر ہے کہ سلطنت عثمانیہ میں ریشم کی صنعت نو ان شہروں میں اچھا خاصا فروغ حاصل ہوا جو ایرانی قافلوں کی راہ گذر پر واقع تھے، مثلاً ایک راستے پر ارزنجان، توقات، اماسیہ اور برسہ اور دوسرے راستے پر مردن، سرعاش اور حلب - استانبول میں ریشم کی صنعت برسہ سے آئی تھی - آٹھویں صدی ہجری / چودھویں صدی عیسوی کے آخر میں برسہ میں، جو سلطنت عثمانیہ کا دارالسلطنت تھا، ریشمی لپٹروں کی صنعت تھی، جس کی مصنوعات یورپ اور مشرقی ممالک کو برآمد کی جاتی تھیں (H. Inalcik : *Bursa...*، ص ۵۰ تا ۵۱)۔ اس صنعت نے بتدریج وسعت اختیار کی - برسہ میں جو ایرانی تاجر خام ریشم لاتے تھے وہ اس کا تبادلہ یورپ کے اونی اور برسہ کے ریشمی لپٹروں سے کرتے - برسہ قعاصی یا رومی اقمیشہ، تافتہ، والا، لمخاب اور قطیفہ کے نام کی یہ اشیا اوزون حسن کے علاقے میں درآمد کی جاتی تھیں، اور شاہ طہماسپ کا برسہ میں کپڑے خریدنے کا ریکارڈ ہم دیکھ ہی چکے ہیں -

در لمخاب انطالی (یعنی انطلیہ) شامل تھے، انطالیہ : مسامرة الاخبار، طبع O. Turan، انقرہ ۱۹۴۳ء، ص ۶۲) - سلجوقی آناتولی میں بنے ہوئے ریشم کے کچھ کپڑے عجائب گھروں میں مل جاتے ہیں (ایک ٹکڑا، جس پر علاء الدین کیقباد اول کا نام لکھا ہوا ہے، Lyons کے Musee des Tissus میں موجود ہے، دیکھیے E. Diez اور O. Arsalanapa : *Türk sanatı*، استانبول ۱۹۵۶ء، ص ۲۵۹ تا ۲۶۰) - سلجوقی آناتولی کی مقبول اور پسندیدہ درآمدات میں استانبول کی اطلس، رومی زربفت، رومی دیبا کی کئی اقسام، شستری اور عتائی ملبوسات، اسکندرانى سنہری لمخاب اور رقتنی، دستی رومال شامل تھے (ابن بی بی : *الأوامر العلائية*، مخطوطہ آیا صوفیہ عدد ۲۹۸۵، انقرہ ۱۹۵۶ء، ص ۳۲، ۴۹، ۵۶، ۱۰۵، ۱۳۶) - العدری (۵۳۰ / ۱۱۳۰ء کے لگ بھگ) اکبرہ کے بارے میں، جو سلطنت عثمانیہ کا ملحقہ علاقہ ہے، لہتا ہے کہ ”اس کا ریشم بوزنطی (رومی) زربفت اور قسطنطنیہ کے کپڑے (قماش) کے برابر کا ہے - اس کے معتدبہ حصے کو برآمد کر دیا جاتا ہے“ (R. B. Serjeant : *Material for a history of Islamic textiles up to the Monghol conquest*، در *Ars Islamica*، ج ۱۵ تا ۱۶ (۱۹۵۱ء) : ص ۵۹) - چنگ نامہ میں، جو سلطنت عثمانیہ کے حکمران امیر سلیمان (اوائل نویں صدی ہجری / پندرھویں صدی عیسوی) کے لیے لکھا گیا، احمد داعی مندرجہ ذیل اقسام کی فہرست دیتا ہے : زردوز کیا ہوا دیباچ ششدر، جس سے شہنشاہوں کی خلعت ہائے فاخرہ [رک بہ خلعت] تیار کی جاتی تھیں (ششدر لمخاب کے متعلق دیکھیے : الرندی : *راحة الصدور*، طبع محمد اقبال، سلسلہ یادگار گب، جدید، ج ۲، لندن ۱۹۲۱ء : ص ۵۶ تا ۵۷)، نخ، زربفت، دمشق لمخاب،

جب سلیم اول نے شاہ اسمعیل کے خزانے پر قبضہ کیا تو اس نے یہاں برسہ کے کپڑے کے اکاٹوے نمونے پائے (Türk kumaş ve kadifeleri : T. Öz. ج ۱، استانبول، ۱۹۴۶ء : ص ۴۲)۔ بازار تبریز میں برسہ کے کپڑوں کی تجارت کے بارے میں معلومات حاصل کرنے کے لیے دیکھیے : *A narrative of Italian travels in Persia*، طبع M. Grey، لندن (Hakluyt Soc.) ۱۸۷۳ء، ص ۱۷۳۔ اٹلی میں بھی برسہ کے کپڑوں کی خاصی قدر و منزلت تھی (G.R.B. Richards : کتاب مذکور، ص ۸۸، ۱۵۶)۔ نویں صدی ہجری / پندرھویں صدی عیسوی کے اواخر میں گمرک کے ان لہاتوں سے جو اٹلی، اقترمان اور کیف سے متعلق ہیں یہ معلوم ہوتا ہے کہ برسہ کے بنے ہوئے کپڑے شمالی یورپ کو برآمد کیے جاتے تھے؛ روسی تاجر ۱۸۹۱ء / ۱۵۱۲ء میں برسہ میں ریشم اور دارانی [دریائی] لانے تھے (Daslar، دستاویز ۶، ۳۶)؛ پولینڈ کے بادشاہوں نے اپنے لیے ترکی ریشمی مال برسہ سے خریدا تھا (دغلی اوغلو، دستاویز ۴۶ : Daslar، دستاویز ۷، ۱۹۰)۔ اے - رفیق : *Onaltinci asırda İstanbul hayati*، بار دوم، استانبول ۱۹۵۳ء، ص ۱۰۸، اور ترکیہ کے ریشمی کپڑوں دوسویڈن میں لیسائی صدرین بنانے میں استعمال کیا جاتا تھا (T. Öz. حوالہ مذکور، A.J.B. Wace، در T. Öz. مقدمہ، ص ۳)۔ بہر حال برسہ کی مصنوعات کا معتد بہ حصہ مقامی طور پر خرچ کیا جاتا تھا : برسہ کے متوفی لوگوں کی جائیدادوں کے کھاتوں (ترکہ دفتر لری) سے اس بات کا صاف پتا چلتا ہے کہ امیر آدمی ریشمی کپڑوں کی خاصی مقدار لباس کے طور پر اور گھر کی سجاوٹ کے لیے استعمال کرتے تھے : زربفت اور مخمل سے قفطان [رک باں]، دلمس (جو بنیان کی قسم کا ایک ملبوس، فستن (لہنگے)، کمر بند، شالیں، اور رومال [رک بہ لباس]، تکیے، بستر

کی چادریں اور گھریاں [رک بہ مفروشات] بنائے جاتے تھے۔ قیمتی دھاتوں اور پتھروں کی طرح زربفت اور مخمل بھی دولت جمع کرنے کا ایک ذریعہ تھا۔ شاہی محل کے لیے برسہ سے بڑی مقدار میں ریشمی مال خریدا جاتا تھا، محل کے عملے اور تقریبات کے لیے جو ریشمی کپڑے درکار ہوتے تھے (جنہیں محل کے درزی تیار کرتے تھے، جن کی تعداد ۱۰۱۸ء / ۱۶۰۹ء میں تین سو انیس تھی) ان کا حکم خیاط اعلیٰ (ترزبشی) دیتا تھا اور برسہ کی نجی فرموں سے یہ کپڑے خاصہ خراج امینی خریدتا تھا (R. Anhegger اور H. Inalcik : قانون نامہ سلطانی ...، ص ۳۵ تا ۳۶ : Inalcik : Bursa ...، ص ۶۴ : Dalsar، ص ۲۲۶ تا ۲۳۳، دستاویز ۱۶ : T. Öz. : ترک کمص و کدفری، ج ۱، استانبول ۱۹۴۶ء، اور ج ۲، استانبول ۱۹۵۱ء : وہی مصنف : *Turkish textiles and velvets*، انقرہ ۱۹۵۰ء، جہاں ملبوسات کی بہت سی تصویریں دی گئی ہیں)، اندرونی خزانے (اندرون خزینہ سی) کے مشتملات کا دفتر مؤرخہ شعبان ۱۹۱۱ء جنوری ۱۵۰۵ء، *Topkapi Sarayı Müzesi arşiv kilavuzu*، ج ۲، استانبول ۱۹۴۰ء، عدد ۲۱ میں نقل کیا گیا ہے۔ جو لباس خاص مواقع پر پہنے جاتے تھے ان سے متعلق معلومات دفتر تشریفات دفتر انعام اور سورنامے، خاص طور پر ۱۰۸۵ء / ۱۶۷۴ء میں خدیجہ سلطان کی شادی کا ریکارڈ ہیں : اے - بادی : ریاض بلدہ ادرنہ، ادرنہ، مخطوطہ سلیمیہ، عدد ۲۳۱، ۲ : ۲۷۰ تا ۲۷۹ : سورنامہ وہبی، استانبول، مخطوطہ احمد ثالث، عدد ۳۵۹۳ - ۱۵۴۷ء / ۱۹۵۴ء تا ۱۵۴۸ء / ۱۹۵۵ء میں قصر شاہی کے لیے خریدے جانے والے مختلف کپڑوں پر بارہ ہزار طلائی سگنوں کی لاگت آئی (Inalcik : Bursa ...، ص ۶۴)۔ قصر شاہی کے خزانے کی ان فہرستوں کا اگر تجزیہ کیا جائے جو نویں صدی ہجری / پندرھویں صدی عیسوی کے

مخمل اور سرنگ کے تکیے بنانے والے ایک سو کاری گر، دارائی کے ایک سو بافندے، خلعتیں تیار کرنے والے پانچ کاری گر، پنکے اور کمر بند بنانے والے سترہ کاری گر اور لیے بننے والے چار سو جلاہ موجود تھے۔ ریشمی ٹیڑے بزازستان جدید میں اور خیوس کے ٹیڑے غلطہ میں فروخت ہوتے تھے۔ استانبول میں ”استانبول کاری“ نام کے جدید قسم کے ٹیڑے تیار ہونے شروع ہو گئے تھے (T. Öz: کتاب مذکور، ۲: ۳۰۴)۔ دسویں صدی ہجری / سولہویں صدی عیسوی کے نصف اول میں استانبول میں ریشم کا ایک کارخانہ قائم کیا گیا، جو قصر شاہی سے منسلک تھا۔ کتابوں میں اس کا ذکر ”خاصہ کارخانہ“ یا ”کارخانہ عامرہ“ کے نام سے لیا گیا ہے (Dalsar، دستاویز ۲۲، ۲۳: T. Öz: کتاب مذکور، ۱: ۳۷۷ مع ایک نقشے کے)۔ اس میں لمخاجیوں کو لمخاجی باشی اور غزازیوں کو غزاز باشی کے ماتحت کام پر لگایا گیا۔ قصر شاہی کے کاریگروں (اہل حرف: ملاحظہ ہو T. Öz: کتاب مذکور، ۲: ۲۷۱ اسمعیل حتی اوزون چارشیلی: عثمانی دولتین سرای تشکیلاتی، انقرہ ۱۹۴۵ء، ص ۴۳: *Türk nakış sanatı tarihi araştırmaları*: R.M. Meriç انقرہ ۱۹۵۳ء) کے دفاتر کے مطابق ۱۵۵۷ء / ۹۶۶ھ میں ایک سو پینتالیس، ۱۵۷۷ء / ۹۸۷ھ میں تیس اور ۱۵۹۸ء / ۱۰۰۸ھ میں صرف چار بافندوں کو ملازم رکھا گیا؛ تاہم بارہویں صدی ہجری / اٹھارہویں صدی عیسوی کے وسط میں یہ تعداد بڑھ کر آٹھ غزازوں اور تین لمخاب بافوں تک پہنچ گئی۔ ۱۵۸۵ء / ۹۹۵ھ میں استانبول کی کھلی منڈی میں ریشم بننے والے دو سو اڑسٹھ کاریگروں میں سے اٹھاسی کاریگروں کو وہ غلام چلاتے تھے جو قصر شاہی سے وابستہ تھے (۱۵۳۶ء / ۹۴۶ھ میں جن غلاموں کو برہہ میں اس غرض سے بھیجا گیا تھا

مربطی سے متعلق ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ ملبوسات برہہ کے کپڑوں اور یزد، یورپ اور ہندوستان سے آنے والے قیمتی کپڑوں سے تیار کیے جاتے تھے۔ دسویں صدی ہجری / سولہویں صدی عیسوی کے بعد سے استانبول اور ساقز Chios (سقیز) میں تیار ہونے والے کپڑے کا بھی خاصا ذکر ملتا ہے، اور بغداد، دمشق اور بلجیک کی قطنی، دمشق اور اساسیہ کا کمخاب، حلب کا میرہ، مردن Mardin اور مرعاش کے ٹیڑے اور مینمن Menemen اور ایدوز Aydos، گنوک Gönük اور اسکودار [رک باں] کے مخمل کا بھی ذکر ملتا ہے۔

۱۵۰۲ء / ۹۰۸ھ کے لگ بھگ برہہ میں ریشم کے ایک ہزار سے بھی زیادہ کاریگر کام کر رہے تھے (قانون نامہ احتساب برہہ، طبع Ö. L. Barkan، *Tarih Vesikaları*، ۲/ ۷ (۱۹۳۲ء): ص ۳۰)۔ استانبول کی صنعت ریشم بافی کو دسویں صدی ہجری / سولہویں صدی عیسوی کے دوران میں فروغ حاصل ہوا؛ مختلف قسم کے زربفت (جسے سراسر، شاہ بنیک اور زربفت کہا جاتا تھا بنانے والے کاریگروں کی تعداد ۱۵۶۳ء / ۹۷۳ھ میں ایک سو سے بڑھ کر تین سو اٹھارہ ہو گئی؛ اسی سال اس تعداد کو پہلی تعداد تک کم کرنے کا ایک فرمان جاری کیا گیا؛ ۱۵۷۷ء / ۹۸۷ھ میں ایک معائنے سے جب معلوم ہوا کہ کام تقریبی زربفت ”سراسر“ تیار کرنے کے لیے دو سو اڑسٹھ کاریگر کام کر رہے ہیں تو ان کی تعداد گھٹا کر ایک سو تک کر دی گئی اور باقیوں کے بارے میں یہ حکم ہوا کہ وہ عام قسم کا ”سرنگ“ زربفت تیار کریں (اے۔ رفیق: کتاب مذکور، ص ۱۰۸، ۱۱۶ تا ۱۱۸)۔ اولیا چلبی کے مطابق (۱: ۶۱۵ تا ۶۱۸) استانبول میں (تقریباً ۱۵۰۰ء / ۹۰۰ھ میں) اطلس کے ایک سو پانچ اور کمخاب کے سولہ زربفت کاریگر تھے، اور مخمل کے ستر بافندے، ایک سو

موزہ وکٹوریہ و البرٹ، عدد ۳، لنڈن ۱۹۵۰ء؛
2000 years of silk weaving، نیویارک ۱۹۴۴ء؛
Türk kumaşları : Nurettin Yatman، انقرہ ۱۹۵۰ء؛
Bursa kumaşları : O. S. Uludağ، در *Belleten*، ۱/۳
تا ۴ (۱۹۳۷ء) : ص ۷۳ تا ۷۶۔ ترکی ریشمی کپڑوں
کا سب سے بڑا ذخیرہ استانبول میں طوط قبی سرای
میں ہے؛ دوسرے ذخیرے موزہ وکٹوریہ و البرٹ،
لنڈن، موزہ بینکی Benaki، ایتھنز (Mevlâna Müzesi)
(Athens)، قونیہ Royal Scottish Museum، ایڈنبرگ
Edinburgh، Entografya Müzesi، انقرہ، اور وزارت
اقتصادیات، انقرہ کے ذخیرہ Kenan Özbel میں ہیں۔

ماہرین اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ رنگوں
اور نمونوں کے میدان میں عثمانی ترکوں کے کپڑوں
نے مختلف اثرات کے امتزاج سے ایک خاص اسلوب
اپنایا ہے اور یہ کہ اس اسلوب کا اثر مشرقِ قریب،
بحیرہ روم کے ممالک اور مغربی یورپ پر بہت زیادہ
ہے (دیکھیے A. J. B. Wace، در T. Öz، ۱ : ۲ تا
۵، اور وہی مصنف *Turkish woven fabrics*، ص ۵ تا
۱۶)۔ اس اسلوب پر صرف ایران، بوزنطیہ اور اٹلی
ہی کے اثرات کا پتا نہیں چلتا بلکہ وسطی ایشیا کی
اویغور روایت کا بھی پتا چلتا ہے، جو ایلخانیوں کے
دور حکومت میں آناتولی میں مروج تھی ("تین
حلقے"، "سیر کی دھاریاں" اور بدھ مت کا شمسی
تمغہ دنان، جو عثمانی دور کے نمونوں میں عام طور پر
پائے جاتے ہیں، اویغور کی تصاویر میں بھی ملتے
ہیں (کتاب مذکور، ص ۱۰)۔ دیباے ترکی، جو
ہارون الرشید کو بھیجا گیا اور سلجوق اور ایلخانی
دور حکومت میں ایرانی کپڑے کی صنعت میں
جو تغیرات رونما ہوئے اس کے لیے ملاحظہ ہو
P. Ackerman، در *A survey of Persian art*، ج ۳،
لنڈن و نیویارک ۱۹۳۷ء : ص ۲۰۴ تا ۲۰۴
۲۰۴، ۲۰۵، ۲۱۹)۔ اس اسلوب میں بعض

کہ بڑے کاریگر سے وابستہ ہو کر مختلف کپڑے
بننے کا ہنر سیکھیں، ان کے متعلق دیکھیے : Dalsar،
دستاویز (۲۴۵) - ۵۱۱۷۱/۱۷۵۷ء میں تکلے
بنانے کے چالیس کارخانے، ایک ریشم کاتنے کا کارخانہ
اور ایک انجمن پیشہ وران اعظم جامعی کے
وقف کی حیثیت سے اسکودار میں قائم کیا گیا
(T. Öz، ۱ : ۴۴)۔ انیسویں صدی عیسوی کے
نصف اول میں اسکودار میں پانچ ہزار بافندے
تھے، جو بعد میں مغرب کی مشینی (mechanized)
صنعت ریشم بافی سے مقابلے کے نتیجے کے طور پر
بے روزگار ہو گئے (Among the Turks : C. Hamlin،
نیویارک ۱۸۷۸ء، ص ۵۹)۔ ۱۸۴۳ء میں حکومت
نے ہریکے Hercke میں ریشم بنانے کے ایک جدید
کارخانے کی بنیاد رکھی، لیکن عثمانی دور کی ریشم کی
صنعت عام طور پر نجی آجروں کے قبضے میں رہی۔

برسہ کے ضابطہ احتساب (Tarih Vesikalari،
۲/۷، ص ۲۸ تا ۳۱) کے مطابق ریشمی کپڑوں
کی بہت سی انواع کی تین بڑی انواع میں
درجہ بندی کر دی گئی ہے : مخمل (قطیف)، زربفت
(لمخاب) اور اطلس (تافتہ، اطلس)۔ ان میں پہلی
قسم کے کپڑوں کی سطح روئیں دار ہوتی ہے، دوسری
قسم ایسے کپڑوں کی ہے جو متعش ہوں اور تیسری
قسم کے کپڑے ملائم، ہلکے اور چمکدار رنگ کے
ہوتے ہیں۔ تانے میں تاگوں کی تعداد، سنہری
یا نقرئی تاگوں کے استعمال یا تاگوں کے مروڑنے
اور طریق بناوٹ کے مطابق مختلف انواع کے مختلف
نام ہوتے تھے (ترکی کپڑوں کی بہت سی اقسام کی ابھی
نک نوئی باقاعدہ درجہ بندی موجود نہیں ہے؛
دیکھیے T. Öz، *Türk kumaş ve kadifeleri*، ج ۱ تا
۲، استانبول ۱۹۴۶ - ۱۹۵۱ء؛ A. J. B. Wace،
The dating of Turkish velvets، در *Burlington Magazine*، ج
۶۴ (۱۹۳۳ء) : *Brief guide to Turkish woven fabrics*

اوزاروں کی فہرست سے (برسہ، ۵۸۹۳ / ۱۳۸۸ء کا Seriyecilleri، الف ۶ / ۶) ان کی صنعت رنگائی کی تکنیک پر روشنی پڑتی ہے: نباتاتی رنگ، سرخ رنگ، نیل، ہندی نیل، الانیل؛ پھٹکڑی، لڑھا، ڈوئیان، سینیان، جھلنیاں، ناند، لکڑی کے بنے ہوئے بڑے بڑے ہتوڑے، کام کرنے کے لیے بنچ - خامچی ریشم دو رنگوا لردوقومجبوں (بافندوں) کے پاس فروخت کر دیتے تھے، جنہوں نے مختلف حرفتیں بنانی ہوئی تھیں: قطنجی، لمخاجی، والجبی، فطاجی - ہر قسم کے لہڑے کے لیے مناسب دندانون والا مختلف درگھا استعمال دیا جاتا تھا (۵۸۹۳ / ۱۳۸۸ء میں ایک درگھے کی قیمت تین ہزار افچہ، یعنی سونے کے ساتھ سکے تھی)۔

برسہ میں سب سے زیادہ اور سب سے با اثر حرفت قطیفچیوں کی تھی، جن کی مصنوعات دنیا بھر میں مشہور تھیں؛ مثال کے طور پر ان کی حرفت کی تنظیم دو اختصار کے ساتھ اس طرح بیان کیا جاسکتا ہے: ماہر کاریگروں کی تعداد محدود تھی؛ یہ اپنے لوگوں میں سے ایک انتظامی مجلس بنا لیتے، جسے "چھے" کہا جاتا تھا (الٹی لڑ انتخاب کے لیے دبکھیے Oalsar، ص ۳۱۸، ۳۳۰، ۳۹۷ تا ۳۹۸)، جو، نزولی ترتیب میں، شیخ، تہپا (تختدا)، یگت ہشی، اشجی ہشی اور دو اہل خبرہ - قاضی سرکاری ادارے کی حیثیت سے اس انتخاب کی توثیق کر دیتا اور نتیجے کو دفتر میں درج کر دینا۔ اس مجلس کے اہم وظائف یہ تھے: مصنوعات کی قیمتوں اور معیار سے متعلق قواعد و ضوابط کی تعمیل کرنا، کارآموز (شاگرد) سے کاریگر (تلفہ) کے عہدے پر اور کاریگر سے استاد کے عہدے پر ترقی دینے کے لیے امتحان لینا، اجازت ناموں کا اجراء، انجمن میں بے ضابطگیوں اور باہمی جھگڑوں کی تفتیش کر کے انہیں طے کرنا، حکومت کے ساتھ معاملات میں انجمن کی نمائندگی کرنا، اور (سب سے

مختلف شہروں سے خاص تھیں، مثال کے طور پر ۵۸۹۰ / ۱۳۸۵ء میں برسہ میں جو قسم حاجی علی کے نام سے متعلق تھی - نویں صدی ہجری / ہندروہیں صدی عیسوی میں برسہ میں بافندوں کی اکثریت مقامی ترک مسلمانوں پر مشتمل تھی۔ ۵۹۰۶ / ۱۵۰۱ء میں Tomasino Caviae نام ایک شخص کا ذکر ملتا ہے، جو اطالوی بافندہ تھا اور برسہ میں مقیم تھا - ۵۹۲۰ / ۱۵۱۴ء میں سلیم اول نے بہترین کاریگروں کو تبریز سے استانبول منتقل کر دیا (فریدون، ۱: ۴۰۵)۔ گیارہویں صدی ہجری / سترہویں صدی عیسوی میں برسہ میں یونانی بافندوں کی تعداد بڑھنے لگی - یورپ، کیف Kefe اور ساقر Chies کے زربفت کی برسہ میں نقل کی جاتی تھی۔

صنعت کی تنظیم

جو لوگ ریشم کی صنعت سے وابستہ تھے وہ مختلف حرفتوں، یعنی تجارتی انجمنوں کی صورت میں منظم تھے - یہ آجر دو بڑے گروہوں کی صورت میں تھے: خامچی (خام ریشم کا کاروبار کرنے والے) اور دوقمچی (بافندے)۔ خامچی تاجر بزازستان سے خام ریشم خرید کر دولابچیوں سے اس کا تانا (مشدود) اور بانا (بود) بنواتے - تانے کو مشدود کہا جاتا تھا، کیونکہ ان تاگوں کو مضبوطی کے لیے پل دیا ہوتا تھا اور جس قسم کا کپڑا مقصود ہوتا تھا یہ تاگے بھی تعداد میں اسی حساب سے مختلف ہوتے، (اٹھارہ سو) (تافہ) سے لے کر آٹھ ہزار ایک سو پچاس (گلستانی کمخاب) تک: "دولابچی" یا "ابریشم بکو جو" خامچیوں کے لیے کاتنے کا کام کرتے تھے، لیکن انہوں نے ایک علیحدہ حرفت بنا رکھی تھی - خلاچی اپنے تانے اور بانے کو ہونابچیوں (صباغوں) سے رنگوا لیتے تھے - ایک خلاچی کے قورکے میں ملنے والے سامان اور

۵۹)۔ اس کے ساتھ ساتھ وہاں خاصے بڑے بڑے کارخانے بھی تھے : استانبول میں قرق چشمہ کے قریب صرف ایک بڑے کارخانے میں چار سو ”پشمالجی“ کام کرتے تھے (اولیا چلبی، ۱: ۶۱۶ - مترجمہ Hammer، ۲/۱ : ۲۲۲)، اور ۱۹۹۰ء / ۱۰۸۷ء کے ایک ریکارڈ سے اس بات کا پتا چلتا ہے کہ برسہ میں کئی بڑے بڑے کاروباری آدمی بیس سے لے کر ساٹھ کرگھوں تک کے مالک تھے (Dalsar، دستاویز ۲۷۳)۔ عورتیں اور مرد ماسٹروں اور کارندوں کے طور پر کام کرتے ہوئے پائے جاتے تھے (Dalsar، ص ۳۲۰)۔ کارندے تین بڑے گروہوں میں منقسم تھے : قل، شاگرد اور اجیر (Dalsar، ص ۲۳۱)، آخری گروہ سے تعلق رکھنے والے اصل ملازم ہوتے اور بنے ہوئے ٹیڑھے کے ذراع کے حساب سے انہیں اجرت دی جاتی (Dalsar، دستاویز ۲۳۲)۔ شاگرد نوجوان کارآسوز ہوتے تھے، جو کم اجرت پر ایک یا تین برس کے معاہدے پر کام کرتے (۱۹۵۰ء / ۱۰۵۰ء میں ایک شاگرد دو تین برسوں کے لیے کام پر لگایا جاتا اور اسے چھ سو اچھے دیے جاتے) (ملاحظہ ہو Dalsar، دستاویز ۲۳۶)؛ معاہدے میں استاد مقروہ مدت میں اسے یہ ہنر سکھانے کا ذمہ لیتا (دیکھیے مثلاً Dalsar، دستاویز ۲۳۶، ۲۳۸)۔ ہافندے اپنی مصنوعات منڈی میں خاص دکانوں پر فروخت کر دیتے اور اس کے علاوہ کہیں اور فروخت کرنے کے مجاز نہ ہوتے تھے۔ جب کسی صنعت کی کسی شاخ میں توسیع ہوتی تو اس کے کارکن ایک نئی ”حرفت“ بنالیتے تھے (Dalsar، دستاویز ۳۲۲)۔ عثمانی دور میں ریشم کی صنعت بعض معاشی عوامل کے دباؤ کے تحت پیداوار میں بڑھتی، لیکن معیار کے اعتبار سے ہست ہوتی چلی گئی۔ یہ رجحان نویں صدی ہجری / پندرہویں صدی عیسوی

اہم) کاریگروں کو ملازم رکھنے اور ذخیرے خریدنے میں ناجائز مسابقت کی روک تھام کرنا۔ ان فرائض کی بجاآوری میں تنہا عام طور پر صدر عہدیدار ہوتا؛ یکت بشی، اپنے معاون اشجی بشی کے ساتھ مل کر شکایات کی تحقیق کر کے اہل خبر کو اس کی روداد پیش کرتا، جس کی بنیاد پر پھر آخری فیصلہ دیا جاتا (ملاحظہ ہو قانون نامہ احتساب برسہ، ص ۲۸)۔ شیخ انجمن کا روحانی سربراہ ہوتا اور تقریبات کی صدارت کرتا۔ انجمن حکومت سے گہرا تعاون کرتی اور اگر ذبھی التی لر کے فیصلوں کے مطابق عمل کرنے سے پس و پیش لیا جانا تو مؤخرالذکر مقامی سرکاری عہدیداروں سے نہمہ دیتا تھا کہ اس پر عمل درآمد نرایا جائے (Dalsar، ص ۱۱۱ تا ۱۱۷)۔ انجمن کے فواعد و ضوابط کی توثیق سلطان کرتا تھا اور اس طرح سے یہ ایک قانون احتساب بن جانا اور اس طرح اس پر عمل درآمد درانا قاضی کا فرض بن جاتا (ملاحظہ ہو قانون نامہ احتساب برسہ، ص ۲۸ تا ۳۱)۔ رنگ ہو جانے تک ریشم میزان امینی کی زیر نگرانی رہتا اور اس کے بعد جب تک ڈپڑا بالکل تیار نہ ہو جانا محتسب کی نگرانی میں رہتا [رک بہ حبسہ]۔ بنے ہوئے ڈپڑے کے ابعاد کا معائنہ درنا تمغہ (دمغہ) امینی کے ذمے تھا، جو اس پر مسہر لگاتا، ڈپڑے کے ہر تھان کے اوپر تمغہ رسمی لگایا جاتا۔

ریشم بافی عموماً نجی گھروں میں لگے ہوئے کرگھوں پر ہوتی تھی۔ نویں صدی ہجری / پندرہویں صدی عیسوی کے ترلہ دفتر لری کے مطابق اس صنعت میں بہت سے غلام استعمال کیے جاتے تھے، جو خاص اس مقصد کے لیے خریدے جاتے اور مکتبہ [رک بان] کے اصول کے مطابق ملازم رکھے جاتے تھے (دیکھیے H. Inalçik، در Iktisat Fakültesi Mecmuası، ج ۱۰ (۱۹۵۳ - ۱۹۵۴ء) : ص ۷۰ تا

کو ان کے مقابلے پر اکسایا، اس کے معیار میں ہستی کی حوصلہ افزائی کی۔ گیارہویں صدی ہجری/ سترہویں صدی عیسوی کے بعد وینس اور ساقر Chios کے ریشمی مال کی طلب بھی خاصی بڑھ گئی جو عثمانی نمونوں ہی کی نقل سے تیار ہوتا تھا۔
مآخذ: مقالے میں مذکور ہیں۔

(H. INALCIK)

۳۔ زمانہ ما بعد مغول میں عرب ممالک:

عالم اسلام پر مغول کے حملے سے بہت سی تجارتیں درہم برہم ہو گئیں اور کاریگر، خاص طور پر وہ جو ریشم کی صنعت سے وابستہ تھے، منتقل ہونا شروع ہو گئے؛ تاہم عرب علاقے کا صرف دسواں حصہ، جس میں بغداد اور موصل شامل تھے، مغول کے حملے سے بہت بری طرح متاثر ہوا۔ باہر ہند اسی علاقوں کے بارے میں جو کبھی ریشم کی روز افزوں تجارت کی بدولت خوش حال تھے اور جن کے متعلق باور دیا جاتا ہے کہ وہ مغول نے انہیں نہایت در دہا تھا، نصف صدی گزر جانے کے بعد، مارکوپولو Marco Polo نے لکھا کہ وہ یا تو اپنی خونریز حالی برقرار رکھے ہوئے تھے یا دوبارہ اسی حالت پر بحال ہو گئے تھے۔ Pedro Teixeira بھی، مارکوپولو کی طرح، بغداد اور موصل کی پھلتی پھولنی ریشم کی صنعت سے مرعوب ہوا۔

ریشم سازی شام اور تونس تک محدود رہی، جہاں کی آب و ہوا پیلہ پروری اور شہتوت کے درخت اگانے کے لیے موزوں ہے۔ محدود پیمانے پر الجزائر اور مراکش بھی ریشم پیدا کرنے والے ممالک تھے۔ تلمسان میں ایک مختم [رک بان] کارخانہ تھا، اسی طرح فاس میں بھی ایک کارخانہ تھا۔ شمالی افریقہ کے عربوں نے صقلیہ اور سپین میں ریشم کو متعارف کرا دیا اور وہاں سے یہ وادی رہون اور میلان تک پھیل گیا۔ دوسرے ممالک نے ریشم بنانے کی

کے آخر میں بھی ظاہر ہو چکا تھا (دیکھیے قانون نامہ حساب برہم، ص ۲۸ تا ۳۱)۔ عام لوگوں میں ہستے مال کی زیادہ طلب ہو جانے سے انجمنوں کے پرانے معیار کو ہست کر دینا پڑا اور بے پروائی سے بنے ہوئے گلستانی کمخواب کو، ان کی طلب سے مناسب طور پر نمٹنے کے لیے، برداشت کرنا پڑا (وہی مصنف، ص ۹۷)۔ انجمن کی اجازت کے بغیر نا تجربہ کار افراد (جنہیں خام دست لکھا جاتا تھا) کے کرگھے لگا لینے اور نتیجے کے طور پر درگھوں کی تعداد کے بڑھ جانے کی وجہ سے گیارہویں صدی ہجری/ سترہویں صدی عیسوی سے لے کر انجمن کے کارکنوں نے اس رجحان کو روکنے کی پوری کوشش کی (Dalsar، دستاویز ۳، ۴، ۲۱، ۲۳۶ تا ۲۳۸، ۲۴۰ تا ۲۴۱، ۲۶۰)۔ اس معاملے میں ارباب اختیار نے انجمن کی طرف سے جو مداخلت کی اس سے کوئی فائدہ برآمد نہ ہو سکا۔ ہست معیاری، ریشم اور قرمزی رنگ کے لیے لاکہ gum-lac (ترکی: لوک) کی گاہے بگاہے کمی کے نتیجے کے طور پر بھی ہوئی؛ تانے میں تاگوں کی تعداد گھٹنا دی گئی اور ناکارہ رنگ استعمال کیے جانے لگے (نویں صدی ہجری/ پندرہویں صدی عیسوی میں تانے میں استعمال ہونے والے تاگوں کی تعداد چار ہزار پانچ سو اور پانچ ہزار کے درمیان تھی جبکہ گیارہویں صدی ہجری/ سترہویں صدی عیسوی میں یہ تعداد گھٹ کر صرف دو ہزار چار سو ہو گئی؛ استعمال ہونے والے رنگوں کے متعلق دیکھیے Türkiye'nin: N. Baylâv boyâ bitkilert...، در ترک صنعتی تاریخی، ج ۱، استانبول (گوزل صنعت لر اکیڈمی سی، ۱۹۶۳ء: ص ۳۲ تا ۳۴)۔ اس کے ساتھ ساتھ لباس یا قین کے تاکے بھی زیادہ تر بانے میں استعمال کیے جانے لگے۔ یورپ سے ہست درجہ، ہستے اور دکھاوے کے مواد کی درآمد نے بھی، جس نے ترک باشندوں

اس کے بالکل برعکس تھی۔ شمال مغربی ایران میں روسی سرگرمیوں نے شامی منڈیوں میں ایرانی ریشم کی فروخت بند کر دی۔ شام کے مقامی طور پر پیدا شدہ ریشم نے، شاید مقامی صنعت کی قیمت پر، اس خلا کو پر کیا۔ خام ریشم کی قیمت شام میں بہت بڑھ گئی، اور شام میں زیادہ پیداوار کی ہمت افزائی ہوئی۔ وولنے Volney نے شام کے ساحل کے ساتھ ساتھ شہتوت کے نئے درختوں کی بہت بڑی تعداد دیکھی۔ انیسویں صدی عیسوی میں خام ریشم کی پیداوار بہت بڑھ گئی، لیکن بعد میں مشرق بعید کے ریشم اور مصنوعی ریشم سے مقابلے کے نتیجے کے طور پر کم ہو گئی۔

عرب ممالک میں ریشم کے کارخانے صرف ملکی استعمال کے لیے لپڑے تیار کرتے تھے۔ بیرونی منڈیوں میں لپڑوں کی حیثیت قابل قدر نہیں تھی کیونکہ بہت سے ملک خود اپنی صنعتیں قائم کیے ہوئے تھے۔ عثمانی دور میں عربوں کے ملبوسات کے احوال سے اس بات کا پتا چلتا ہے کہ ریشمی کپڑے اوننی لپڑوں کے مقابلے میں زیادہ لیکن سانی (linen) یا سوتی کپڑوں کے مقابلے میں کم استعمال کیے جاتے تھے۔

مآخذ: (۱) *Textiles of Islamic* : P. Ackerman

periods، لندن اور نیویارک ۱۹۳۸-۱۹۳۹ء؛ (۲)

Bowring کی دو *Reports on Commercial Statistics in*

Syria and in Egypt، لندن ۱۸۸۰ء؛ (۳) N.P. Britton

A study of some early Islamic textiles، بوسٹن Boston

۱۹۳۸ء؛ (۴) M. Gaston Ducousso : تاریخ الحریر فی

بلاد الشام، در *Machriq*، ۱۰ : ۲۸۰ تا ۳۸۳ء؛ (۵)

English traders in Syria : A. Gharaybeh، بی ایچ ڈی

کا غیر مطبوعہ مقالہ، لندن ۱۹۰۱ء؛ (۶) G. B. Herz

The English silk industry، در *Engl. Hist. Rev.*

۱۹۰۹ء، ص ۷۱۰ تا ۷۲۷ء؛ (۷) A. H. Lybyer

ناکام دوشش کی؛ تاہم وہ طراز [رک باں] بنانے کے کارخانوں کو برقرار رکھے رہے، جو درآمد شدہ خام ریشم کے بل بوتے پر چل رہے تھے۔ قاہرہ کے طراز کارخانے کے ڈانڈے فاطمی ادوار سے جا ملتے ہیں اور بہ کارخانے پورے مملوک دور میں چلتے رہے۔ یورپی سیاحوں نے عثمانی دور میں مصر کی سیاحت کرتے ہوئے ریشم کے ایک کارخانے کو دیکھا، جس میں شامی خام مال استعمال کیا جا رہا تھا۔ محمد علی پاشا نے شہتوت کے تپس لا بہ درخت لگوائے، جو ٹپک طریقے پر اگے، لیکن آب و ہوا پہلے پروری کے لیے موزوں نہ تھی۔

شامی ریشم کے لیے تفصیلی مطالعے کی ضرورت ہے۔ عثمانی دور کے جو نہاتے شام۔ فلسطین کے بارے میں ہیں اور جنہیں دسویں صدی ہجری / سولہویں صدی عیسوی میں تیار کیا گیا تھا ان سے وسیع پیمانے پر ریشم کی کاشت و صنعت کا پتا چلتا ہے؛ ریشم کی برآمد کے بارے میں بھی اس قسم کے شواہد موجود ہیں۔ حاب اور دمشق صرف مقامی طور پر پیدا ہونے والے اچھے ریشم ہی کی وجہ سے مشہور نہ تھے بلکہ بہ اس گھنٹیا درجے کے ریشم کے بڑے تجارتی مراکز بھی تھے جو ایران سے درآمد کی جاتی تھی۔ یورپی عوامل، جو شام میں سکونت اختیار دیے ہوئے تھے، شامی اور ایران خام ریشم کے لیے مقابلہ کرتے اور اوننی لپڑے سے مبادلہ کر لیتے۔ مسلمان تاجر یورپی باشندوں سے مؤخر الذکر کے حق میں گھٹائے کی سودا بازی کرتے تھے۔ وہ انہیں اون کے بدلے خاصی مقدار میں خام ریشم کے مبادلے پر مجبور کر دیتے تھے اور یورپ کے باشندوں کو خسارے کی ادائی نقد پیدا آوری اشیاء، مثلاً رنگوں میں لرنی ہوتی تھی۔ اس طرح شام میں اوننی لپڑوں کی حیثیت ریشم سے کمتر درجے پر تھی، جب کہ یورپ میں صورت حال

زینون Xenophon نے کی تھی۔ ساسانی حکمران شاپور ثانی (۳۱۰ تا ۳۷۹ء) اور کواذ اول (۳۸۸ تا ۴۰۱ء) کے عہد حکومت میں شامی بافندوں کو ایران میں منتقل کر دیا گیا۔ طاق بستان میں بادشاہ خسرو ثانی (۵۹۰ تا ۶۲۸ء) کے سنگ مزار پر ایرانی ریشم سے بنا ہوا کپڑا لگا ہوا ہے۔ یہ ممکن ہے کہ شروع کے خلفا نے اسکندریہ میں، بعد میں قاہرہ اور صور (Tyre) دمشق اور مدائن (Ctesiphon) اور اس کے بعد بغداد، رے اور بہت سے دوسرے مقامات پر ریشم کے کارخانوں کی نئی اور بار آور ترقی کی ہمت افزائی کی ہو اور مشرق میں ہندوستان اور ترکستان اور مغرب میں صقلیہ اور اندلس کے مفتوحہ علاقوں میں ریشم کے نئے کارخانوں کے قیام کو ممکن بنایا ہو۔ ہخامنشی Achaemenids اور ساسانی عہد حکومت میں مشرقی ایشیا اور یورپ کے مابین ایران نے جو اہمیت حاصل کر لی تھی مسلمانوں نے نہ صرف یہ کہ اسے برقرار رکھا بلکہ بری اور بحری راستوں پر تجارت کی توسیع میں اسے اور بڑھایا اور مضبوط کیا۔ قیمتی خام مال، یعنی خود ریشم کو پہلے پہل اس کے اصل وطن چین سے درآمد کیا جاتا تھا۔ بوزنطی شہنشاہ Justinian کے عہد حکومت (۵۱۷ تا ۵۶۵ء) میں راہب بوزنطیہ میں ریشم کے کیڑے لائے۔ اس وقت مشرق قریب میں بھی پیلہ پروری شروع ہو چکی تھی اور رفتہ رفتہ یہ علاقہ ریشم کی درآمد سے آزاد ہو گیا۔ جس طرح بوزنطیہ میں ریشم بننے کے لیے حرم میں سرکاری کارخانے قائم کیے گئے تھے، جن میں تقریباً محض خواتین ہی کام کرتی تھیں، اس طرح خلفا اور دوسرے مسلمان حکمرانوں نے بھی سرکاری کارخانے قائم کیے، جن میں تیار ہونے والے کپڑوں کو طراز [رک بان] دیا جاتا تھا۔ یہ کارخانے خاص طور پر ان خلعتوں کی وجہ سے مشہور ہیں جو حکمران ایسے لوگوں کو عطا کرتے

The Ottoman Turks and the routes of Oriental trade، در *Engl. Hist. Rev.* اکتوبر ۱۹۱۰ء، ص ۷۷۔
 ۵۸۸؛ (۸) *Histoire du Commerce* : P. Masson
 'française dans le Levant'، پیرس ۱۸۰۳ء؛ (۹)
Silk : Wardle، مقالہ در *Edinburgh Rev.* ج ۴۳
 (۱۸۲۶ء) : ص ۷۶ تا ۸۷؛ (۱۰) *A history of the Levant Company*، لندن ۱۹۳۶ء۔

(A. K. GHARAIBEH)

۴۔ اسلامی صنعت ریشم کی مصنوعات

خانہ بدوش ہونے کی حیثیت سے عربوں کے لیے اون پارچہ بافی کے لیے نہایت اہم تھی، لیکن وہ ازبک قدیم ہی سے ریشم سے بھی واقف اور مانوس تھے۔ حالانکہ نبی کریمؐ نے مردوں کو ریشم پہننے سے منع فرمایا تھا کیونکہ اس سے زنانہ بن بوی ظاہر ہوتا تھا [اور معاشی نقطہ نظر سے بھی یہ چیز غلط تھی]، لیکن اس کے باوجود ریشم سازی نے اسلامی دنیا میں خوب ترقی کی اور نویں صدی عیسوی سے چودھویں صدی عیسوی تک، مسلمانوں کے ریشم کے کارخانے دنیا کی تجارت پر چھائے رہے۔ لفظ اطلس Atlas (سائن کے لیے جرمن لفظ) دمسک (دمشق) اور مسکن (موصل) کے الفاظ عربی سے لیے گئے ہیں، اور تاتہ ایرانی لفظ ہے۔ اسلام میں فن پارچہ سازی کی ترقی پرانی دنیا کے آخری ادوار کی روہین منت ہے، جس کے علاقوں پر عربوں کا قبضہ تھا۔ ساسانیوں کے عہد میں قدیم مشرق کے علاقوں پر جیسے ایران اور عراق، اور متاخر یونانی اور بوزنطی تہذیبوں کے علاقوں پر، جیسے شام، مصر اور ایشیائے کوچک۔ روم سے قریب ہی Tivoli کے غزہ ایک دیہی گرجے کی تاسیس سے متعلق ایک دستاویز، Carta Cornutiana، مورخہ ۷۱۷ء، میں ایرانی کپڑوں کی نفاست کی تعریف کی گئی ہے، حالانکہ ایسے ہی جیسے ہیروڈوٹس Herodotus اور

جائے صنعت کے نام پر رکھا گیا ہو گا۔ ریشم کے بعض ٹکڑوں پر ایک شجر حیات کے قریب شیروں کی تصویریں بنی ہوئی ہیں؛ انہیں مغربی گرجاؤں مثلاً روم، ایکس Aix، Sens (لوہ ۱ الف) اور نینسی Nancy کے گرجاؤں کے خزانوں میں مقدس یادگاروں پر غلاف کے طور پر استعمال کیا جانے لگا۔ یہ درحقیقت ابتدائی اسلامی تصاویر ہیں نہ کہ ساسانی ریشم کے پس منظر پر بنائی گئی ہیں اور جن میں ایرانی شہنشاہ کو شیر کا شکار کرتے ہوئے دکھایا گیا ہے (برلن، سابقہ سرکاری عجائب گھر)، اور شاندار ٹکڑے یورپ کے گرجاؤں کے خزانوں میں پہنچ چکے ہیں، جیسے پاسو Passau (لوہ ۱ الف)، Trier، Cologre (سینٹ کونیبرٹ Kunibert) (لوہ ۱ ب)، میلان (سینٹ امبروسہ Ambrose) اور پراگ (Cathedral Treasury) Prague کے گرجاؤں کے خزانوں میں۔ اس قسم کا ایک ٹکڑا ایسا ہے جس پر عربی رسم الخط میں عبارت نقش ہے اور ایک اور ٹکڑا رے سے ہے، جس پر اشجار حیات کے قریب شیروں کے اوپر گھوڑوں کی پیٹھوں پر بادشاہوں کو دکھایا گیا ہے۔ صنعت ریشم سازی نے رے میں خاص طور پر اوائل اور وسط قرون وسطیٰ میں خوب ترقی کی، جہاں اور چیزوں کے علاوہ دھیرا کپڑا بنایا جاتا تھا، جس کی دونوں طرفوں پر مختلف نمونے ہوتے تھے (لوہ ۳ ب، ج)۔ انہیں بعض اوقات چادروں کے طور پر استعمال کیا جاتا تھا۔ پارچہ بافی کی بوزنطی اور اسلامی صنعتوں کے درمیان بناوٹ اور نمونوں کا خاصی حد تک مبادلہ ہوتا رہتا تھا، بالکل ویسے ہی جیسے ساسانی عہد میں بوزنطیہ اور ایران کے درمیان ہوتا تھا۔ ریشمی مصنوعات تیار کرنے والے بعض کارخانے، جنہیں ریشم کے کارخانوں کے پیش رو کی حیثیت دی جا سکتی ہے، سامرا میں مسالے (stucco) سے نقش و نگار

تھے جن کی وہ عزت افزائی کرنا چاہتے تھے [آرک بہ خلعت]، یہ خلعتیں عام طور پر کتان سے تیار کی جاتی تھیں لیکن بعض اوقات ریشم سے بھی تیار کی جاتی تھیں، ان میں سے بیشتر پر حکمران، جگہ، کارخانے کے ناظم کے نام اور وہ سال بناوٹ میں (بالعموم ریشم میں) لکھا جاتا تھا جس میں یہ تیار کی گئی ہوتی تھیں۔ ایسے نقوش والے کپڑوں کی بہت سی باقیات مصر کے مزاروں میں دریافت ہوئی ہیں، جن سے اس بات کا ثبوت ملتا ہے کہ اس وقت کپڑا بننے کے کارخانے کتنی کثیر تعداد میں تھے (لوہ ۲ الف، ۳ الف)۔ اس کی ایک خاص طور پر شاندار مثال بوبہی حکمران بہاء الدولہ کی طرف سے عطا کی جانے والی وہ خلعت ہے جس پر ہیکانی ڈوفی خط میں عبارت نقش ہے اور جواب وائٹنگٹن کے مؤرخ ڈولمیا ٹیکسٹائل میں موجود ہے (لوہ ۳ الف)۔ مغربی ایران میں بوبہی اپنے آپ کو ساسانیوں کا جائز جانشین خیال کرتے تھے۔ اسی دور سے متعلق غیر معمولی کپڑے کا ایک اور ٹکڑا Calais کے قریب سینٹ جوسی Josse کے گرجا گھر سے ملا ہے، جو اب پیرس میں لورے Louvre میں موجود ہے، اور جس پر ڈوفی رسم الخط میں منقوش عبارت محمود غزنوی سے تعلق رکھتی ہے (لوہ ۳ ب)۔ ایک مثال ایسی ہے جس میں Dorothy Shepherd ایک خاص قسم کے مال کو ایرانی ریشم کی مشہور قسم میں رنگہ سکی (لوہ ۲ ب)۔ ہائیس Huys (بلجیم) کے گرجا گھر میں ریشم کے ایک ٹکڑے کی پشت پر اس نے ایک عبارت دریافت کی، جسے W.B. Henning نے شناخت کر کے بتلایا کہ یہ ساتویں صدی عیسوی کی صفدی (Sogdian) ہے، اور جس کے بارے میں باور کیا جاتا ہے کہ اس کا اصل وطن بخارا ہے۔ منقوش عبارت کے مطابق اس میں استعمال شدہ مواد ”زندہ نیچی“ کہلاتا تھا، اور بلا شبہ یہ نام اس کی

کا نام موجود ہے اور ان میں مصری پارچوں کے نمونوں کی نقل کی گئی ہے۔ بغداد کی ریشمی پارچہ بافی کی نقل کرنے کی کوششیں کی گئیں اور ہم از ہم ایک مثال تو ایسی موجود ہے کہ اس کپڑے پر، جو یقیناً اندلس میں تیار کیا گیا تھا، عربی رسم الخط میں لکھنے کے بعد انتہا کی غرض سے جھوٹ موٹ دہ دعویٰ کر دیا گیا کہ یہ بغداد میں تیار ہوا ہے۔ الیمیریا Almeria میں تیار کیے جانے والا ریشم ایرانی ریشمی لہڑوں کے بانگ متصور ہوتا تھا۔ برگوس Burgos کے نزدیک Las Huelgas کی Cistercian خانقاہ میں اندلس شہزادوں کے مغبروں میں ریشمی لہڑوں کی دریافت کے نتیجے کے طور پر (لوحة ۷ ب)، جو زیادہ تر اندلسی۔ مور (Moorish) کے خام ریشم سے تیار کیے گئے ہیں، اندلسی مور ریشم بافی کے بارے میں ہماری معلومات وسیع اور گہری ہیں۔ غرناطہ، جہاں الحمرا طرز (لوحة ۷ ج) دو فن پارچہ بافی میں بھی اپنا لیا کتب تھا اور مرسیہ، مالہ Malaga اور دوسری جگہوں پر ریشم کے کارخانے تھے۔ صقلیہ میں Palermo کے دربار میں بوزنٹی کارخانوں کی جگہ عرب کارخانوں نے لے لی، جو وہاں نارمنوں Normans کی فتح کے بعد اور Hohenstaufen (لوحة ۷ اے) کی حکومت میں بھی جاری رہے۔ ویانا میں جرمنی کی خلعت تاج پوشی ان کی ریشم بافی اور سوزن کاری کی عظیم الشان حیثیت کا بین ثبوت ہے۔

سانویں صدی ہجری / تیرھویں صدی عیسوی کے اواخر میں مارنوپولو نے اندازہ لگایا کہ ایشیائے کوچک کے بعض ایسے حصوں میں، جو ترکوں کے زیر حکومت تھے، مثلاً قونیہ میں، ریشم کے کارخانوں میں ترقی ہو رہی تھی (لوحة ۶ د)۔ عثمانی دور میں گلنار اور لانیہ و سنبل جیسے پھول

کرنے کے متنسی اسلوب سے متاثر ہوئے، جو بعد کی طغرائی شکل کی گل کاری کا پیش خیمہ ثابت ہوا۔ ان مشجر ریشمی کپڑوں (damasks) کے متعلق Sigrid Müller-Christensen نے بجا طور پر یہ دعویٰ کیا ہے کہ یہ مسلمانوں کا کارنامہ ہے۔ طغرائی گلکاری میں تجریدی ہتے کا نمونہ اسلامی پارچہ جات کی آرائش میں بہت زیادہ مقبول ہوا اور جب خط نسخ [رک بہ خط] نے شکستہ لوفی خط کی جگہ لے لی تو یہ نمونہ مکمل طور پر رائج ہو گیا۔ جب مغول نے مغربی ایشیا دو تاراج کیا (۱۲۰۹ء تا ۱۲۱۹ء) تو چینی بافندوں نے تقریباً تمام اسلامی ممالک پر نئے اثرات مرتب کیے۔ ایران اور ترستان میں مغول سلاطین کے عہد میں چینی جہانروں، مثلاً فانگ فانگ Fonghoang، ڈریگن Dragon، کی لین Ky-lin اور اس قسم کی دوسری جہانروں کو اسلامی پارچہ بافی کے نمونوں میں متعارف کر دیا گیا، یہاں تک کہ مصر اور ایشیائے کوچک میں بھی، جہاں مغول نے قدم بھی نہ رکھا تھا۔ چینی مشجر ریشم سے مملوک مصر اور شام کی مشجر ریشم بافی کی خاصی ہمت افزائی ہوئی؛ اس بات کی صحت کا اندازہ بہت سے مزاروں سے دریافت ہونے والی ایشیا سے بھی ہوتا ہے؛ ان میں سے بہت سی چیزیں پر مملوک سلطان محمد ناصر کے نقش ملے ہیں (لوحة ۶ ج، د)۔ ۱۲۲۳ء / ۱۲۲۳ء میں اس سلطان کو مغول خان کے ایک سفیر سے سات سو گز ریشم وصول ہوا، جن میں سے بعض پر اس کا نام نقش کیا گیا تھا۔ اس قسم کی ایک سنہری زر بفت Danzig میں Marienkirche کے مجموعے میں محفوظ ہے۔

اموی سلاطین کے وقت سے اندلس میں ریشم کے اہم کارخانے موجود تھے، جیسا کہ طراز کے کتب سے معلوم ہو سکتا ہے، جن پر هشام ثانی

شجری نمونوں کے حسن میں اضافے کا موجب بنے۔ اسکودار کی مخمل کی اس وقت کی معلومہ دنیا میں خاصی قدر و منزلت تھی (لوحة ۷، د، ر)۔

ایران میں مسلمانوں کی ریشم بافی اور سوزن کاری صفویوں کے آنے سے نقطۂ عروج کو جا پہنچی۔ اب ریشم کے بڑے بڑے کارخانے تبریز، قزوین اور اصفہان میں تھے۔ پارچہ جات کے نمونوں (جن میں گرہ دار دریاں شامل ہیں)، چینی پچی کاری اور کوچک نقاشی کے نمونوں کا مبادلہ خاصی حد تک ہوا، تصویری ریشم اور مخمل کا مال فقید المثال ہے۔ ساسانی ایران میں شہنشاہ کے اساطیری عظیم الشان شکار کی طاقی بوستان کے مقبروں میں، چاندی کی طشتریوں اور ریشمی کپڑوں پر تصویر کشی کی گئی تھی۔ اسکندری اساطیر، شاہ خسرو، حسینہ شیریں، شاعر ناسراد مجنوں اور نایافتہ شہزادی لیلیٰ کی جگہ اب قیمتی ریشم اور مخملی زربفت میں بنی ہوئی تصویروں میں تھی۔ فن کاروں کے ناموں، مثلاً شاہ محمد معزالدین اور سب سے بڑھ کر غیاث الدین، کا پتا ہمیں ان کے دستخطوں سے لگا ہے (لوحة ۸ الف)۔

کبھی تو مشرق قریب کے ریشم کے کپڑے مغربی گرجا گھروں کے ذخیروں میں آئے تھے، جہاں انہیں تبرکات کے غلافوں یا مذہبی پوشاکوں کے طور پر استعمال کیا جاتا تھا، اور اب وہ پوری شہزادوں کے درباروں میں آ گئے۔ Holstein Gottorp کے ڈیوک فریڈرک Duke Frederick سوم نے Olearius کے زیر قیادت شاہ صفی (۱۶۲۹ تا ۱۶۴۲) کی طرف ایک وفد بھیجا (۱۶۳۵ تا ۱۶۳۹)۔ Olearius واپسی پر اپنے بادشاہ کے لیے جو تحفے لایا ان میں مخملی زربفت بھی تھی جسے کوہن ہیگن میں روزن برگ Rosenberg محل میں مشحون کر طے کیا گیا۔ اندلس

شہزادوں اور صقلیہ کے بادشاہوں سے قطع نظر، جن کی پوشاکیں بعض اوقات عربوں کے بنائے ہوئے ریشم کی ہوتی تھیں، معلوم ہوتا ہے یورپ کے شہزادے کبھی کبھار ہی عربوں کے ریشم کو لباس کے طور پر استعمال کرتے تھے؛ استعمال کرنے والوں میں Verona میں شہنشاہ ہنری ششم (Henry VI) کا معتمد Cangrande VII della Scala (۱۳۲۹ء) اور Habsburg کا ڈیوک روڈولف چہارم (Duke Rudolf IV) (۱۳۳۹ تا ۱۳۶۵ء، لوحہ ۵ الف) شامل تھے۔ عربوں کے ریشمی کپڑوں نے یورپ کے فن پارچہ بافی کو جو تصور دیا، جو پہلے اٹلی اور پھر اندلس میں خاص طور پر نمایاں ہے، پورے یورپ میں پھیل گیا، حتیٰ کہ اطالوی، اندلسی، فرانسیسی، جرمن اور ولندیزی تصاویر میں دیکھا جاسکتا ہے، اور ان میں جن لوگوں کی تصویریں کھینچی گئی ہیں ان کے لباسوں سے مسلمانوں کی ریشم کی پارچہ بافی کا اثر ظاہر ہوتا ہے۔

مآخذ: (۱) *Voyages en Perse* : J. Chadrin *et autres lieux de l'orient*، طبع جدید، اسٹرڈم ۱۷۳۵ء؛ (۲) *L'Iran sous les Sasanides* : A. Christensen، باردوم، کوہن ہیگن ۱۹۳۴ء؛ (۳) *Étienne Combe* : *Tissus Fatimi des du Musee Benaki*، در MIFAO ج ۶۸ (۱۹۳۵ء)؛ (۴) وہی مصنف: *Tissus musulmans* : *à inscriptions historiques*، در *Jahrb. des Bernischen historischen Museums* ج ۳۰ (۱۹۰۱ء)؛ (۵) *Dated Tiraz in the Collection of* : Florence E. Day *the University of Michigan*، در *Ars Islamica* ج ۴ (۱۹۳۷ء)؛ (۶) وہی مصنف: *The inscription of the Boston "Baghdad" silk, a note on method of epigraphy*، در *Ars Orientalis* ج ۱ (۱۹۵۴ء)؛ (۷) *Monatgeschichte der Seiden* : O. von Falke *weber*، برلن ۱۹۱۳ء؛ (۸) *Agnes Geijer* : *Oriental*

در 'The textiles from Las Huelgas de Burgos
'Bulletin of the Needle and Bobbin Club
۱/۳۰ و Dorothy Shepherd (۲۶) (۱۹۵۱ء) :
Festschrift für 'Zandani identified? : Henning
: Aurel Stein (۲۷) ۱۹۵۹ء : Ernst Kühnel
W. F. (۲۸) ۱۹۲۸ء : 'Innermost Asia
'I tessuti del museo sacro del Vaticano : Volbach
The : A. J. B. Wace (۲۹) ۱۹۴۲ء Vatican City
'Barlington Magazine' در 'dating of Turkish velvets
Exposition des : G. Wiet (۳۰) (۱۹۳۴ء) : ج ۶۴
'tapisseries et tissus du Musée Arabe du Caire
پیرس ۱۹۳۵ء

(H. J. SCHMIDT)

• اَلْحَرِیْرِی : (بعض اوقات یاقوت میں ابن
الحریری)، ابو محمد القاسم بن علی بن محمد بن
عثمان، الحریری، البصری: عربی کا مشہور شاعر اور
ماہر لسانیات، جس نے اپنی تصنیف مقامات
کی وجہ سے بڑا نام پایا۔ ۵۴۶ھ/۱۱۵۴ء میں
پیدا ہوا۔ اس کا تعلق غالباً ایک زمیندار گھرانے
سے تھا، جو بصرے کے جوار میں بمقام المَشان
آباد تھا۔ اس نے اپنا بچپن وہیں گزارا۔ تعلیم کا آغاز
بصرے میں ہوا۔ اس کے سوانح نگار اس بات پر
متفق ہیں کہ اس نے الفضل بن محمد القصبانی سے
درس لیا۔ لیکن بعض روایات کے مطابق مؤخر الذکر
کی وفات ۵۴۶ھ میں ہوئی (دیکھیے یاقوت :
معجم الادباء، ۱۶ : ۲۱۸) : السیوطی، بغیۃ الوعاة،
ص ۳۷۳ : الصفدی : نکت الہمیان، ص ۳۷۲، بہر حال
اس نوع کے اختلافات وضاحت طلب ہیں۔ زان بعد وہ
صاحب الخبر [= صاحب الاخبار] یعنی رئیس محکمہ
خفیہ اطلاعات کے فرائض سرانجام دیتا رہا [رک بہ
برید، خبر]۔ عمادالدین الاصفہانی (دیکھیے یاقوت :
معجم الادباء، ۱۶ : ۲۶۲) کے ورود بصرہ تک

'textiles in ...' کون ہیکن ۱۹۵۱ء : (۹)
El Panteon Real de las : M. Gomez Moreno
Huelgas de Burgos (Consejo Superior de Investi-
(gaciones Cientificas Instituto Diego Velasquez
Histoire du : W. Heyd (۱۰) ۱۹۴۶ء :
'commerce du Levant au Moyen Age
Catalogue : L. Bellinger و E. Kühnel (۱۱) ۱۹۳۶ء :
'of dated Tiraz fabrics, Ummayyad, Abbasid, Fatimid
Die Gewebesamm- : J. Lessing (۱۲) ۱۹۵۲ء :
اشنگٹن ۱۹۵۲ء : 'lung des K. Kunstgewerbemuseums
Der Danziger : W. Mannowsky (۱۳) ۱۹۱۳ء :
برلن ۱۹۳۸ - ۱۹۳۱ء : (۱۴) :
Paramentenschatz
Die persischen Prachtstoffe in Schloss : F.R. Martin
Stockholm ۱۸۹۹ء : 'Rosenborg bei Kopenhagen
(۱۵) محمد عبدالعزیز مرزوق : History of textile
Florence (۱۶) ۱۹۵۰ء : 'industry in Alexandria
Silk textiles of Spain : L. May نیویارک ۱۹۵۷ء :
(۱۷) تحسین اوز : Turkish textiles and velvets، انقرہ
۱۹۵۰ء : (۱۸) I. Regali : sepolcri del duomo
di Palermo riconosciuti ed illustrati نیلز ۱۷۸۴ء :
(۱۹) H. Peirce اور R. Tyler : The Prague Rider silk
and the Persian Byzantine problem در Burlington
Magazine ج ۶۸ (۱۹۳۶ء) : (۲۰) E. Petrasch :
(۲۱) ۱۹۵۶ء Karlsruhe : 'Die Türkenbeute
A survey of Persian: Phyllis Ackermann و A. Pope
لندن ۱۹۳۸ - ۱۹۳۹ء : (۲۲) F. Sarre :
Die Ausstellung von Meisterwerken : F. R. Martin
Islamischer Kunst، مونیخ ۱۹۱۰ء : (۲۳) H. Schmidt :
Brunswick ۱۹۵۸ء : 'Alte Seidenstoffe
Material for a history of Islamic : R. H. ...
'textiles up to the Mongol ... در 'Ars Islamica
(۲۴) : Dorothy Shepherd (۲۵) : (۱۹۵۴ء) : (۲۶)

سے نکال دیا گیا ہو اور اس نے بصرے میں پناہ لے لی ہو۔ الحریری کو اپنے فرائض کی ادائی کے سلسلے میں بغداد کے مختلف اعیان سلطنت سے واسطہ پڑتا تھا، اس لیے خیال ہے کہ اس کا عظیم کی حوصلہ افزائی میں المُسْتَرَشِد (۵۰۱۲/۱۱۱۸ء تا ۵۰۲۹/۱۱۳۵ء) کے ہونے والے وزیر [ابو علی الحسن] ابن صدّقه [رک باں] کا ہاتھ ہو، جس کے نام اس نے اپنے مقاصد معنوں کیے۔ یہ خیال اس صورت میں صحیح سمجھا جا سکتا ہے جب یہ تسلیم کر لیا جائے کہ ابن خلکان نے قاہرہ میں ۵۶۰۶/۱۱۵۸ء میں مصنف کا خود نوشت مخطوطہ دیکھا تھا۔ اس طرح سے الحریری کے بیٹے کی مصدقہ روایت کالعدم ہو جاتی ہے، جس کے بموجب یہ مقامات انوشروان بن خالد [رک باں] کے لیے لکھے گئے تھے۔ اندازہ یہ ہے کہ الحریری کے بیٹے نے انوشروان بن خالد کی خوشنودی حاصل کرنے کے لیے یہ روایت بیان کی جو ۵۰۲۱/۱۱۲۷ء تک وزیر رہا۔ مقامات (جن کی تدوین بعض اوقات بڑی دقت طلب تھی) کی تکمیل کی تاریخ صحیح طور پر معلوم نہیں۔ لیکن ۵۰۰۲/۱۱۰۸ء میں، یوسف بن علی القضامی الاندلسی نے خود مصنف سے پڑھ کر انہیں، ہسپانیہ میں متعارف کیا اور کچھ سال بعد ابن الخیر الاشبیلی کو ان کی تشریح بتائی۔ چھٹی صدی ہجری / بارہویں صدی عیسوی کے آغاز سے یہ اہل اندلس کے ادبی نصاب میں داخل تھے (مثال کے طور پر دیکھیے الرعینی: برناسج، دمشق ۱۹۶۲ء، ص ۳۲، ۳۳، ۴۴، ۵۱، ۶۰، ۷۹)۔

مقامات کو اپنے مصنف (وفات ۶ رجب ۵۰۱۶/۱۰ ستمبر ۱۱۲۲ء) کی زندگی ہی میں کلاسیک کا رتبہ حاصل رہا تھا۔ اس کے اپنے دعوے کے مطابق خود اس نے ان کی سات سو نقلوں کی اجازت دی تھی (یاقوت: معجم الادباء، ۱۶: ۲۷۷)۔

اس کی اولاد اس اہم عہدے پر ۵۰۶/۱۱۶۱ء تک فائز رہی۔ الحریری کا قیام بنو حرام کے علاقے میں تھا، اور اسی نسبت سے اس نے اپنے پہلے مقامہ کو الحرامیہ کے نام سے موسوم کیا، البتہ اس کا دفتر آتشال میں تھا۔ اپنے فرائض منصبی کی بجا آوری کے بعد بھی اسے اتنی فرصت مل جاتی تھی کہ وہ اپنے دور کے بے لطف اور رو بہ انحطاط بصرے کے بورژوازی (درسیانہ) طبقے کی سنجیدہ گفتگو میں حصہ لے سکے، شعر و شاعری کو شغل بنائے اور تصنیف و تالیف کا کام بھی کر سکے۔

اس کا شاہکار مقامات ہے جو [بدیع الزمان] الہمدانی [رک باں] کے مقامات کے نمونے پر ہے۔ قصہ گو حارث بن ہمام ہے، جو عیسیٰ بن ہشام کے مشابہ ہے، اور ہیرو جو ایک چرب زبان، بدعاش رند مشرب آدمی ہے اس کا نام ابو زید السروجی ہے وہ بدیع الزمان کے ابوالفتح الاسکندری کی یاد تازہ کرتا ہے۔ خود الحریری (یاقوت: معجم الادباء، ۱۶: ۲۶۲ تا ۲۶۳) یا اس کے بیٹے (ابن خلکان ۱: ۱۹۹) کے مطابق ابو زید السروجی ہی اصل شخص تھا جو بصرے میں اپنی آمد پر الحریری کے پہلے مقامہ الحرامیہ کی تخلیق کا محرک بنا۔ مجموعۂ مقامات میں اس کا عدد ۴۸ ہے۔ تاہم اس کا مرکزی کردار (ہیرو) بصرے کے ابوزید المطہر بن سلام ایسے اوباش سے ملتا جلتا ہے جس کے ساتھ الحریری کے کچھ تعلقات تھے (یاقوت: الادباء، ۱۶: ۲۷۲؛ ابن خلکان، ۱: ۴۲۰)۔ ابن التلمیذ کے بیان کے مطابق (در یاقوت: الادباء، ۱۶: ۲۸۳) مقامات کی تصنیف کا آغاز ۴۹۵ھ/۱۱۰۱ء میں ہوا۔ اس سے ابو زید السروجی کی موجودگی کی تصدیق بھی ہو سکتی ہے، کیونکہ اس بات کا امکان ہے کہ جب ۴۹۴ھ/۱۱۰۰ء میں اس شہر پر صلیبیوں کا قبضہ ہوا تو اسے سروج [رک باں]

باتا۔ وہ لفاظی کے ایسے کرتب دکھاتا ہے کہ اس کے مداح دیکھ کر لطف اندوز ہوتے ہیں۔ وہ اسے اس اسلوب کا مکمل نمائندہ تسلیم کرتے ہیں، حالانکہ اس نے اسلوب کی طرح ڈالی۔

مغرب میں مقامات اپنے جستہ جستہ تراجم کے ذریعے متعارف ہوئے۔ ۱۶۵۶ء میں پہلے مقامہ کا لاطینی ترجمہ گولیس Golius نے کیا؛ ۱۷۳۱ء میں Schultens نے پہلے مقامات کا ایڈیشن تیار کیا۔ اس نے ۱۷۳۱ء اور ۱۷۴۰ء میں ان میں سے چھ کا ترجمہ کیا، ۱۷۳۷ء میں Reiske نے چھبیسویں مقامے کا ترجمہ شائع کیا، پہلا وسیع ترجمہ (جو سترو مقامات کے اقتباسات پر مشتمل ہے) Venture de Paradis کا ہے، جو ۱۷۸۶ء اور ۱۷۹۵ء کے درمیان تیار ہوا، لیکن ۱۹۶۴ء میں A. Amer نے شائع کیا (Acta Universitatis Stockholmiensis) عدد ۵؛ پہلا مکمل ایڈیشن Caussin de Perceval (۱۸۱۹ء) کا ہے؛ لیکن یہ د ساسی S. De Sacy کا مستند ایڈیشن (۱۸۲۲ء) تھا جس نے الحریری کو مستشرقین سے خوب متعارف کیا حالانکہ وہ اسے فراموش کر چکے تھے۔ پھر اسے دوسری بار نظر ثانی کے بعد Reinaud اور Derenbourg نے شائع کیا (پیرس ۱۸۴۷ء تا ۱۹۵۳ء)۔ اس کے بعد کئی دوسرے مستشرقین نے اس کے ایڈیشن اور مختلف زبانوں میں تراجم کا سلسلہ شروع کیا: جرمن از Rückert فرینکفرٹ ۱۸۲۶ء، ۱۸۳۷ء (۳ مقامات، بار دوم، ۲ مقامات، مرتبہ Annemarie Schimmel، Stuttgart [۱۹۶۶ء]؛ انگریزی از Chenery، لندن ۱۸۶۷ء، اور Steingass، لندن ۱۸۹۸ء؛ فرانسیسی (منتخب مقامات) از Raux، پیرس ۱۹۵۹ء؛ مقامات کا عبرانی ترجمہ: جودہ الحریری نے کیا (۱۲۳۰ تا ۱۱۷۰ء) جس کا عنوان Mahberoth Ithiel تھا، یہ پہلے لندن میں ۱۸۷۳ء میں طبع ہوا اور ۱۹۵۱ء

تک فلسطین کی تلخ تنقید کے باوجود ان کی یہ حیثیت برقرار رہی، مثلاً ضیاء الدین ابن الاثیر اور کتاب الفخری کا مصنف، (الشیم الجلی [رک باں]) جس کا دعویٰ تھا کہ وہ تمام ادبی معرکوں میں سبقت لے جانے والا ہے، اس بات کا معترف ہے کہ متعدد کوششوں کے باوجود وہ الحریری کے مقامات سے بہتر نہ لکھ سکا اور اسی اعتراف شکست کے طور پر اس نے مقامات کی شرح لکھنے کا فیصلہ کیا۔ جس کا شمار پیرس معروف شرحوں میں ہوتا ہے، اور ان میں سب سے زیادہ مشہور اور مکمل الشربشی (م ۵۶۱۹/۱۲۲۲ء) [رک باں] کی شرح ہے۔

اس غیر معمولی کامیابی کی وجوہات کا سمجھنا ذرا مشکل ہے جس کی وجہ سے عربی، فارسی یہاں تک کہ عبرانی، شامی میں اس کی لا تعداد نقلوں کا سلسلہ شروع ہوا [رک بہ مقامہ]۔ تاہم اس کی ایک توجیہ ادبی ذوق کا زوال بھی ہے۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ الحریری کے مقامات الہمدانی کے مقامات کی ہو بہو اور بھونڈی نقل ہیں۔ نہ صرف مقامات کی تعداد ہی نقل ہونے میں مشابہت پیدا کرتی ہے (کیونکہ پانچویں صدی ہجری / گیارھویں صدی عیسوی کے اختتام تک، بدیع الزمان کے چار سو مقامات سے صرف پچاس مقامات باقی رہ گئے تھے۔ مزید برآں یہ بات اسے بالکل سطحی بنا دیتی ہے کہ الحریری اپنے آپ کو العارث بن ہمام اور ابو زید السروجی کی ملاقاتوں تک محدود رکھتا ہے۔ اس طرح سے اس نے مقامات کے خیال کی وسعت کو محدود اور عمق کو نظر انداز کر دیا ہے اور اپنی تمام تر مساعی اسلوب کی غور کر دی ہیں۔ اس کی سب سے بڑی خصوصیت یہ ہے کہ اسے عربی زبان پر بے نظیر قدرت حاصل ہے۔ اس کا ذخیرۃ الفاظ کبھی ختم ہونے نہیں

ہو چکے ہیں (تفصیلات کے لیے دیکھیے سرکس؛ معجم المطبوعات؛ عمر رضا کحالیہ : معجم المؤلفین)۔ (قصوں کے بارے میں مزید معلومات کے لیے رک بہ حکایۃ؛ قصۃ؛ مقامۃ)۔

مآخذ: (۱) باقوت : ارشاد الارب، ۱۶ : ۲۶۱ تا ۲۹۳ (= ۶ : ۱۷۹ تا ۱۸۴)؛ (۲) ابن خلکان، ۱ : ۴۱۹ بعد؛ (۳) عماد الدین الاصفہانی، خريدة القصر؛ [(۴) بطرس البستانی : آداب العرب فی الأعصر العباسیۃ، ص ۴۰۳ تا ۴۶۴؛ (۵) شوقی ضیف : الفن و مذاہبہ فی النثر العربی، ص ۲۹۲ تا ۳۰۴؛ (۶) السباعی بیوی : تاریخ الادب العربی، ۳ : ۲۳۲ تا ۲۳۷؛ (۷) انیس المقلسی : تطور الأسالیب النثریۃ فی الادب العربی، ص ۳۸۷ تا ۳۹۷؛ مزید مآخذ کے لیے دیکھیے (۸) الزرکی : الأعلام، بذیل مادۃ القاسم بن علی الحریری؛ (۹) Bible : V. Chauvin، ۹ : ۹۹ بعد؛ (۱۰) Dumas Le héros des maqāmāt de Hariri, Abou Zaid de Trente- : L. Bercher (۱۱) : ۱۹۱۷؛ (۱۲) R. T. Étude sur les : Crussard، ۱۹۲۲؛ (۱۳) Séances de Hariri، پیرس ۱۹۲۳؛ (۱۴) O. Rescher، Beiträge zur Maqāmen-litteratur، استانبول ۱۹۱۴؛ (۱۵) ہراکلمان : تکملہ، ۱ : ۸۸۶ تا ۸۹۹؛ (۱۶) Al-Hamadānī choix de : P. Masnou و R. Blachère، maqāmāt، پیرس ۱۹۵۷، ص ۴۲ تا ۴۷۔

CH. PELLAT و D. S. MARGOLIOUTH [و ادارہ]

خریرہ : دمشق کے ضلع میں رفاعیہ درویشوں کا ایک فرقہ، جس کا بانی علی بن الحسن الحریری المرقزی تھا، جو ۵۶۴۵ / ۱۱۲۴ء میں حوران کے شہر بصری میں فوت ہوا۔ وہ وحدت الوجود ("ہمہ اوست") کا قائل تھا۔ اس کے اس غالی عقیدے کو جس صورت میں شاعر نجم الدین ابن اسرائیل نے بیان کیا ہے، ابن تیمیہ نے اسے

میں تل ایبہ میں اس کی I. Perez نے تدوین کی۔ مقامات حریری مختلف ممالک میں بار بار طبع ہو چکے ہیں۔ اس کے متون، عربی اور فارسی شروح، نیز مختلف زبانوں میں تراجم کے لیے دیکھیے، سرکس؛ معجم المطبوعات، عمر رضا کحالیہ : معجم المؤلفین، الحریری درۃ الغواص فی أوہام الخواص کا بھی مصنف ہے، جو بعض کلمات اور جملوں کے غلط استعمال سے متعلق چند یادداشتوں پر مشتمل ہے۔ دسائی S. de Sacy نے اپنی Anthologie Grammaticale (پیرس ۱۸۲۸-۱۸۲۹ء عربی متن، ص ۲۵ بعد = ترجمہ ص ۶۳ بعد) میں اس کا اقتباس شائع کیا۔ ژان بعد Thorbecke نے ۱۸۷۱ء میں لائپزگ سے اس کا مکمل ایڈیشن شائع کیا۔ اس کے استانبول ایڈیشن (۱۲۹۹ھ) کے ساتھ شہاب الدین الخفاجی کی شرح بھی شامل ہے۔ الخفاجی نے مصنف کے بہت سے دعاوی سے اختلاف کیا ہے۔

اس کے مکتوبات (رسائل) بھی یکجا کر دیے گئے ہیں؛ عماد الدین الاصفہانی نے خريدة القصر میں کچھ رسائل محفوظ کیے ہیں۔ اسی طرح باقوت نے الحریری کے تذکرے میں چند رسائل شامل کیے ہیں۔ ان میں دو رسائل ایسے ہیں جن میں تمام الفاظ میں حروف سین اور شین ضرور آتے ہیں (اسی لیے ان کو رسائل سینیہ و شینیہ سے موسوم کیا جاتا ہے)۔ یہ الحریری کے مذاق کی خصوصی مثال ہیں جس میں وہ ہند آسوز اسلوب سے ہٹ کر شاندار فن کا مظاہرہ کرتا ہے۔

وہ ایک دیوان کا بھی مصنف ہے، جو اب نایاب ہے۔ قواعد (علم نحو) پر ایک أرجوزۃ ملحة الاعواب مع شرح بھی اس کی تصنیفات میں شامل ہے۔ یہ ابن التلمیذ [رک باں] کے ایما پر لکھی گئی تھی۔ باقوت نے اس کا کچھ تصور پیش کیا ہے۔ [اس کا متن اور شروح کئی بار مختلف مقامات سے شائع

۱۸۳۶ء میں کل آبادی کا اندازہ پندرہ ہزار کیا ہے
[ریاض سے تقریباً پچاس میل کے فاصلے پر]۔

مآخذ: (۱) *Erdkunde* : K. Ritter، ۱۳ : ۵۱۱،

۵۲۲، ۵۲۳ : *Journey in Arabia* : W. Palgrave (۲)

۱۸۶۵ء، ۲ : ۳۶، ۱۲۸ : [(۳) جزیرۃ العرب فی القرن
العشرین، ص ۶۰۰]۔

(J. SCHLEIFER)

حَرِیم : (ع)، مادہ ح ر م (اسی سے حرم،
احرام، حرام، حرمة ہے)۔ [عربی میں اس کے متعدد
مفہوم ہیں، جو اصل مفہوم سے مربوط ہیں۔ لسان
میں ہے : الحَرِیم الذی حَرِیم مسہ، فلا یدنی ینہ،
یعنی "جسے چھونا منع ہو اور جس کے قریب جانے کی
اجازت نہ ہو"۔ الحَرِیم ما کان المحَرِّمُون یلقونہ
مِنَ الثَّیَابِ فَلَا یَلْبَسُونہ، یعنی "حَرِیم ان کپڑوں کو
لبھتے ہیں جنہیں محَرِّم جب اتار دیتے تھے تو پھر
پہنتے نہیں تھے" (جب تک حرم میں رہتے تھے)
گویا الحَرِیم ثوب المحَرِّم۔ محرم کے کپڑوں کو
بھی حَرِیم کہتے ہیں جنہیں ایام جاہلیت میں
عرب طواف کرتے وقت اتار دیتے تھے۔ البتہ یہ طریق
تھا کہ اگر کوئی قربشی انہیں پہننے کے لیے کپڑے
مہیا کر دے تو وہ کپڑے پہنے جاسکتے تھے اس
لیے ایسے قریشی کو حَرِیمی کہتے تھے اور عرب
کے اشراف عموماً قریش میں اپنے اپنے لیے حَرِمی
رکھتے تھے۔ حدیث میں ہے کہ عیاض بن حمار
المجاشعی آنحضرتؐ کے حَرِمی تھے۔ موضع منع حول
قصر الملک تلزم حمایتہ : محل شاہی کے گرد کی اس
جگہ کو بھی حَرِیم کہتے ہیں جہاں داخلہ ممنوع
ہے اور اس کی حفاظت کی جاتی ہے۔ حَرِیم الرجل
ما یدافع عنہ و یحمیہ : بیوی کو بھی حَرِیم کہتے
ہیں کیونکہ خاوند اس کی حفاظت اور مدافعت کرتا ہے۔
خانہ کعبہ کے ارد گرد چار دیواری کے اندر کے حصے
اور پھر ہر مقدس مقام کو بھی حَرِیم کہتے ہیں۔

اہم قلعے کے ذریعے ناجائز اور ممنوع قرار
دیا گیا (مجموعہ تفسیر کواکب الدراری مرتبہ
ابن عروق، جس کا قلمی نسخہ دمشق میں ہے، ج
۲، عدد ۲، تفسیر: عدد ۱۵۱)۔ قَب نیز الفاروقی
(م ۵۶۹۴/۱۲۹۴ء)، در ابوالہدی : یلادۃ الجواہر،
استانبول ۱۳۰۲ھ، ص ۳۲۶۔

(L. MASSIGNON)

الحَرِیق : نجد کا ایک صوبہ، جو یمامہ
کے جنوب میں صحرائے اعظم (الدھناء) کے کنارے
پر واقع ہے۔ اس گرم سیر ضلع کا پہاڑی
سلسلہ بقول ہالگریو Palgrave، سائے سے ستر میل لمبا
ہے۔ حوطہ اس علاقے کا اہم ترین مقام ہے۔ وہابیوں
کے خلاف جنگ کے دوران میں ذریعہ [رک بان] کی
فتح کے بعد ابراہیم پاشا نے الحَرِیق کو بھی تسخیر
کر لیا تھا۔ جب وہابیوں نے نجد اور حجاز پر
دیوارہ قبضہ کر لیا، تو ان کے سردار عبداللہ بن
سعود کے خلاف الحَرِیق میں اور اس کے متصل
یمامہ کے علاقے میں بغاوت رونما ہو گئی۔ عبداللہ
لوچ لے کر الحَرِیق کی جانب بڑھا، اس نے بغاوت
کو سخت ظلم و تشدد سے فرو لیا اور تمام علاقے
کو نذر آتش کر دیا۔ حوطہ کے شہر کو جلا کر
تقریباً زمین کے برابر کر دیا گیا، اور بڑی خونریزی
کی۔ ہالگریو نے ریاض کے سرکاری کاغذات
کے حوالے سے الحَرِیق کی ہتیار بند جماعت کی تعداد
۱۸۶۳ء میں تین ہزار لکھی ہے اور اس کا اندازہ ہے
کہ صوبے کے سولہ شہروں کی مجموعی آبادی بیالیس
ہزار تھی، لیکن یہ تعداد مبالغہ آمیز معلوم ہوتی
ہے، اس لیے کہ F. Mengin نے محمد علی پاشا کی
۱۸۲۳ء کی جنگی مہم سے متعلقہ بیانات کی سند پر
گٹنے والوں کی تعداد تین ہزار اور باقی آبادی (یعنی
چھوٹے چورتوں اور بوڑھے مردوں) کی کل تعداد
۱۸۲۳ء کو نو ہزار لکھی ہے، اور W. Schimper نے

المرأة المسلمة) نیز رک بہ حجاب، نکاح، مراۃ
(ادارہ واد، لائڈن) [و ادارہ واد، اردو]

حریملا: رک بہ حریملہ.

حریملہ: (=حریملا)، وسطی عرب میں، نجد*

کے ضلع محمل کا ایک قصبہ (آبادی ۱۹۶۰ء میں
تخمیناً تین ہزار)؛ حریملہ کے بارے میں، جو بارہویں
صدی ہجری/اٹھارہویں صدی عیسوی کے شروع میں مصلح
دین اور وعاثیت [رک باں] کے بانی محمد بن عبدالوہاب
کا مسکن تھا۔ کہا جاتا ہے کہ اسے آل ابی رہا کے
آل مبارک نے آباد کیا تھا۔ یہ لوگ غزوہ قبیلے سے
تھے اور بنو تمیم سے جھگڑا ہو جانے کے باعث
الوشم میں واقع قصبہ اشیر کو خیر باد کہہ کر
۱۶۳۵-۱۶۳۶ء میں حریملہ کے مقام پر آباد ہو
گئے، جہاں شعیب (جسے اب الشعبہ اور الابرق
کہتے ہیں) وادی ابوقنادہ (متبادل شکل کیدامہ)
سے مل جاتی ہے۔ حریملہ کو آج کل بالعموم
الف ممدودہ سے (حریملاء) لکھا جاتا ہے، حالانکہ
کہا جاتا ہے کہ یہ حرمل (ایک مضر جھاڑی
Rhazya Stricta Decne) کا واحد مصغر ہے، جو اس
علاقے میں عام طور پر پائی جاتی ہے۔ حریملہ
اور اس کے قریب کے کانوں القرینہ [القرینہ خلط
ہے] اور بلثم کو بعض دفعہ مجموعی طور پر
الشعیب کا نام دیا جاتا ہے، جو مقامی طور پر وادی
ابوقنادہ کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ [الشعیب تو
العاریض کے شمال مغرب میں ہے، اور بلثم اور القرینہ
مشرق میں]۔

آل مبارک ۱۹۶۰ء تک حریملہ میں باریوخ
تھے، اگرچہ اس قصبے میں ان کے ساتھ سیح،
الدواسر، بنوتمیم، بنوہاجر، قطان، اور دیگر
قبائل کے حضری گروہ بھی رہتے تھے۔ امیر، جو
براہ راست امارت ریاض کے ماتحت تھا، اس پاس کے
کانوں، البرینہ، بلثم، سدوس، صلیوخ، خیانتہ اور

فارسی میں اس لفظ کے استعمال نے توسیعی
صورتیں اختیار کیں، چنانچہ فرهنگ آندراج کے
مطابق اس کے معنی ہوئے گردا گرد کعبہ، مقدس
مقام، وہ مقام جس کی حفاظت و مدافعت فرض ہو،
ایک اصطلاح جو کسی مکان کے اس حصے کے لیے
مستعمل ہے جہاں نامحرموں کا داخلہ ممنوع ہو، اسی
سے ان سب مستورات کو بھی "حریم" (جمع: حرم)
کہتے ہیں جو حرم کے اندر مقیم ہوں۔ نلمہ حریم
کا اطلاق اس اراضی پر بھی ہوتا ہے جو زراعت یا
تعمیر کی غرض سے مالک کی مرضی کے بغیر استعمال
میں لائی جائے، فارسی میں نلمہ حریم عام مکان،
احاطے اور مکان کی چار دیواری کے لیے بھی استعمال
ہوا ہے، جیسے بابا فغانی:

گوسرو ناز جلوہ مکن در حریم باغ

آنجا اقامت قد دلجوئی او پس است

اس طرح ان تراکیب میں بھی نلمہ "حریم"
آیا ہے: حریم چمن، حریم نفس، حریم خرابات،
حریم میکدہ، حریم دیر۔ یہ نلمہ بعض اور تراکیب
میں بھی استعمال ہوا ہے، جیسے حریم ناز، حریم دل،
حریم سینہ۔ اردو میں بھی یہ لفظ تقریباً انہیں
معنوں میں آیا ہے:

سب دل کا طواف کر رہے ہیں

گھر ہے یہ حریم ناز کس کا

خانہ کعبہ کے ارد گرد کی چار دیواری،
مقدس مقام۔ ایک اصطلاح جو کسی مکان کے اس
حصے کے لیے جہاں (نامحرموں کا) داخلہ منع ہو
بالخصوص زنان خانے کے لیے استعمال ہوتی ہے (اسے
حرم سرا بھی کہتے ہیں)۔ اپنی ترکی شکل حرم
Harem میں یہ لفظ کئی یورپی زبانوں میں داخل
ہو چکا ہے۔

مآخذ: (۱) احمد امین: فتحی الاسلام . . .

(۲) ابو الاعلیٰ مودودی: پردہ (۳) ابو الکلام (ترجمہ

حزب بمعنی (۱) طائفہ جماعت؛ (۲) نصیب و حظ یعنی حصہ؛ (۳) جند الرجل یعنی فوجی دستہ (تاج العروس)؛ (۴) ہم خیال اور ہم رائے لوگ خواہ وہ ایک جگہ اکٹھے نہ بھی ہوئے ہوں کُلُّ قَوْمٍ تَشَاتَلَتْ قُلُوبُهُمْ وَأَعْمَالُهُمْ وَإِنْ لَمْ يَلْقَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا (لسان العرب)۔ حزب کا لفظ نیک اور بد، اچھی اور بری دونوں قسم کی جماعتوں پر یکساں استعمال ہوتا ہے۔ قرآن مجید میں اس کے دونوں استعمال موجود ہیں۔ اچھے لوگوں کے متعلق فرمایا: فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ (المائدہ: ۵۶) اور برے لوگوں کے متعلق فرمایا: فَانْصَبْهُمْ ذِكْرَ اللَّهِ أُولَئِكَ حِزْبُ الشَّيْطَانِ (المجادلہ: ۱۹)۔ اسی طرح جنگ خندق کے موقع پر قریش، غطفان اور بنو قریظہ وغیرہ کے جو لشکر صحابہ کی جماعت (حزب اللہ) کے خلاف مدینے پر حملہ آور ہوئے تھے انہیں قرآن مجید نے احزاب کہا ہے (۳۳ الاحزاب: ۲۲)۔

(ب) حِزْبُ الْأَمْرِ کے معنی ہیں آصَابَہ وَاِشْتَدَّ یعنی مصیبت کا آ پڑنا اور شدائد کا نزول۔ حازب امر شدید اور مصیبت کو کہتے ہیں۔ سنگلاخ اور سخت زمین کو حِزْبَاءَہ کہا جاتا ہے۔ حِزْب اور حازب کے معنی ہیں شدید۔ اسی بنا پر علامہ راغب نے حزب کے معنی کیے ہیں وہ جماعت جس میں سختی اور شدت پائی جائے (المفردات، بذیل مادہ)۔

(ج) اسی بنا پر حزب کے معنی ہتیار کے بھی ہیں (تاج العروس)۔ یہ معنی لسان العرب اور الجوہری کی الصحاح میں بیان ہونے سے رہ گئے ہیں۔

(د) پھر حزب کے معنی ہیں ورد، نوبت ورد الرجل من القرآن حِزْبُہ (لسان العرب) یعنی قرآن مجید کا وہ حصہ جس کی انسان تلاوت کرتا ہے۔ جس طرح قرآن مجید ایک سو چودہ سورتوں میں منقسم ہے اور یہ تقسیم توقیفی ہے یعنی اللہ تعالیٰ

اس قسم کی تقسیم کا ذمہ دار تھا۔ حریملہ کے لیے جو قلعہ مقرر کیے جاتے رہے ہیں وہ عام طور پر اس قصبے کے باشندے نہیں ہوتے۔

اس علاقے کی اور بستیوں کی طرح حریملہ کے محلّی کا دارومدار بھی زراعت پر ہے۔ [یہ بستی مزبزو شاداب ہے اور پانی بکثرت ہے البتہ کنوئیں خاصے گہرے ہیں]۔ کھجور کے علاوہ گیہوں، فوسن Lucerne اور آجکل پھل اور باغوں کی سبزیاں ترکاریاں بھی اکائی جاتی ہیں۔ بھیڑوں، بکریوں، اور مویشیوں کی پرورش چارے کی فصلوں پر ہوتی ہے۔ حریملہ کے بالکل جنوب مغرب میں وادی کی تلیٹھی میں کیکر کی قسم کے نسبت گھنے جھنڈ ہیں جنہیں ایک حنی [رک بان] (رلہ، چراگدہ) میں محفوظ کر دیا گیا ہے۔ [انیسویں صدی عیسوی کے اوائل میں مصریوں نے یہاں ایک عظیم الشان قلعہ بنوایا تھا۔ سدوس کو جانے والی شاہراہ حریملہ سے گزرتی ہے]۔

مآخذ: (۱) J. G. Lorimer مقالہ Aridh

District، در Gazetteer of the Persian Gulf, Oman and Central Arabia کلکتہ ۱۹۰۸ تا ۱۹۱۵ء؛

(۲) ابراہیم بن صالح بن عیسیٰ: النبذہ فی تاریخ نجد (مخطوطہ)؛ (۳) حافظ وہبہ: جزیرۃ العرب فی القرن العشرين، ص ۵۸، ہمد اشاریہ؛ (۴) وول، لاندن، بار اول، بذیل مادہ]۔

J. MANDAVILLE [و ادارہ]

حزب: (ع)، [اس کا مادہ ح ز ب ہے۔ (الف) فلان یحارب فلانا کے معنی ہیں ینصرہ و یغایبہ اس کی مدد کرتا اور ایجہ طاقت دیتا ہے۔ تحزب القوم کے معنی ہیں تجمعوا یعنی اکٹھے ہو گئے۔ حزبہم کے معنی ہیں جمعہم: ”تو نے انہیں جمع اور متحد کر کے“۔ تحزبوا کا مطلب ہے ماروا طوائف، ”وہ گروہوں کی شکل میں جمع ہو گئے“۔ اس بنا پر

ذکر]۔ اس دستور سے بظاہر اس لفظ کا ایک اور محدود استعمال وجود میں آیا، یعنی حزب کے لفظ کا استعمال دعاؤں کے ان مجموعوں کے لیے بھی ہوئے لگا جنہیں بعض سربرآوردہ بزرگان دین نے ترتیب دیا۔ الغزالی نے احیاء، کتاب ۹ (کتاب الاذکار) کے آخری حصے میں ایسی مشہور ادعیہ جمع کی ہیں جنہیں آدم^۳ سے لے کر متفرق صوفیہ کرام تک مختلف لوگوں نے مرتب کیا ہے، نیز دیکھیے الجاحظ: کتاب البیان، ۲: ۱۲۷ بعد، مصر ۱۳۱۳ھ۔ ادعیۃ القرآن، ادعیۃ الرسول اور ادعیۃ مائورہ کے نام سے دعاؤں کے مجموعے شائع ہو چکے ہیں [رک بہ دعاء] جن احزاب کا ذکر حاجی خلیفہ (۲: ۵۶ تا ۶۰) اور براکلمان (۲: ۶۲۲) نے کیا ہے ان سے اندازہ ہوتا ہے کہ ایسے مجموعوں پر حزب کے لفظ کا اطلاق چھٹی صدی ہجری سے پہلے نہیں ہوا۔ تاریخ میں سب سے پہلے حزب کے نام سے دعاؤں کے جس مجموعے کا ذکر ملتا ہے وہ شیخ عبدالقادر جیلانی^۴ (م ۵۰۶ھ) کا مجموعہ ہے۔ اس کے بعد اور بہت سی احزاب لکھی گئی ہیں، مثلاً ابن العربی (م ۶۳۸ھ)، احمد البدوی (م ۶۷۵ھ) اور النووی (م ۶۷۶ھ) وغیرہ کی۔ الشاذلی (م ۶۵۶ھ) کی حزب البحر کی بھی بڑی شہرت ہے، جسے الحزب الصغیر بھی کہتے ہیں تاکہ اسے اسی مصنف کی ایک طویل تر حزب سے ممیز کیا جا سکے، جو نسبتاً کم مشہور ہے۔ الحزب الصغیر ۶۵۶ھ میں لکھی گئی تھی۔ کہا جاتا ہے کہ کتاب حزب البحر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے مؤلف کو القا ہوئی تھی۔ اس کا مکمل متن ابن بطوطہ کے سفرنامے (۱: ۴۰) میں مندرج ہے۔ برٹن Burton نے Pilgrimage، باب ۱۱ میں جو اس کا انگریزی ترجمہ دیا ہے وہ بہت ناقص ہے۔

[حزب کے قدیم مفہوم اور بیان کیے جا چکے

کے حکم سے نبی اکرم^۵ کی بیان فرمودہ ہے اور بعد کے لوگوں نے رمضان کے تیس دنوں کو مد نظر رکھ کر اسے اجزاء یعنی ہاروں میں تقسیم کیا ہے تاکہ ہر روز کم سے کم ایک پارے کی تلاوت ہو کر پورے رمضان میں قرآن مجید کا ایک دور مکمل ہو جائے، اسی طرح اسے ساٹھ احزاب میں تقسیم کیا گیا ہے]۔ الغزالی (احیاء، ج ۲، باب ۲) میں قرآن مجید کے تیس اجزاء کا ذکر تو ہے لیکن حزب کا بیان سراسر رنگ میں ہے کیونکہ احزاب کی تعداد اور ہر حزب کی مقدار تلاوت کرنے والے کے حالات پر موقوف ہے۔ [حدیث میں ہے طرّاً علی حزب من القرآن فأحببت أن لا أخرج حتى أقضيه ایک دفعہ صاحبہ انتظار کر رہے تھے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو باہر تشریف لانے میں دیر ہو گئی تو آپ^۶ نے فرمایا میں قرآن مجید پڑھ رہا تھا اور میں نے چاہا کہ اپنے مقررہ حصے (حزب) کی تلاوت ختم کیے بغیر اسے نہ چھوڑوں۔ اسی طرح اوس بن حذیفہ کہتے ہیں سألت اصحاب رسول اللہ علیہ وسلم کیف تجزبون القرآن میں نے صحابہ کرام^۷ سے پوچھا کہ آپ لوگوں نے قرآن مجید کی تلاوت کے لیے اس کے حصے کس طرح مقرر کر رکھے ہیں۔

(۵) حزب کے معنی ورد کے بھی ہیں۔ صاحب

تاج العروس نے سب سے پہلے اس کے یہی معنی دیے ہیں، یعنی کسی حصہ کتاب، عبارت یا دعا کا وظیفہ]۔ درویشوں کی ترقی کے ساتھ ساتھ یہ لفظ خاص طور سے ان سے وابستہ ہو گیا، چنانچہ مصر میں ہر طریقہ تصوف ایک حزب ہے (Modern : Lane Egyptians، باب ۱۸)۔ اس لفظ کا استعمال ہر طریقے کی رسمی دعا کے لیے بھی ہوتا ہے، جو باقاعدہ طور پر نماز جمعہ کے بعد زاویے یا تکیے یا مسجد ہی میں کی جاتی ہے اور جس میں قرآن مجید کے انتخابات بھی شامل ہوتے ہیں [رک بہ

الثعلبی (ص ۱۳۸) اور الطبری (۱: ۵۳۰ و ۵۳۸) میں حزقیل کے متعلق مختلف روایتیں ہیں جو بڑی حد تک بائبل اور بابلی تالمود سے مأخوذ ہیں [قَب البغوی: تفسیر معالم التنزیل اور تفسیر ابن کثیر بذیل (۲: [سورة البقرة: ۲۳۳]]۔

قرآن مجید سورة البقرة (۲: ۲۵۹) میں شاید حضرت حزقیل ہی کے کشف کا ذکر آیا ہے۔ الثعلبی (ص ۱۰۱) کے بیان کے مطابق فرعون مصر کی مجلس مشاورت کے ایک رکن کا نام بھی حزقیل تھا، مگر الکسانی کے نزدیک حزیل (= حزیل) ہے۔ وہ ابتدا میں ایک بڑھئی تھا، حضرت موسیٰؑ کی والدہ نے اس سے ایک چھوٹا سا صندوق بنانے کی درخواست کی تاٰنہ وہ اس کے اندر اپنے نوزائیدہ بچے کو بند کر کے سمندر میں ڈال دیں، لیکن وہ آدمی فوراً شاہی پولیس کے پاس اس بات کی اطلاع کرنے کے لیے چلا گیا، مگر اس کی زبان مفلوج ہو گئی اور اس کی قوت گویائی جاتی رہی۔ اس کی گویائی نے اس وقت عود لیا جب اس نے قسم کھائی تہ وہ اس راز کو ظاہر نہیں کرے گا۔ اس کے بعد وہ حضرت موسیٰؑ کی پوشیدہ طور پر عزت کرنے لگا اور تمام خطرات سے ان کی حفاظت کی (قَب قرآن، ص ۳۰ [المؤمن: ۲۹])۔

مآخذ: (۱) الطبری: تاریخ، طبع ڈخود، ۱: ۵۳۰ تا ۵۳۸؛ (۲) الثعلبی: قصص الأنبياء، ناہرہ ۱۳۱۲ھ، ص ۱۰۱ و ۱۳۸؛ (۳) الکسانی: قصص الأنبياء، ص ۲۰۲؛ (۴) Eisenberg: Moses in der arab: Legende، ۱۹۱۰ء، ص ۲۰۔

(J. Eisenberg [و ادارہ])

حزیران: شامی سال کے نویں مہینے کا نام۔
حزین: شیخ محمد علی بن ابی طالب*
الاصفہانی، ۱۱۰۳/۱۶۹۲ء میں پیدا ہوا۔ عرب اور ایران کے بہت سے علاقوں کی سیاحت کے بعد وہ

۱۷۰۰ء میں مدینہ عیسوی کے آغاز یا اس کے قریبی علاقے سے یہ لفظ سیاسی جماعت کے معنی میں بھی استعمال ہونے لگا ہے، اگرچہ یہ بھی حقیقت ہے کہ یہ نیا مفہوم قدیم عربی مفہوم کی قدرتی توسیع ہے۔ جیسا کہ پہلے بتایا جا چکا ہے کہ گروہ یا طائفے کے معنی میں اس لفظ کا استعمال تو بہت پرانا ہے لیکن سیاسی جماعت کے معنی میں اس کا استعمال نیا ہے۔ Badger نے انگریزی عربی لغت (English-Arabic Lexicon) 1882ء میں حزب کا ترجمہ جماعت کیا ہے اور Hava نے عربی انگریزی لغت میں اس کا ترجمہ آدمیوں کی جماعت، انسانوں کا جتھا اور گروہ یا شاخ کر دیا ہے۔ سیاسی جماعت کے معنی میں حزب کے لیے رک بہ سیاست، سیاسی تحریکیں، جماعت، انجمن، جمعیت، دستور نیز دیکھیے [و لائنڈن، بار دوم، مقالہ حزب (سیاسی)]۔ (D. B. Macdonald [و ادارہ])

حزقیل: (= حزقیال، حزقی ایل [Ezekiel]) بن یوری، ان کی والدہ جب بہت عمر رسیدہ ہو گئیں تو انہوں نے اللہ سے اولاد کے لیے دعا مانگی جو قبول ہو گئی۔ حزقیل کالب کے جانشین تھے۔ ان کا ذکر قرآن مجید میں نام کے ساتھ نہیں آیا، مگر عام طور پر یہی سمجھا جاتا ہے کہ سورة البقرہ کی آیت ۲۳۳ لَآ اَنۡمُتۡ لَہٗ اِلٰہَ اِلَّا الَّذِیۡنَ خَرَجُوۡا مِنۡ دِیَارِہِمۡ وَ ہُمۡ اَلۡوَفُّ حٰذِرَاۡلَمَوۡتِ مَقَالَ لَہُمۡ اللّٰہُ مَوۡتَوَاۡفَاۡتُہُمۡ اَحِیَاۡ ہُمۡ] (= اے پیغمبر! کیا تم نے ان لوگوں کے حال پر نظر نہیں کی جو اپنے گھروں سے موت کے ڈر سے نکل کھڑے ہوئے اور وہ ہزاروں ہی تھے۔ پھر خدا نے ان کو حکم دیا کہ مر جاؤ (اور وہ مر گئے)، پھر اللہ نے انہیں جلا اٹھایا) میں حزقیل (۳۷: ۱ تا ۱) کی طرف اشارہ ہے۔ اسی طرح قرآن مجید (۲۱ [الانبیاء: ۸۵]) میں ذوالکفل کا ذکر ہے۔ یہ ذوالکفل کون تھے؟ اس میں اختلاف ہے۔ بعض مفسرین نے لکھا ہے کہ یہ عزید ذوالکفل سے مراد حزقیل ہیں...

(دیکھیے منوہر سہاے انور: خان آرزو (دکتوری مقالہ: سید عبداللہ: ادبیات فارسی میں ہندوؤں کا حصہ (طبع مجلس ترقی ادب لاہور): وہی مصنف: مباحث (خان آرزو پر مقالات)، (طبع مجلس ترقی ادب لاہور)۔
 مآخذ: (۱) سیر المتأخرین، ص ۹۱۰؛ (۲) ریاض الشعراء، ورق ۱۳۸ تا ۱۰۰؛ (۳) نغمہ عندلیب، ورق ۶۰ تا ۷۰؛ (۴) Cat. Pers: Rieu، مخطوطہ موزہ بریطانیہ، ورق ۳۷۲ ب؛ (۵) Ethc، در Grundriss der iran. Philologie، ۲: ۳۱۰؛ (۶) فہرست مخطوطات فارسی کتب خانہ ہانکی پور، حصہ نظم: (۷) ستوری، ۱/۲: ۸۳۰ تا ۸۳۹]۔

(ہدایت حسین [و ادارہ])

- الحسا: (یا الأحساء، نیز الحساء)، مشرقی سعودی عرب میں ایک نخلستان، یا زیادہ صحیح طور پر نخلستانوں کا ایک مجموعہ، جو تقریباً ۲۰ درجے ۲۰ دقیقے تا ۲۵ درجے ۳۰ دقیقے عرض البلد شمالی اور ۴۹ درجے ۳۰ دقیقے تا ۴۹ درجے ۵۰ دقیقے عرض البلد مشرقی میں واقع ہے۔ یہ نام بعض اوقات مشرقی عرب کے پورے علاقے کے لیے بھی استعمال ہوتا ہے۔ صدر مقام الہفوف [رک باں]، جو خلیج فارس سے تخمیناً ۶۰ کلومیٹر کے فاصلے پر اندرون ملک واقع ہے۔ یہ نام جسیء (= ریتلی زمین میں کوئی کھدائی جس میں بارش کا پانی دیر تک رہتا ہے کیونکہ اس کے نیچے ایک پتھریلی تہہ ہوتی ہے، اور اس پانی تک معمولی سی کھدائی کے ذریعے آسانی سے پہنچ سکتے ہیں) سے ماخوذ ہے۔ سطح سمندر سے نخلستان کی اوسط بلندی ۱۷۰ میٹر ہے۔

الحسا میں کوئی ۱۸۰ مربع کلومیٹر رقبہ باغات پر مشتمل ہے۔ اس کی شکل کم و بیش L کی سی ہے، جس میں الہفوف شمالی سرے پر، نخلستان عمودی خط پر اور باغوں اور دھات کا ایک

آخر کار ۱۱۳۶ھ / ۱۷۳۳ء میں ہندوستان میں آ کر مقیم ہوا اور ۱۱۸۰ھ / ۱۷۶۶ء میں بمقام بنارس انتقال کیا۔ اس کی تصانیف میں سے مندرجہ ذیل قابل ذکر ہیں: ایک دیوان بزبان فارسی؛ فرس نامہ، گھوڑوں کے معالجے یا فن بيطاری پر ایک رسالہ؛ خواص الحیوان یا تذکرہ صیدہ علم حیوانات پر ایک رسالہ؛ تذکرۃ الاحوال، مصنف کی اپنی زندگی کے حالات جن کے ساتھ اس کی سیاحتوں کا بیان بھی شامل ہے (مترجمہ The Life of Sheikh: E. G. Balfur، Muhammad Ali Hazin، ۱۸۳۰ء)؛ تذکرۃ المعاصرين، بعض شعرا کے حالات جو مصنف کے زمانے میں ایران میں موجود تھے۔ [حزب کی فارسی شاعری ایران کے کلاسیکی دور کے آخری حصے کے مزاج کی نمائندگی کرتی ہے۔ زبان و بیان کی شیرینی، اخلاقی لہجے، جس میں فکر کی آمیزش بھی ہے، شور انگیز تغزل جو محبت کے جذبات میں ایک تموج پیدا کرتا ہے، معنی افزا تراکیب جو بے تکلف روزمرہ فارسی میں جذب ہو کر، لطافت کا رنگ ابھارتی ہیں، یہ ان کی شاعری کے خصائص ہیں۔

ہندوستان میں ورود کے بعد مقامی شعراے فارسی سے ادبی آویزش پیدا ہو گئی، خصوصاً سراج الدین علی خان آرزو اور اس کے شاگردوں سے نزاع رہی۔ کہتے ہیں، خان آرزو کے بارے میں حزین نے یہ کہہ دیا تھا: "در پوچ گویند ہند بد نیست"۔ اس پر ہنگامہ برپا ہو گیا اور اس نے ہندی ایرانی نزاع کی صورت اختیار کر لی، جس میں اس زمانے کے اور بعد میں آنے والی پوری صدی کے اہل علم و ادب نے بھرپور حصہ لیا اور حزین کے خلاف اور اس کے حق میں کئی رسالے لکھے گئے۔ اس نزاع کے زیر اثر، ہندوستان میں فارسی کی تحریک کو کچھ نقصان پہنچا۔ اور اسی کے رد عمل کے طور پر ریختہ کی طرف بھی طبائع کا میلان ہوا۔

لاکھوں درخت ہیں، سعودی عرب کا سب سے بڑا اور زرخیز نخلستان ہے۔ الحسا کی زراعت کا انحصار اس فراوان پانی پر ہے جو مائٹھ سے زائد پہواری چشمے مہیا کرتے ہیں۔ ان میں سے کئی چشموں سے تقریباً ۵۰۰۰ لیٹر litre فی منٹ کے حساب سے پانی نکلتا ہے۔ کم از کم ابتدائی قرون وسطیٰ سے، جب یہ علاقہ اپنے صدر مقام کے نام پر ہجر کہلاتا تھا، الحسا کی سب سے زیادہ اور مشہور پیداوار کھجوریں رہی ہیں جس کی وجہ سے عربی میں یہ ضرب المثل بن گئی ہے۔ ”نہ یہ گویا“ ”ہجر میں کھجوریں لے جاتا“ ہے [جو اردو ضرب المثل: ”الشے بانس بریلی دو“ کی مترادف ہے]۔ جو مقامی قسم سب سے زیادہ پیدا ہوتی ہے وہ رزیز کہلاتی ہے (جس سے بعض اوقات یہاں کے باشندوں کو مزاحاً ”رزیزی“ کہتے ہیں) اور جو قسم سب سے عمدہ نوعیت کی سمجھی جاتی ہے وہ خلاص ہے؛ الحسا میں کھجوروں کی ستر سے زائد اصناف شمار کی جا چکی ہیں، جن میں سے بعض محض جانوروں کو کھلانے کے کام آتی ہیں۔ معاشی اہمیت کی ایک اور چیز، جس کی وجہ سے یہ علاقہ عرصے تک مشہور رہا ہے، بلند قامت سفید رنگ کے گدھوں کی مقامی نسل ہے، جو انسی زمانے میں بکثرت باہر بھیجے جاتے تھے، بالخصوص مصر اور العراق میں۔ خوراک کی تبدیلیوں اور تیز رفتار گاڑیوں کے رواج کی بدولت کھجوروں اور گدھوں دونوں کی معاشی اہمیت میں زوال رونما ہو گیا ہے۔ دوسری طرف پہلے سے زیادہ نقد مزدوری کی وجہ سے جو زیادہ تر سعودی عرب کے مشرقی صوبے میں تیل کی صنعت کے فروغ کا نتیجہ ہے، تجارت، ملازمت اور ہلکی صنعتوں میں اضافہ ہو گیا ہے اور زرعی پیداوار کی اصناف بھی بڑھ گئی ہیں۔ ہارچہ پانی بھی، جس سے وہ چنے (بشت) تیار ہوتے ہیں جو مقامی باشندے پہنتے ہیں

جسے مجموعی طور پر الشروک کہتے ہیں، پر واقع ہیں۔ عمودی پہلو، جس کا رخ شمالاً جنوباً ہے، تقریباً ۲۵ کلومیٹر لمبا ہے، اور اسی خط تقریباً ۱۸ کلومیٹر لمبا ہے اور اس کا رخ شرقاً غرباً ہے۔ زیر کاشت رقبے مسلسل نہیں بلکہ ان کے بیچ بیچ ریتلے علاقے آ جاتے ہیں، نیز چونے کے پتھر کی ایک زیربن تہ اور چند خاصی وسیع سیباخ (مفرد: سبغہ) [شور] زمینیں بھی، جن میں باغوں کا انتہائی نمکین پانی بہ کر آ جاتا ہے (بالخصوص جاڑے کے موسم میں جب تبخیر بہت کم ہوتی ہے)۔ گریوں میں الحسا کی آب و ہوا گرم اور مرطوب ہوتی ہے، اگرچہ ساحلی علاقوں جتنی مرطوب نہیں، لیکن اس کا جاڑے کا موسم خاصا معتدل ہوتا ہے۔ اوسط سالانہ بارش تقریباً ۷ ملی میٹر ہے۔ ۱۹۶۹ء میں مجموعی آبادی کا تخمینہ دو لاکھ نفوس لگایا گیا تھا، جس میں سے کوئی نصف دارالحکومت المنوف اور المبرز کے شہر میں رہتے ہیں۔ المبرز دارالحکومت کے شمال میں تقریباً ۱۰۰ کلومیٹر کے فاصلے پر ہے۔ باقی آبادی مزروعہ علاقے کے کوئی پچاس دیہات اور چھوٹے چھوٹے گاؤں میں تقسیم ہے، جن میں سے سب سے بڑے گاؤں میں کوئی چار ہزار باشندے ہیں۔ باشندے سنی اور اثنا عشری شیعہ ہیں اور ان کی تعداد کم و بیش مساوی ہے۔ الحسا کے سنوں میں چاروں راسخ العقیدہ مذاہب کے پیرو موجود ہیں، لیکن جو دو مذہب غالب ہیں ان میں سے ایک توحنبلی ہے، جس کی اہمیت زمانہ حال میں بڑھ گئی ہے اور دوسرے مالکی مسلک، جس کی اس نخلستان میں ایک شاندار روایت رہی ہے۔ یاد رہے کہ الحسا مالکی علما کا ایک اہم مرکز رہا ہے۔

الحسا، جس میں بارہ ہزار ایکٹر (Hectares)

کا علاقہ زیر کاشت ہے اور کھجور کے

عرصے سے بجا طور پر مشہور چلی آتی ہے اور اب تک بھی الحسا کی معاشی تصویر کا ایک اہم حصہ ہے۔

تاریخ : الحسا کی تاریخ کا تفصیلی مطالعہ، بالخصوص قدیم زمانوں کے متعلق، ابھی کرنا باقی ہے۔ یہ خیال ظاہر کیا گیا ہے کہ وہ علاقہ جو قدیم زمانے میں Atene کہلاتا تھا آج کل کا الحسا ہی تھا، لیکن قدیم مآخذ میں اور ایسے حوالے نہیں جن کا تعلق اس نخلستان سے قائم کیا جاسکے۔ یہ علاقہ پچھٹا رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم کے زمانہ میں بنی الحسا (یا الاحساء) کہلاتا تھا، یہاں کے بیشتر باشندوں نے شروع زمانے ہی میں اسلام قبول کر لیا تھا۔ عباسیوں کے رو بہ انحطاط عہد میں انہوں نے مرکزی حکومت کے خلاف دلی باز بغاوت کی۔ ان بغاوتوں میں سب سے زیادہ قابل ذکر قرمطیوں [رک بہ قرامطہ] کی بغاوت تھی۔

قرون وسطیٰ کے عرب مآخذ میں الحسا کو البحرین [رک ہاں] میں واقع ایک قلعہ بتایا گیا ہے، جو اس ضلع کے قدیم صدر مقام ہجر سے زیادہ دور نہیں تھا۔ اس قلعے کی بنا ۳۱۴ھ / ۹۲۶ء میں، ایک مقام پر جو اس وقت الحسا کہلاتا تھا، مشہور نرسعی رہنما ابو طاہر الجنبابی [رک ہاں] نے زنی تھی۔ اس نے اس قلعے کا نام المؤمنیہ رکھا تھا، لیکن قلعہ اور اس کے گرد و نواح کی بستی پرانے ہی نام سے معروف رہی۔ ۴۴۳ھ / ۱۰۵۱ء میں ایرانی سیاح ناصر خسرو اس علاقے میں آیا اور اس نے اس کا حال لکھا ہے۔ قرمطی حکومت کے بارے میں اس کا بیان خاص طور پر قیمتی ہے۔ قرمطی اقتدار کا خاتمہ بالآخر الحسا کے مقامی حکمران خاندان بنو عیون کے ہاتھوں ہوا۔

اس نخلستان میں عباسی عہد کے گیلی ظروف کے ٹکڑوں کی موجودگی سے ظاہر ہوتا ہے کہ الحسا

شروع کے اسلامی عہد ہی میں گنجان آباد ہو چکا تھا۔ تاہم یہ ممکن نہیں معلوم ہوتا کہ پرتگالیوں اور ایرانیوں نے، جو علی الترتیب دسویں / سولہویں اور گیارہویں / سترہویں صدی میں البحرین کے جزیرے پر قابض ہو گئے، اپنی حکومت کو الحسا تک توسیع دی ہو۔ مؤخر زمانے میں اس کی جغرافیائی جائے وقوع اور وسائل کی وجہ سے نجدی وہابی [رک بہ وہابیہ] اور ترک اسے لینے کے خواہشمند رہے، بحالیکہ بنو خالد کے ارباب اقتدار (جو برسوں سے الحسا کے مالک رہے تھے) اپنی حیثیت کو برقرار رکھنے کی جد و جہد کرتے رہے۔ یہ نخلستان کئی مرتبہ مختلف ہاتھوں میں گیا۔ پہلے اسے وہابیوں نے ۱۲۰۹ھ / ۱۷۹۴ء میں زیر کر لیا۔ ۱۲۳۵ھ / ۱۸۱۹ء اور ۱۲۴۱ھ / ۱۸۲۵ء کے درمیان اس نخلستان پر محمد علی پاشا کی مصری فوجوں کا قبضہ رہا، اور اس آخر الذکر تاریخ اور ۱۲۴۷ھ / ۱۸۳۰ء کے مابین اس پر پھر بنو خالد اور وہابیوں میں جھگڑا رہا۔ وہابیوں کو آخر کار فتح ہوئی، لیکن پھر ایک مختصر عرصے کے لیے اسے ۱۲۵۵ھ / ۱۸۳۹ء میں مصریوں کے لیے خالی کرنا پڑا۔ ترکوں نے یہاں ۱۲۸۹ھ / ۱۸۷۲ء میں قبضہ کر لیا اور اس علاقے کو بصرے کی ولایت کی ایک سنجاق بنا دیا۔ ترکی قبضے کے دوران میں الحسا سنجاق کا انتظامی مرکز اور متصرف پاشا کی جائے سکونت رہا۔ ترکوں کو آخر کار ۱۹۱۳ء میں عبدالعزیز ابن سعود نے الحسا سے نکال دیا۔

۱۳۳۲ھ / ۱۹۱۳ء تک مصریوں، ترکوں اور وہابیوں نے یہاں جو حکومت کی وہ زیادہ مستحکم نہ تھی، مشرقی عرب کے دو طاقتور بدوی قبیلے، بنو خالد اور بنو عجمان الحسا کے دیہات پر مسلسل حملے کرتے رہے اور تجارتی راستوں کو خطرے میں ڈالتے رہے۔ اس علاقے میں بالآخر موجودہ حکمران خاندان

‘Geographical Journal’ در ‘Hasa, An Arabian Oasis’ ج ۶۳ (۱۹۲۳ء)؛ (۹) H. St. J.B. Philby ‘The Heart of Arabia’ لندن ۱۹۲۳ء؛ (۱۰) R. Raunkiaer ‘Gennem Wahhabiternes Land paa Kamelryg’ کوبن ہیگن ۱۹۱۳ء؛ (۱۱) F. S. Vidal ‘The Oases of al-Hasa’ نیویارک ۱۹۰۰ء؛ (۱۲) محمد ابن بلتشد: صحیح الاخبار، قاہرہ ۱۳۷۰ - ۱۳۷۳ء؛ (۱۳) J. C. Lorimer ‘Gazetteer of the Persian Gulf’، کلکتہ ۱۹۰۸ء؛ (۱۴) ‘Oman and Central Arabia’ در ‘Bahrein und Jemama’ F. Wüstenfeld H.R.P. (۱۵) ۱۸۷۳ء؛ (۱۶) ‘K. Ges. d. Wiss. zu Gött. The Arab of the Desert’ Dickson لندن ۱۹۳۹ء؛ (۱۷) بحریہ [برطانیہ]: ‘Iraq and the Persian Gulf’ لندن ۱۹۳۴ء؛ (۱۸) ‘M. Steineke, G. Rentz, R. Leblicher’ وغیرہ: ‘Aramco Hand Book’ نیدر لینڈ ۱۹۶۰ء؛ (۱۹) ‘Four centuries’ S. H. Longrigg ‘of modern Iraq’ آؤکسنڈ ۱۹۲۵ء؛ (۲۰) J. B. Kelly ‘Eastern Arabian frontiers’ لندن ۱۹۶۳ء، (ادارہ رُف) بار دوہ، لائنڈن)۔

(F. S. VIDAL)

- ۸) حساب: (ع)، مادہ ح س ب سے، حساب (۱) استعمال العدَد، گنتی، شمار، حساب کتاب وغیرہ، اور اس کے چند مشتقات مثلاً حَسْبَان اور حَسِيب وغیرہ بھی قرآن میں آئے ہیں [دیکھیے مفردات]۔ استعمال کے علاوہ، اس کے معنی اللہ کو حساب دینا بھی ہیں۔ قرآنی اصطلاح میں یہ لفظ اُس حساب کتاب کے مفہوم میں آتا ہے۔ جو اللہ تعالیٰ اپنے ہر بندے سے لے گا ”یوم الحساب“ (= روز حساب) کا لفظ (قرآن پاک، ۲۰: ۳۰؛ ۲۷: ۳۱؛ ۲۶: ۲۶ و ۲۷) ”یوم الدین“ (= روز جزا) کا مترادف ہے۔ آخرت کا حساب صرف خداے تعالیٰ کو دینا ہوگا (قرآن پاک، ۱۳: ۴۰، ۲۶: ۱۳)۔ یہ

محمد شہد میں امن و امان بحال ہوا۔ ۱۹۱۳ء سے ۱۹۲۳ء تک الحسا مشرقی سعودی عرب کے پورے علاقے کا مرکز حکومت رہا، جو اس زمانے میں صوبہ الحسا کہلاتا تھا۔ اس نخلستان کے نام سے تیل کی وہ مراعات بھی موسوم تھیں (The Hasa Concession) جو ۱۹۲۳ء میں فرینک ہومز Frank Holmes نے اَلْعَقِیر میں ابن سعود سے حاصل کی تھیں اور جو اس سب علاقے پر معنوی توہیں جو مشرق میں الدہناء کے ریگستان سے لے کر مغرب میں خلیج فارس تک، اور عراق اور کویت کے درمیان شمال میں، اور جنوب میں اس خط تک جو جزیرہ نما قطر سے مغرب کی سمت چلا جاتا ہے، پھیلا ہوا ہے۔

۱۹۵۲ء میں صوبے کا دارالحکومت الحسا سے الدمام [رَلْہ بآں] میں منتقل کر دیا گیا، جو خلیج فارس کے ساحل پر واقع ہے، اور خود صوبے کا نام صوبہ الحسا کے بدلے مشرقی صوبہ ہو گیا۔ الحسا کے امیر کا حلقہ اقتدار صرف نخلستان کے علاقے تک محدود ہے اور وہ الدمام کی صوبائی حکومت کے ماتحت ہے۔ ۱۹۶۰ء تا ۱۹۶۹ء کے دوران میں سعودی حکومت نے نخلستان میں بہت اہتمام سے زراعتی کام کی توسیع شروع کی، جس میں ریت کو دبا کر پکا کرنا، پانی کا نکاس اور تجرباتی کھیتی باڑی کا قائم کرنا بھی شامل تھا۔

مآخذ: (۱) ناصر خسرو: سفر نامہ، طبع شیفر Schefer، پیرس ۱۸۸۱ء؛ (۲) یاقوت: بذیل مادہ؛ (۳) Memoires sur les Carmathes du: M.J. de Goeje ‘Bahrein’ بار دوم، لائنڈن ۱۸۸۶ء؛ (۴) وہی مصنف: ‘La fin de l’ empire des Carmathes’ در JA (۱۸۹۰ء)؛ (۵) سلیمان الدخیل: تاریخ الاحساء، ۱۳۳۱ھ؛ (۶) محمد بن عبد اللہ آل عبدالقادر: تحفة المستفید بتاريخ الاحساء، ریاض ۱۳۷۹ھ؛ (۷) R. E. Cheesman؛ (۸) J.B. Mackie ‘In unknown direction’ لندن ۱۹۲۶ء؛

حساب کتاب سب سے خاص طور پر گناہ کاروں سے لیا جائے گا (قرآن پاک: ۸۸: ۲۶، ۱۳: ۱۸، ۲۱: ۳۳: ۱۱۷) اور ”اللہ جلد ہی حساب لینے والا ہے“ (قرآن پاک: ۲: ۲۰۲، ۳: ۱۹ اور ۱۹۹) ہر بندے کو اعمال نامہ ملے گا جو اس کے حساب کا گوشوارہ ہوگا۔ یہ ایک فرد ہوگی جس پر اس کے اعمال لکھے ہوں گے۔ اگر نیکیاں برائیوں سے زیادہ ہوں گی تو یہ اعمال نامہ بندے کے دائیں ہاتھ میں دیا جائے گا اور اس سے آسان حساب لیا جائے گا (قرآن پاک: ۸۴: ۷ تا ۱۰، ۶۹، ۱۹ و ۲۰: قُبَّ ۱۷: ۷۱)، سخت حساب کی صورت میں یہ اعمال نامہ اس کے بائیں ہاتھ میں دے دیا جائے گا اور اس کو سزا دی جائے گی (قرآن پاک: ۶۹: ۲۵ تا ۲۶) روز قیامت کے حساب کتاب کے مختلف تصورات کے بارے میں رُک بہ یوم الحساب، قیامت وغیرہ اور ریاضی کی شاخ حساب کے سلسلے میں رُک بہ علم الحساب۔

مآخذ: قرآن مجید کے علاوہ کتب تفسیر و حدیث و فقہ و کلام، نیز مادۃ یوم الحساب۔

[ادارہ]

* حساب: رُک بہ علم الحساب، محاسبہ۔

⊗ حساب الجمل: الفاظ کی عددی قیمتوں کے ذریعے تاریخ محفوظ کرنے کا طریقہ۔ اس میں ایک لفظ (ذو معنی اور سوزوں) یا ایک چھوٹے جملے میں ایسے حروف لکھتے ہیں جن کی عددی قیمتوں کو جمع کرنے سے کسی گزشتہ یا آئندہ واقعے کی تاریخ نکل سکتی ہے۔ ایسے لفظ یا چھوٹے جملے [اردو میں مادۃ تاریخ] کو رمز یا ترکی میں تاریخ [رُک باں] کہتے ہیں۔

[تاریخ گوئی فارسی اور اردو میں بہت زیادہ رائج ہوئی۔ تاریخ کی تین قسمیں ہیں: (۱) صوری، (۲) معنوی، (۳) صوری و معنوی۔ صوری سے مراد یہ ہے کہ الفاظ میں تاریخ بتا دی جائے، جیسے سعدی:

ز ہجرت شش صد و پنجاہ و شش بود

معنوی سے یہ مقصود ہے کہ حساب جمل سے تاریخ نکلتی ہو۔ اس کی بھی پھر تین قسمیں ہیں: (۱) حروف معجمہ یعنی منقوطہ سے جیسے:

حرف منقوطہ شمرده، اوج تاریخش نوشت
”شد بنا بیت العزائم اہل بیت مصطفیٰ“

(ب) حروف مہملہ یعنی منقوطہ سے، جیسے:
گفتم بحروف مہملہ سال
”در قصر ارم نمود آرام“

(ج) حروف معجمہ و مہملہ دونوں سے تاریخ مستخرج ہوتی ہو، جیسے:

مصرع تاریخ فوتش منشی گردون نوشت
”آسمان بے مہر و دیہیم فصاحت بے دیر“

صوری و معنوی وہ تاریخ ہے، جو الفاظ و اعداد دونوں سے حاصل ہو، جیسے:
”بنائیں یک ہزار و دو صد و ہفت“

اس مصرع کے الفاظ و اعداد دونوں سے ۱۲۰۷ حاصل ہوتے ہیں۔

معنوی اور صوری و معنوی دونوں کی تین تین حالتیں ہو سکتی ہیں: (۱) کامل یا سالم الاعداد، اسے مطلق تاریخ کہتے ہیں۔ مندرجہ بالا سب تاریخیں اس کی مثال ہیں۔

(۲) ناقص الاعداد۔ اصول تاریخ گوئی کے مطابق اس کی تکمیل کی جائے تو اسے تعمیہ کہتے ہیں، جیسے:

تاریخ طبع اوج سخنور بقلب صاف
”حجام گل گرفت زشمع ہلال“ گفت

لفظ ”صاف“ کے دل یعنی ”الف“ کے ایک عدد سے تاریخ کی تکمیل کی گئی ہے۔ (۳) زائد الاعداد۔ اصول تاریخ گوئی کے مطابق زائد اعداد کو خارج کیا جائے تو اسے تغریہ کہتے ہیں، جیسے:

نعمت خان' را برائے سال تاریخ

از 'باغ فرح بخش' بدرکن شاہا

باغ فرح بخش، کے اعداد میں سے نعمت خان کے اعداد کم کرنے سے تاریخ حاصل ہوتی ہے۔ معلوم ہوتا ہے باغ کے منتظم نعمت خان سے شاعر ناراض تھا۔

تخریجہ و تعمیہ یوں تو صرف اکاڑی یعنی نو عدد تک جائز ہے، لیکن اگر مندرجہ بالا طریق پر ہر لطف تخریجہ یا تعمیہ ہو تو اس قید کی پروا نہیں رہتی۔ اہل شگون واقعہ شادی کی تاریخ میں تعمیہ اور حادثہ غم کی تاریخ میں تخریجہ پسند کرتے ہیں۔ حالانکہ دونوں اگر کسی صنعت یا ہر لطف ترکیب پر مبنی نہ ہوں تو شاعر کے ضعف فکر پر دال ہیں۔

تاریخ جس طرح بھی حاصل ہوتی ہو اس کی طرف معین الفاظ میں بین اشارہ ضروری ہے تا کہ تاریخ معنی نہ بن جائے۔

اس کے علاوہ تاریخ کے مزید پہچانہ طریقے مثلاً صنعت توشیح، زبر، یثبات اور زبر و یثبات وغیرہ بھی ہیں جن کے بیان کا یہ محل نہیں۔

ان تاریخی مادوں کے ذریعے صحیح تاریخ معلوم کرنے کے لیے ضروری ہے کہ بعض حروف کی عددی قیمتوں کے اس اختلاف کو ملحوظ رکھا جائے جو مشرق اور المغرب (شمولہ اندلس) کی 'ابجدوں' میں پایا جاتا ہے۔ دیکھا گیا ہے کہ ان چھ حروف میں یہ اختلاف پایا جاتا ہے جو Cadmus کی ترتیب کے مطابق ان کے بعد آتے ہیں: س، ش، ص، ض، ظ اور غ۔ فارسی اور ترکی میں، ان حروف کی، جو ان زبانوں سے مخصوص ہیں (پ، چ، ژ اور گ) جدید قیمت بھی وہی ہے جو ان کے ہم شکل عربی حروف کی ہے۔ [اسی طرح ہندی سے مخصوص حروف (پ، ب، ٹ، ڈ، ن، ت، ث، د، ذ، س، ش، ص، ض، ظ اور غ) کی عددی قیمت بھی وہی ہے جو ان کے ہم شکل عربی حروف کی۔ البتہ حروف مخلوط الہا

[مثلاً بھ، پھ، وغیرہ] کی عددی قیمت میں دو حرف شمار کیے جاتے ہیں۔ 'ا' میں اختلاف ہے، کوئی ایک حرف مان کر اس کی عددی قیمت 'ایک' مقرر کرتا ہے، کوئی دو مان کر 'دو'۔

'و' کو ہا، یا تا، شمار کیا جا سکتا ہے اور اس کے لیے اس بات کو ملحوظ رکھنا ہوگا کہ آیا وہ وقت میں واقع ہوئی ہے یا درج میں۔

ان تاریخی مادوں کو بالعموم دہیوں (عام طور پر اشعار کی صورت) میں استعمال کیا جاتا ہے، جس سے تاریخ تاسیس ظاہر ہو۔ صنف 'ارجوزہ' کی نصیحت آمیز تاریخی تلخیصوں، بالخصوص وئیات سے متعلق، میں بھی اس کا استعمال اتنا ہی عام ہے۔

دہیوں کی عبارتوں میں تاریخی مادے کو بعض اوقات ایسے رنگ میں لکھا جاتا ہے جو باقی عبارت کے رنگ سے نمایاں اور ممتاز ہو۔ مادہ تاریخ کا انہماک دہیہ حرف جار 'فی' (میں) یا عام یا سنہ 'مارن سان میں' (میں سے کسی ایک لفظ سے کیا جاتا ہے۔

مرا دش میں گیارہویں صدی ہجری/سترہویں صدی عیسوی میں خاندانہ بنو سعد [رک پہ سعد (بنو)] کے عہد حکومت کے دوران میں کہیں جا کر نہ صرف تاریخی یاد دہیوں کے دہیات میں بلکہ وئیات میں بھی تاریخی مادوں کا استعمال عام ہوا۔ مؤخر الذکر صنف کا بڑا مصنف معتمد اور

درباری شاعر محمد بن احمد المکلائی (م ۵۱۰ھ/۱۱۱۶ء) تھا، جو ایک لاسیہ قصیدے کا بھی مصنف ہے، جو محمد بن علی الفشتالی (م ۵۱۰ھ/۱۱۱۶ء) کی اسی سلسلے کی ایک تصنیف تھی۔

مراکش کے مؤرخوں اور سوانح نگاروں نے تاریخی مادوں والی منظوم وئیات کو وسیع پیمانے پر استعمال کیا، خاص طور پر محمد القادری (م ۵۱۸ھ/۱۱۲۴ء) نے اپنی تصنیف نشر المثنائی میں اور

جائز ہیں، لیکن حق یہ ہے کہ علم تاریخ کوئی میں حروفِ مکتوبی کا اعتبار ہے، چنانچہ حروفِ محذوف التلفظ کے اعداد لیے جاتے اور حرفِ مشدد میں صرف ایک حرف کے اعداد شمار کیے جاتے ہیں]۔

مأخذ: (۱) Carra de Vaux نے اپنے مقالہ تاریخ، درو، لائن، باراول، کے آخر میں حساب الجمل پر سرسری بحث کی ہے: (۲) E. Lévi Provençal: *Les historiens des Chorfa*، ص ۷۹ تا ۸۰ (نیز دیکھیے اسی کتاب کے اشارے میں متذکرہ بالا مصنفین کے اسما: (۳) الأقرانی: *نزهة الہادی*، مترجمہ Houdas، ص ۲۸، ۵۵، ۶۶، ۸۲، ۱۶۸، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۵، ۲۳۴، ۲۶۵، ۳۴۱، ۳۵۱؛ (۴) السلاوی: الاستقصاء، قاہرہ ۱۳۱۲ھ/ ۱۸۹۳ء، ۱: ۱۷۹ تا ۱۸۰، ۴: ۲۸۱؛ (۵) G. S. *Une nouvelle inscription arabe de Tanger*: Colin در *Hesp.* جلد ۴ (۱۹۲۳ء)، ص ۹۴؛ [(۶) ٹی - ڈبلو - یل: مفتاح التواریخ، نولکشور نومبر ۱۸۶۷ء؛ (۷) مرزا محمد جعفر اوج: مقياس الاشعار، مطبع جعفری لکھنؤ ۱۲۹۲ھ]۔

G. S. COLIN [و ادارہ]

حساب العقد: (حساب العقد، حساب العقود، حساب القبض بالید، حساب الید)، علم الحساب، انگلیوں پر شمار کرنے کا فن، انگلیوں کے ذریعے گنتی، انگلیوں کی کیفیت سے اعداد ظاہر کرنے کا فن - بعض اشاروں سے بتا چلتا ہے کہ عرب ہاتھ پھیلا کر اور بوقتِ ضرورت ایک یا دو انگلیوں کو موڑ کر نہ صرف چھوٹے اعداد کا اظہار کرتے تھے (ملاحظہ ہو Goldziher، در *Arabica*، ۸/ ۳: ۲۷۲)، بلکہ وہ اپنی انگلیوں کو مخصوص شکل میں جوڑ کر بڑے اعداد کا بھی اظہار کر سکتے تھے (ملاحظہ ہو G. Levi-Della Vida، در *Isl.* ج ۱۰ (۱۹۲۰ء)، ص ۲۴۳) - یہ بات ناممکن نہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے [انگلیوں کی] جو بعض حرکات استعمال کیں انہیں

محمد بن جعفر الکتانی (م ۱۳۳۹ھ/ ۱۹۲۰ء) نے اپنی تصنیف *سلوة الانفاس* میں۔

لفظ (اس صورت میں اسمِ علم) کے تمام حروف کی عددی قیمتوں کو جمع کرنے کا طریقہ ایک ”لاہوتی“ طریق عمل ہے، جس کو ”حساب النیم“ کہتے ہیں، جس سے یہ پیش گوئی کی جا سکتی ہے کہ دو متعارب حکمرانوں میں سے کس کو فتح ہوگی اور کس کو شکست - اس عمل کو ابن خلدون نے نہایت تفصیل سے اپنے مقدمہ میں بیان کیا ہے (دیکھیے مقدمہ، طبع Quatromère، ص ۲۱۰ تا ۲۱۴، فرانسیسی ترجمہ از دیسلان، ۱: ۲۴۱ تا ۲۴۵، انگریزی ترجمہ از روزنتھال Rosenthal، ۱: ۲۳۳ تا ۲۳۸)، نیز رک بہ سیماء؛ زایرجہ [ابجد]۔

[حساب الجمل میں حروف ابجد کی عددی

قیمتیں ذیل کی جدول میں ملاحظہ کیجیے:

۱	ا	ح	۸	س	۶۰	ت	۴۰۰
۲	ب	ط	۹	ع	۷۰	ث	۵۰۰
۳	ج	ی	۱۰	ف	۸۰	خ	۶۰۰
۴	د	ک	۲۰	ص	۹۰	ذ	۷۰۰
۵	ه	ل	۳۰	ق	۱۰۰	ض	۸۰۰
۶	و	م	۴۰	ر	۲۰۰	ظ	۹۰۰
۷	ز	ن	۵۰	ش	۳۰۰	غ	۱۰۰۰

المغرب میں، چھٹے مذکورہ حروف کی عددی

قیمت مندرجہ ذیل ہے:

ص = ۹۰، ض = ۹۰، س = ۳۰۰، ظ = ۸۰۰

غ = ۹۰۰، ش = ۱۰۰۰

پ = ۲، ث = ۲، ت = ۴۰۰؛ چ = ۳ = ۳؛

ڈ = ۴، د = ۴، ر = ۲۰۰؛ ژ = ۲ = ۲؛ گ = ۲۰۰؛

ک = ۲۰ - ’کہ‘ بیانہ اور ’چہ‘ استفہامیہ کی

عددی قیمت میں اختلاف ہے - بعض ’کہ‘ کے بیس

اور بعض پچیس لیتے ہیں - اسی طرح بعض ’چہ‘

کے تین اور بعض آٹھ لیتے ہیں، گویا دونوں طریقے

کی ہجرت ان کے معاصرین نے اس طرح کی کہ وہ ہجرت ایسے اعداد کو ظاہر کرتی ہیں جو ایک مروجہ نظام سے مطابقت رکھتے ہیں (H. Ritter، در *Asien*، ج ۱۰، (۱۹۲۰ء) ص ۱۵۴ تا ۱۵۶)، خاص طور پر تشہد [رک باں] میں آپ کے دست مبارک کی کیفیت (دیکھیے کتب احادیث بمدد فہارس)۔

پلوٹارک Plutarch نے ایران میں انگلیوں کے ذریعے شمار کرنے کی رسم کا ذکر کیا ہے (فرانسیسی ترجمہ از Vies، Ricard، ۲ : ۵۱۴، حاشیہ ۲۵)۔ عہد اسلام کی ابتدائی صدیوں سے ہی اگر عرب یا ایرانی شعرا کو کسی شخص کی کنجوسی یا خست کا ذکر لطیف یا خفیہ پرانے میں مقصود ہوتا تو وہ کہتے کہ ملاں شخص کا ہاتھ ترانوں [کی شکل] بناتا ہے (یہ عدد بند ہاتھ سے ظاہر کیا جاتا تھا اور ہاتھ بند ہونا کنجوسی کی علامت ہے۔ اس سے پتا چلتا ہے کہ جس نظام کی تفصیلات ہمیں زمانہ مابعد میں ملتی ہیں، وہ بہت پہلے سے ایرانی کاتبوں کے واسطے سے مروج تھا۔ حمد اللہ المستوفی کے نزدیک انگلیوں پر گنتی کرنے کے فن کی ایجاد کا سہرا ابن سینا کے سر ہے، جس نے ۵۴۲ / ۱۰۲۹ء میں یہ نظام دریافت کر کے محاسبوں کو شمارندوں کے استعمال کی زحمت سے نجات دلانی، چنانچہ الصولی (م ۵۳۵ / ۱۱۴۱ء) نے ادب الکتاب (قاہرہ ۱۳۴۱ / ۱۹۲۲ء، ص ۲۳۹) میں لکھا ہے: ”سرکاری کاتب [ہندی] ہند سے لکھنے سے بچتے ہیں، کیونکہ اس کے لیے انہیں سامان [کاغذ یا تختیوں] کی ضرورت پیش آتی ہے اور وہ سمجھتے ہیں کہ ایسا نظام جس کے لیے کسی سامان کی ضرورت نہ ہو اور جس میں اپنے کسی عضو کے سوا کسی قسم کے آلے کو استعمال کرنے کی ضرورت نہ پڑے، معاملے کو صیغہ راز میں رکھنے کے لیے زیادہ موزوں اور ان کے زیادہ شایان کرتا ہے۔ یہ نظام جوڑوں (عقد یا عقد) اور انگلیوں

کی ہجرت (بنان) سے حساب کرنا ہے، جس کی وہ پابندی کرتے ہیں۔“ تقریباً ایک صدی پیشتر بھی انگلیوں پر حساب کرنے کا رواج ضرور ہو گا، کیونکہ الجاحظ (م ۵۲۵ / ۸۶۸ء) معلوم کو مشورہ دیتا ہے (کتاب المعلمین، مخطوطہ موزہ بریطانیہ، Rieu ۱۱۲۹، ۱۳ راست) کہ وہ حساب الہند، یعنی ”ہندوستانی“ ہندسوں کے ذریعے شمار کرنے کے بجائے حساب العقد (العقد) سکھایا کریں۔ مصنف مذکور نے اظہار (= بیان) کے پانچ طریقوں میں عقد (یا G.E. von Grunebaum کی قراءت کے مطابق عقد، جو اسے انگلیوں کے ذریعے حساب کرنے سے مطابقت دیتا ہے [رک بہ بیان]) کو شمار کیا ہے جو اس کے نزدیک ایسا حساب ہے جس کے لیے نہ تو لفظ بولنے کی ضرورت ہے اور نہ تحریر کی۔ یہ مصنف حساب کی خوبیوں کے اثبات کے لیے قرآن پا د کی جن آیات (۶ : ۹۵ - ۹۶ : ۱۰ : ۵۰ : ۱۷ : ۱۲ : ۱۴ : ۵۵ : ۵) کو نقل کرتا ہے (کتاب البیان والتبیین طبع عبدالسلام ہارون، ۱ : ۸۰)؛ نیز دیکھیے کتاب الحیوان، ۱ : ۳۳) ان تمام آیات کا تعلق چاند اور سورج کی گردش (حساب) اور برسوں کی گنتی و شمار سے ہے؛ شاید اس سے انگلیوں پر شمار کرنے کے ایسے طریقے کی طرف اشارہ پایا جاتا ہو جو اس طریقے کے مطابق ہے جس کی تفصیل ساتویں صدی عیسوی میں Venerable Bede نے *De temporum ratione* (در Patrol. : Migne، ۹۰ : ۲۹۵، متن اور ترجمہ در J.-G. Lemoine، ص ۱۷ تا ۱۸) میں بیان کی تھی۔

یہ مفروضہ ممکن دکھائی دیتا ہے کیونکہ یہی انگریز مصنف مذکور بالا کتاب کے پہلے باب (نظام De computa vel loquela digitorum) میں انگلیوں پر حساب کرنے کا ایک ایسا طریقہ پیش کرتا ہے جو اس نظام سے تقریباً مکمل مطابقت

۶. انگشت شہادت سے انگوٹھے کے گرد
حلقہ بنائے سے؛

۷. انگوٹھے کی پور کو انگشت شہادت کے
درمیانی جوڑ پر رکھنے سے؛

۸. انگشت شہادت کی پور کو انگوٹھے کے
ناخن پر رکھنے سے (لیکن اس میں
اختلافات پائے جاتے ہیں)؛

۹. انگشت شہادت کی پور کو انگوٹھے کے
زیریں حصے پر رکھنے سے؛

۱۰. ہاتھ کھول دینے سے (اس میں
اختلافات ہیں)۔

”دائیں ہاتھ کا جو اشارہ ایک سے لے کر
نو تک کے عدد کو ظاہر کرنے کا کام دیتا ہے وہی
اشارہ بائیں ہاتھ کی انگلیوں سے ایک ہزار کے عدد
سے لے کر نو ہزار کے عدد تک کو ظاہر کرنے کا
کام دیتا ہے اور دائیں ہاتھ کی جس علامت سے دس
سے لے کر نوے تک کی دہائیوں کو ظاہر کیا جاتا
ہے، بائیں ہاتھ کی اسی علامت سے ایک سو سے لے
کر نو سو تک کے سیکڑوں کا اظہار کیا جاتا ہے۔“
دس ہزار کے عدد سے لے کر اگلے اعداد کو ظاہر
کرنے کے لیے یہ طریقہ Bede کے طریقے سے یکسر
مختلف نظر آتا ہے، لیکن بحیثیت مجموعی یہ دونوں
طریقے عملی طور پر ایک دوسرے سے ملتے جلتے
ہیں۔ [اسلامی روایت سے ثابت ہے کہ ایک
کے ہندسے کو انگشت شہادت سے ظاہر کیا جا
سکتا ہے]۔

یہ نظام زمانہ قدیم سے مغرب میں متعارف
تھا، لیکن اوائل ازنہ متوسطہ کے بعد متروک
ہو گیا، ممکن ہے کہ مشرق میں جو کاتب
اس طریقے سے آشنا ہوں جن کا اصولی نے
تذکرہ (دیکھیے ادب الکتاب) کیا ہے اور
تقسیم چھوڑ کر معمولی حساب کتاب کا کام چلائے

رکھتا ہے جو مسلم علما مثلاً الموصلی، ابن المغربی،
ابن شعلہ، طیبغا، اور ابن بندود کے متأخر زمانے کی
کتابوں (دیکھیے مآخذ) میں ملتا ہے جو آٹھویں
صدی ہجری / چودھویں صدی عیسوی سے پہلے کی
معلوم نہیں ہوتیں۔ اس کا ذکر فرہنگ جہانگیری
(۱۰۰۵ھ / ۱۵۹۷ء اور ۱۰۱۷ھ / ۱۶۰۸ء کے
درمیان) میں بھی ملتا ہے جہاں علی یزدی (م ۸۵۰ھ /
۱۴۴۷ء) کا متن فارسی میں منقول ہے، لیکن عرب
روایت میں۔

اس نظام میں ہندسوں کا اظہار مندرجہ ذیل
طریقوں سے کیا جاتا ہے :

۱. چھنگلی کو موڑ کر؛
۲. چھنگلی کے ساتھ تیسری انگلی بھی موڑ کر؛
۳. چھنگلی اور تیسری انگلی کے ساتھ درمیانی
انگلی کو جوڑ کر؛
۴. صرف تیسری انگلی اور درمیانی انگلی کو
خم کرنے سے؛
۵. صرف درمیانی انگلی کو موڑنے سے؛
۶. صرف تیسری انگلی کو خم کرنے سے؛
۷. چھنگلی کو زیادہ خم کرنے سے؛
۸. چھنگلی اور تیسری انگلی کو بہت موڑنے سے؛
۹. ان کے ساتھ درمیانی انگلی کو بھی بہت
خم کرنے سے؛
۱۰. انگشت شہادت کی پور کو انگوٹھے کے
درمیان میں رکھنے سے؛
۱۱. انگوٹھے اور انگشت شہادت کو ساتھ
ساتھ آگے بڑھانے سے؛
۱۲. انگوٹھے اور انگشت شہادت کی پوروں کو
جوڑنے سے؛
۱۳. انگوٹھے کو انگشت شہادت کے نچلے
حصے تک دراز کرنے سے؛
۱۴. انگوٹھے کو قائمہ زاویے پر خم کرنے سے؛

کے لیے اس جرمانی قریب تک عملدرآمد ہوتا رہا ہو۔ اگرچہ کسی تذکرے میں یہ ذکر نہیں ملتا، لیکن تونس کے بڑے بڑے آج بھی اس سے واقف ہیں (M. Souissi کا مراسلہ) : مثلاً ۶ نو ۸ سے غریب دینے کے لیے وہ ہاتھ کی چھنگلی نو (= ۶) اور دائیں ہاتھ کی پہلی تین انگلیوں نو (= ۸) موڑتے ہیں؛ موڑی ہوئی تمام انگلیوں کے مجموعے (۱ + ۳ = ۴) سے دہائیوں کا اور کھلی ہوئی انگلیوں سے (۸ = ۲ × ۴) اکائیوں کا اظہار ہوتا ہے۔

قیمتی اور کم‌یاب اشیاء خاص در موتیوں کی خرید و فروخت کے لیے ایک دوسرا طریقہ بھی مستعمل ہے، جبکہ فریقین گواہوں کے سامنے سودا طے کرتے ہوئے بھی اس کی شرائط کو مخفی رکھنا چاہیں۔ سودا کرنے والے دونوں فریق آمنے سامنے بیٹھ جاتے ہیں اور اپنے اپنے دائیں ہاتھ پر کپڑا ڈال لیتے ہیں اور ایک مقررہ طریقے سے ایک دوسرے کی انگلیوں کو چھوتے ہیں؛ اگرچہ اس طریقے سے مختلف عددی سلسلوں میں اکائیوں کا پتا نہیں چلتا، لیکن فریقین سب کچھ سمجھ جاتے ہیں :

(۱) ۱۰، ۱۰۰، ۱۰۰۰ کا اظہار انگشت شہادت کے پکڑنے سے ہوتا ہے (انگشت شہادت یہاں اپنی قیمت پر قرار رکھتی ہے، دیکھیے بیان بالا)؛

(۲) ۲۰، ۲۰۰، ۲۰۰۰ کا اظہار انگشت شہادت اور درمیانی انگلی کو پکڑنے سے ہوتا ہے؛

(۳) ۳۰، ۳۰۰، ۳۰۰۰ کا اظہار انگشت شہادت، درمیانی اور تیسری انگلی کو پکڑنے سے ہوتا ہے؛

(۴) ۴۰، ۴۰۰، ۴۰۰۰ کا اظہار چاروں انگلیوں

کو پکڑنے سے ہوتا ہے؛

(۵) ۵۰، ۵۰۰، ۵۰۰۰ کا اظہار پورے ہاتھ

کو پکڑنے سے ہوتا ہے؛

(۶) ۶۰، ۶۰۰، ۶۰۰۰ کا اظہار انگشت

شہادت، درمیانی اور تیسری انگلی کو

دو دفعہ دہانے سے کیا جاتا ہے؛

(۷) ۷۰، ۷۰۰، ۷۰۰۰ کا اظہار ۴ اور ۳ کو

ظاہر کرنے والے دونوں طریقوں کو جمع

کرنے سے کیا جاتا ہے (۳ + ۴)؛

(۸) ۸۰، ۸۰۰، ۸۰۰۰ کا اظہار چاروں انگلیوں

کو دو بار دہانے سے کیا جاتا ہے (۲ × ۴)؛

(۹) ۹۰، ۹۰۰، ۹۰۰۰ کا اظہار ۵ اور ۴ کو

ظاہر کرنے والے دونوں طریقوں کو جمع

کرنے سے کیا جاتا ہے (۴ + ۵)؛

اس نظام پر، جس کا ذکر طاش ککوہر زادہ نے

مفتاح السعادة، حیدر آباد، ۱ : ۳۲۹ تا ۳۳۱ میں

(جسے حاجی خلیفہ نے نقل کیا ہے، دیکھیے

Encyclopädische Übersicht der : Von Hammer

: Wissenschaften des Orients، ص ۳۱۵) اور Niebuhr

: Description de l'Arabie، فرانسیسی ترجمہ، ۱۷۷۹ء،

۱ : ۱۴۵، بالخصوص) نے کیا ہے ابھی تک

بحرین، بحر احمر اور شاید بعض دوسری جگہوں میں

عملدرآمد ہوتا ہے (قب Père Anastase، در المشرق،

۱۹۰۰ء؛ Secrets de la mer Rouge : H. de Monfreid،

پیرس ۱۹۴۱ء، ص ۱۰۰) - H. Fisquet نے Histoire

de l'Algérie، پیرس ۱۸۴۲ء، ص ۱۷۱ میں الجزائر

میں اس طریقے کے مستعمل ہونے کا ذکر کیا ہے۔

اس سے ملتے جلتے طریق کار میں، جو بنگال میں

مستعمل ہے، پوری انگلیوں کے بجائے صرف انگلیوں

کے جوڑوں کو استعمال کیا جاتا ہے لیکن مشرق اوسط

کے ممالک میں اس کا ذکر نہیں ملتا۔

جن طریقوں کا ذکر مختصر طور پر اوپر ہوا

الموصلی کے قہیدۃ فی حساب القبضۃ بالید (مخطوطہ) پیرس، قومی کتب خانہ، عدد ۴۴۴۱ کو Fore Anastase نے محفود کے نام سے الشرق (۱۹۰۰ء) ص ۱۶۹ بعد (نیز ملاحظہ ہو ص ۱۱۹ بعد) میں شائع کیا ہے اور A. Marre اور Boneompagnoni، ۳۰۹:۱ نے اس کا ترجمہ کیا ہے، *Manière de compter des anciens avec les doigts de la main*؛ احمد الطرابلسی کے حواشی کی اشاعت اور ترجمہ از H. Ritter، در Isl. ج ۱۰ (۱۹۲۰ء) : ص ۱۵۳ تا ۱۵۶، ۲۴۳ بعد؛ (۳) ابن المغربی، ابن شعلہ اور طیبنا الاشرفی البکلمشی، الیونانی کے متون Ruska، ۳۰۹:۱ نے شائع کر دیے ہیں، *Arabische Texte über das Fingerrechnen*، در Isl. ج ۱۰ (۱۹۲۰ء) : ص ۸۷ تا ۱۱۹؛ (۴) ابن بندود : المقالات، باب فی معرفۃ عقد الاصابع کا G. S. Colin نے REI، ۱۹۳۲ء، ۱: ۵۹ تا ۶۰ میں ترجمہ کر دیا ہے۔ مطالعات: (۵) I. Goldziher : *Über Gebärden - I. Goldziher*، *Zeits. für Arabische Wissenschaften*، در *und Zeichensprache bei den Arabern*، ج ۱۶ (۱۸۶۶ء) : ص ۳۶۹ تا ۳۸۶ (تجزیہ از G.-H. Bousquet، در *Arabica*، ج ۸، عدد ۳ (۱۹۶۱ء) : ص ۲۶۹ تا ۲۷۲) صرف اشاروں کی زبان سے بحث کرتا ہے؛ (۶) وہی مصنف، در ZDMG، ج ۶۱ (۱۹۰۷ء) : ص ۵۰۶ تا ۵۰۷؛ اس مقالے میں اس موضوع پر جس کتب کا سب سے زیادہ مطالعہ کیا گیا ہے وہ J.-G. Lemoine کی *Les anciens procédés de calcul sur les doigts en Orient et en Occident*، در REI، ۱۹۳۲ء، ۱: ۱ تا ۵۸؛ نیز دیکھیے: (۷) M.B. al-Aḥārī، در *DMIA*، ج ۵ (۱۹۲۵ء) : ص ۷۰ تا ۷۹؛ (۸) A. Fischer، *Über Finger-Zahlenfiguren bei den Arabern*، در *Islamica*، ج ۶ (۱۹۳۳ء) : ص ۳۸ تا ۵۷۔

(CH. PELLAT)

حساب القبار: گرد و غبار حساب کرتا

ہے ان کی اصل اور آغاز نامعلوم ہے؛ تاہم یہ نظام، جو عرب ممالک میں مروج تھے یا ابھی تک ہیں، دیسی نہیں (دیکھیے Goldziher، حوالہ مذکور) یا کم از کم عرب قدیم میں ان کا سراغ نہیں ملتا۔ اس کے خلاف پتھر اور شیشے کے ٹکڑے، جو مصر سے دستیاب ہوئے ہیں، انگلیوں کو موڑنے والے طریقے کے مطابق اعداد کو ظاہر کرتے ہیں اور اس سے اس نظام کی اصل کا پتا چلتا ہے جس کا ذکر عربی اور فارسی مآخذ میں ملتا ہے۔ دوسری طرف مستعملہ مصطلحات سے ایک دقت کا بھی سامنا ہوتا ہے، اس لیے کہ حساب الید اور حساب القبضۃ بالید جیسی اصطلاحات اگرچہ بالکل واضح ہیں، لیکن وہ الفاظ جن کا مادہ عقد ہے اور جن کے ظاہری معنی انگلیوں کے جوڑے ہیں، ان سے ”اقرار نامے“ یا ”معاهدے“ کا بھی مفہوم نکلتا ہے۔ آخری تجزیہ سے اس امر کا امکان ثابت ہوتا ہے کہ ان طریقوں سے پہلے، جن کے متعلق معلومات محفوظ ہیں، ایک قدیم طریقہ موجود ہو، جس میں انگلیوں کے جوڑوں پر گنتی کی جاتی ہو اور یہ کہ بعد میں ان مصطلحات کا استعمال دوسرے طریقوں کے لیے ہونے لگا ہو۔

مآخذ: (۱) جمال الدین حسین انجیو : فرهنگ

جہانگیری کے باب کا ترجمہ سیلوتتر دسائی S. de Dacy نے *De la manière de compter au moyen des jointures*، ج ۳ (۱۸۲۳ء)، A. Rödiger نے، *Über die im Orient gebräuchliche Fingersprache für den Ausdruck der Zahlen*، در ZDMG، ۱۸۴۵ء، ص ۱۱۲ تا ۱۲۹؛ اور S. Guyard، *Chapitre de la préface de Farhangī*، در *Djihangiri sur la dactylonomie*، ۱۸۷۱ء، ۱: ۱۲۳ تا ۱۲۴ نے کیا ہے؛ (۲) محمد بن احمد

جا سکتے تھے۔

بہر حال یہ طریقہ اسی وقت قابل عمل ہو سکتا تھا جبکہ لوگ ہندسوں سے واقف نہ ہوں۔ ۱۱۰۰ء / ۵۰۰ء کے لگ بھگ بغداد میں دیوناگری ہندسوں کا آغاز ہوا، لیکن یہ پتا چلتا ہے کہ اگرچہ محمد بن موسیٰ الخوارزمی (م نواح ۵۲۳۲/۸۴۶ء) نے الحساب الہندی کی ترویج میں مدد دی تھی لیکن پھر بھی حساب دان اور ہیئت دان وغیرہ حروف ابجد کے ذریعے اعداد معلوم کرنے کے پرانے نظام کے استعمال کو طویل مدت تک ترجیح دیتے رہے [رک بہ ابجد، حساب الجمل]۔ برعکس اس کے، معلوم ہوتا ہے کہ غبار کے ہندسے، جو الحساب الہندی سے مأخوذ تھے، جلد ہی المغرب اور اندلس تک پھیل گئے تھے، جہاں حساب دانوں نے انہیں اختیار کر لیا تھا۔ (آخرکار) ان کے ارتقا کی تاریخ ”عربی“ اعداد سے جا ملتی ہے، جو یورپ میں مستعمل ہیں۔ مندرجہ ذیل جدول سے اعداد غبار کے اس نقطہ ارتقا کو سمجھا جا سکتا ہے جس پر پہنچ کر یہ طریقہ حساب مسیحی مغرب میں استعمال ہونے لگا تھا۔

۱	۲	۳	۴	۵	۶	۷	۸	۹	۰
۲	۱	۲	۳	۴	۵	۶	۷	۸	۹
۳	۱	۲	۳	۴	۵	۶	۷	۸	۹
۴	۱	۲	۳	۴	۵	۶	۷	۸	۹
۵	۱	۲	۳	۴	۵	۶	۷	۸	۹
۶	۱	۲	۳	۴	۵	۶	۷	۸	۹
۷	۱	۲	۳	۴	۵	۶	۷	۸	۹
۸	۱	۲	۳	۴	۵	۶	۷	۸	۹

کس کا ایک طریقہ جو ایران سے مستعار لیا گیا۔ یہ نام ایک چھوٹے سے تختے کے استعمال سے پڑا جس پر شمار کنندہ کپڑا جھاڑ کر یا کسی دوسرے طریقے سے گرد کی ایک باریک تہہ جما دیتا تھا، پھر اس پر ایک چھڑی کے ذریعے ہندسے بناتا جنہیں اعداد غبار کہتے تھے، اور جزوی نتیجے کو ختم کرنے کے لیے اس پر ہلکی سی مزید گرد ڈال دیتا تھا۔ اس عمل کو ختم کرنے کے بعد وہ دوبارہ استعمال کے لیے مزید گرد جمع کر لیتا تھا [رک بہ علم الحساب]۔

یہ طریقہ ان طریقوں کی کمی کو پورا کرتا ہے جن سے عرب متعارف تھے: حساب العقد، سنگریزوں سے گنتی (حصی، جس سے احصاء نکلا ہے؛ قہ حساب اور زبانی حساب وغیرہ) حساب مفتوح یا حساب ہوائی وغیرہ) لیکن اس کی اصل پردہ خفا میں ہے، اور خاص طور پر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ غبار کا استعمال کسی فارسی یا دوسری اصطلاح کے غلط ترجمے کا نتیجہ تو نہیں، کیونکہ شروع میں تختے کو مٹی سے لپ دیا جاتا تھا، جس کی بدولت ہندسے ایک قلم کے ذریعے سے، جس کا سرا چوڑا ہوتا تھا، باسانی مرتسم کیے اور مٹائے

چوتھی صدی ہجری / دسویں صدی عیسوی

نواح ۵۲۳۰ / ۹۰۰ء

ابن البناء: مقالات (آٹھویں صدی ہجری / چودھویں صدی عیسوی)

شرح التلخیص (۱۰۸۲/۱۶۷۱ء)

تکشف الغیب

بشاشی (۱۰۲۰/۱۶۱۱ء)

J.A. Perez: Los libros de saber de astronomia

Ball: مونی اعداد، نواح ۱۳۰۰ء

آناتولی کے ممتاز اخیوں میں سے تھے۔ حسام الدین کے سر سے بچپن ہی میں والد کا سایہ الٹ گیا۔ لیکن اس زمانے کے کئی سرکردہ اشخاص ان کی نگہداشت کرتے رہے۔ جب وہ سن بلوغ کو پہنچے تو ان کے حسن پر سب دیکھنے والے فریفتہ ہو جاتے تھے (کتاب مذکور، ۲ : ۷۳۸، ترجمہ ۲ : ۲۲۴)۔ اسی زمانے میں وہ اپنے سب ملازمین اور نو عمر مصاحبین سمیت جلال الدین رومی کی خدمت میں حاضر ہوئے اور ان کے حلقہ ارادت میں داخل ہونے کے بعد اپنے تمام حاشیہ نشینوں کو اپنی ذاتی خدمت سے سبکدوش کر دیا۔ انہوں نے اپنا سب روپیہ بیسہ ہلکے اپنے گھر کا سامان بھی جلال الدین اور ان کے حلقے کی نذر کر دیا۔ ان کے عقیدت مندانہ تعلق خاطر اور دیانت داری نے جلال الدین کو بہت متاثر کیا اور انہوں نے اوقاف کی اس آمدنی کا جو ان کے پاس آتی تھی اور ان عطیات کا جو انہیں مختلف لوگوں سے ملتے تھے، نگران مقرر کر دیا۔ یہ رقوم حسام الدین کے پاس بھیج دی جاتی تھیں اور وہ انہیں سب سے پہلے جلال الدین کے گھر والوں اور پھر ان کے حلقے کے لوگوں میں ان کے حسب مراتب تقسیم کر دیتے تھے (کتاب مذکور، ۲ : ۷۷۷، ترجمہ ۲ : ۲۵۵)۔ وہ مریدوں کے حلقے میں بہت جلد اپنے زہد و تقویٰ اور مولانا روم سے عقیدت مندی کے لیے مشہور ہو گئے، مولانا کے دل میں ان کی قدر و منزلت اس لیے اور زیادہ ہو گئی کہ دوسرے لوگوں کے برعکس وہ شمس الدین تبریزی کی بہت عزت کرتے تھے اور ان کے بعد صلاح الدین زرکوب کی بھی (کتاب مذکور، ۲ : ۷۸۲ : ۲ : ۷۸۹، ترجمہ)۔ غالباً اسی زمانے میں یا اس کے ذرا بعد مولانا روم نے سرکاری حکام سے سفارش کی کہ حسام الدین کو قونیہ میں خانقاہ ضیا اور خانقاہ لالا کا شیخ بنا دیا جائے (دیکھیے مکتوب مولانا

مآخذ : (۱) ابن البنا : مقالات فی الحساب، مخطوطہ تونس، عدد ۱۰۳۰۱ : (۲) قلصادی : کشف الاستار (الاسرار) عن حروف القبار، مخطوطہ تونس، عدد ۳۲۹۲، ۳۹۳۴، ۴۷۷۵ : (۳) وہی مصنف : کشف الجباب عن علم الحساب، مخطوطہ تونس، عدد ۲۰۴۳ : (۴) الشریشی : کتاب التلخیص بعد السبک والتلخیص، (زبانی حساب پر رسالہ)، مخطوطہ تونس، عدد ۲۰۴۶ : (۵) بشلوی : رسالہ فی الحساب المفتوح، مخطوطہ تونس ۲۰۴۳ : (۶) La arithmétique, : J. A. Sanchez Perez (۸) : ۱۸۸۹ : en Roma, en India y en Arabia : میڈرڈ - غرناطہ : ۱۹۴۹، ص ۱۲۰، بعد : (۹) La grande : M. Cohen : ۱۹۵۸، ص ۳۸۵ : invention de l'écriture : پیرس ۱۹۵۸، ص ۳۸۵ : (M. Souissi)

- حسام بن ضرار الکلبی ابو الخطار : رک بہ ابو الخطار .
- حسام الدولہ : رک بہ فارس بن محمد .
- حسام الدین : رک بہ تیمور تاش .
- حسام الدین (ابو الشوک) : رک بہ عتاز (بنو) .
- حسام الدین چلبی : حسن بن محمد بن الحسن بن اخی ترک (م ۵۶۸۳ / ۱۲۸۴ء)، جلال الدین رومی [رک با] کے منظور نظر شاگرد اور خلیفہ ثانی، ایسے خاندان میں پیدا ہوئے جو آرمینہ سے آکر قونیہ میں آباد ہو گیا تھا (افلاکی : مناقب العارفین، ۲ : ۷۵۹، ترجمہ Huart، ۲ : ۲۴۲)۔ چونکہ وہ نوعمری ہی میں مولانا جلال الدین رومی کے مرید ہو گئے تھے اور انہوں نے شمس الدین تبریزی کو بھی دیکھا تھا اس لیے یہ قیاس کیا جا سکتا ہے کہ وہ تخمیناً ۵۶۲۳ / ۱۲۲۶ء میں پیدا ہوئے ہونگے (قب کتاب مذکور، ۲ : ۳۷۸، ترجمہ ۲ : ۲۲۳)۔ ان کے والد اور دادا

کتاب تصنیف نہیں کی، اس اعانت پر مبنی ہے جو انہوں نے مثنوی کے لکھنے میں کی۔ مولانا جلال الدین رومی نے مثنوی کے مختلف حصوں میں اس کا اعتراف کیا ہے اور کئی عنوانوں اور القاب سے ان کی تعریف کی ہے، بلکہ اپنی تصنیف کو حسام نامہ بھی کہا ہے (دیکھیے مثنوی، ۱: ۳ و ۳: ۲۷۸، ۱: ۱ تا ۶ و ۶: ۲۷۱، ۱: ۱ تا ۸: سپہ سالار، ص ۱۳۲ بعد؛ افلاکی، ۲: ۲/۷۴۲؛ ترجمہ ۲: ۲۷۱ بعد)۔ جب اور جہاں کہیں مثنوی لکھوانے کا مولانا کو موقع ملتا، حسام الدین اشعار لکھنے اور پھر انہیں پڑھ کر سنانے کے لیے تیار رہتے تھے (افلاکی، ۲: ۲۷۱، ۲: ۷۴۲؛ ترجمہ ۲: ۲۷۱، ۲: ۲۷۸)۔ تصنیف کا کام جو پہلی جلد کی تکمیل کے بعد دو سال تک معطل رہا، ۷۶۷ھ/ ۱۲۶۳ء - ۱۲۶۴ء میں دوبارہ شروع کیا گیا اور مولانا روم کی وفات سے ذرا پہلے ختم ہوا (دیکھیے ۱۔ گول پکاری: مولانا جلال الدین، ص ۱۲۰ بعد)۔ مختلف اوقات میں جو حصے لکھے جاتے تھے انہیں حسام الدین پڑھ کر سناتے تھے اور مولانا روم ان کی تصحیح و تشریح کرتے رہتے تھے (افلاکی، ۱: ۷۶۶-۷۶۷؛ ترجمہ ۲: ۱۹)، اور جو نسخہ ان تصحیحات اور تشریحات کی بنا پر لکھا گیا اسے بعد میں بجا طور پر مغرب ترین تسلیم کیا گیا (محل مذکور)۔ بعض مخطوطے جو اس نسخے سے نقل کیے گئے تھے قونیہ اور اسانبول کے کتاب خانوں میں موجود ہیں (دیکھیے نہاد م - چیتن: مثنوی تنگ قونیہ کتب خانہ لرندہ کی اسکی یا دسہ کسری، در شریحات مجموعہ سی، ۱۹۶۱ء، ۳: ۹۹ تا ۱۱۸)۔ دوسرا کارنامہ جو حسام الدین نے مولویہ طرز زندگی کی تشکیل میں، جس نے بعد ازاں ”طریقہ“ کی شکل اختیار کر لی، انجام دیا، وہ اس کے قواعد و ضوابط (آداب) کی تعیین تھی: مثلاً انہوں نے ایک باقاعدہ

پہلی جلد لکھی (قَبِّ افلاکی، ۱: ۷۵۸ و ۷۵۹: ۲)۔ بعد؛ ترجمہ ۲: ۷۵۸، ۲: ۲۳۷ بعد، ۲: ۲۴۱)۔ شیخ صالح الدین کی وفات (۷۶۵ھ/ ۱۲۵۸ء) کے پانچ سال بعد مولانا جلال الدین رومی نے حسام الدین کو ان کی جگہ اپنا خلیفہ بنا دیا۔ انہیں پانچ برس کے عرصے میں حسام الدین کی ترغیب سے مثنوی کی پہلی جلد لکھی گئی (۷۶۵ھ/ ۱۲۶۰ء)۔ وہ خود کاتب کا کام انجام دیتے رہے۔ جب یہ پہلی جلد مکمل ہو گئی تو حسام الدین کی اہلیہ کا انتقال ہو گیا۔ اس واقعے سے انہیں بہت رنج پہنچا اور اس لیے انہوں نے مولانا سے مثنوی کو جاری رکھنے کا اصرار نہیں دیا (مثنوی، ۲: ۷۴۷؛ افلاکی، ۲: ۷۴۲ تا ۷۴۳؛ ترجمہ ۲: ۲۷۸)۔ دو سال بعد انہوں نے دوبارہ شادی کر لی اور مثنوی کا کام پھر شروع کر دیا گیا۔ مولانا جلال الدین رومی کے انتقال (۷۶۷ھ/ ۱۲۷۲ء) تک وہ ان کے خلیفہ اور کاتب کی حیثیت سے کام کرتے رہے اور بعد ازاں ان کی وصیت کے مطابق مزید بارہ سال یعنی اپنی وفات تک، خلیفہ رہے (دیکھیے سلطان ولد: ولدنامہ، ص ۱۲۲ بعد؛ سپہ سالار: رسالہ، ص ۱۳۶ بعد؛ افلاکی، ۲: ۷۶۶ بعد؛ ترجمہ ۲: ۲۴۱)۔ ان کے ہر اپید نقطہ نظر، ان کی دریا دلی اور ان کے اہلی کردار نے سب ہم کے لوگوں کو ان کا گرویدہ بنا دیا تھا۔ بقول افلاکی انہوں نے ۴۲ شعبان ۷۶۸ھ/ ۳ نومبر ۱۲۷۳ء کو قونیہ میں انتقال کیا (۲: ۷۴۹؛ ترجمہ ۲: ۲۷۸)۔ لیکن ان کے لوح مزار کی رو سے ۱۲ شعبان/ ۷۶۸ھ کو (دیکھیے گول پکاری: مولانا دین جو گروہ مولوی لیکن، ص ۲۸)۔ وہ مولانا جلال الدین کے خلیفہ (قریب) میں مدفون ہیں۔

حسام الدین کی شہریت جنہوں نے خود کوئی

نسب وہ قرابت ہے جو آباء و اجداد کی طرف سے ہو اور صہر وہ قرابت جو شادی بیاہ کے نتیجے میں پیدا ہو۔ [حسب کے معنی ہیں کرم، شرف اور وہ فضیلت جو اچھے اعمال کی وجہ سے حاصل ہو۔ کہتے ہیں:]

وَرَبُّ حَسْبِ الْأَمَلِ غَيْرُ حَسْبِ

یعنی بہت سے ایسے لوگ ہوتے ہیں جن کے آبا و اجداد تو نیک ہوتے ہیں لیکن ان کے اپنے اعمال اچھے نہیں ہوتے۔ اسی لیے کہتے ہیں کہ حسب وہ شخص بھی ہو سکتا ہے جو خود بلند مرتبہ ہو جس کے آبا و اجداد گو اعلیٰ درجے کے نہ ہوں۔ مہر مثل کی تعیین میں فقہا حسب کو بھی دیکھتے ہیں اور نسب کو بھی۔ مصنف غریب القرآن نے لکھا ہے کہ حسب ان اعلیٰ اعمال کو کہا جاتا ہے جو کسی خاندان میں باپ کے بعد بیٹے میں منتقل ہوتے چلے جائیں۔ المتلمس کا شعر ہے:

وَمَنْ كَانَ ذَا نَسَبٍ كَرِيمٍ وَلَمْ يَكُنْ
لَهُ حَسَبٌ كَانَ اللَّيْمُ الْمَذْمُومَ

اور حسب کے معنی رشتہ دار کے بھی ہیں، چنانچہ جب ہوازن کا وفد جنگ کے بعد آنحضرتؐ کی خدمت میں معافی مانگنے کے لیے آیا تو آپؐ نے فرمایا اخْتَارُوا أَحَدِي الطَّائِفَتَيْنِ إِنَّمَا الْمَالُ وَإِنَّمَا السَّبِي. یعنی جو مال غنیمت ہم نے تم سے تمہارے خلاف جنگ کے بعد حاصل کیا ہے وہ لیے لو یا اپنے قیدی واپس لے جاؤ تو انہوں نے کہا فَإِنَّا نَخْتَارُ الْحَسَبَ کہ ہم مال نہیں لیتے ہمارے قیدی رشتہ دار ہمیں واپس کر دیے جائیں۔ حدیث میں ہے: مَنْ صَامَ رَمَضَانَ إِيمَانًا وَاحْتِسَابًا يَهَانَ احْتِسَابُ بَعْدَ رَمَادِهِ: اسے نیک عمل سمجھتے اور اس پر ثواب کی امید رکھتے ہوئے (لسان العرب)۔ کسی فرد یا قبیلے کا نسب نامہ زمانہ جاہلیت میں بڑی احتیاط سے محفوظ رکھا جاتا تھا۔ اور نسب کے ماہرین (نسبانیہ) کو

دستور بنا دیا کہ محفل سماع [رک بان] نماز جمعہ کے بعد منعقد ہونی چاہیے اور یہ کہ قرآن مجید کی تلاوت کے بعد مثنوی پڑھی جائے (افلاکی، ۲: ۷۷؛ ترجمہ، ۲: ۲۵۵)، نیز انہیں کی خلافت کے دوران مولانا جلال الدین کا مقبرہ تعمیر ہوا (قب) ۱۔ گول پکاری: مولانا دن سوگر مولوی لیک، ص ۲۴)۔

مآخذ: (۱) سلطان ولد: ولد نامہ، طبع جلال عباسی، تہران غیر مؤرخ، ص ۱۲۰ تا ۱۳۹؛ (۲) فریدون بن احمد سپہ سالار: رسالہ، طبع سعید نفیسی، تہران ۱۳۲۵ هـ، ص ۱۴۱ تا ۱۴۸؛ (۳) شمس الدین احمد الافلاکی: مناقب العارفین، طبع ت۔ یازجی، انقرہ ۱۹۵۹ تا ۱۹۶۱ء ۱: ۴۹۶ بعد و ۲: ۳۸ تا ۷۸۳، ترجمہ، C. Huart: Les saints des Derviches Tourneurs، پیرس ۱۹۱۸ تا ۱۹۲۲ء، ۲: ۱۹ بعد، ۲۲۳ تا ۲۶۰ و اشاریہ؛ (۴) جلال الدین روسی: مکتوبات، طبع احمد رمزی، استانبول، ص ۱۲۹ بعد و اشاریہ؛ (۵) جاسی: نفعات الانس، ترکی ترجمہ از لامعی، استانبول ۱۲۸۹ھ، ص ۳۲ تا ۳۵؛ (۶) ۱۔ گول پکاری: مولانا جلال الدین، استانبول ۱۹۵۲ء، ص ۱۱۳ تا ۱۲۲؛ (۷) وہی مصنف: مولانا دن سوگر مولوی لیک، استانبول ۱۹۵۳ء، ص ۲۱ تا ۲۸۔

(تحسین یا زجی)

حسب و نسب: یعنی سزاوہ [رک بان]، عربوں میں کسی شخص یا قبیلے کا مقام اعزاز و اکرام متعین کرنے کا ایک طریقہ یہ تھا کہ اس کے اعمال دیکھے جائیں، یہ بھی دیکھا جاتا تھا کہ قرابت داری معزز لوگوں سے ہے یا معمولی درجے کے لوگوں سے۔ یہ رشتہ داری نہیال اور ددھیال دونوں طرف سے دیکھی جاتی تھی، یعنی اس کے آباء و اجداد کون ہیں اور اس کے شادی بیاہ کے تعلقات کن لوگوں سے قائم ہوئے ہیں۔

[تاہم ایسا معلوم ہوتا ہے کہ] کوئی فرد بھی اچھے افعال یا بہادری کے کارناموں کے ذریعے حسب حاصل کر سکتا تھا، چنانچہ حسبت وہ شخص ہوتا تھا جس نے ذاتی طور پر قابل فخر کارنامے انجام دیے، خواہ اس کا نسب نمایاں نہ بھی ہو [لیکن مثالی ضرورت یہ تھی کہ نسب بھی اعلیٰ ہو اور حسب بھی۔ اور اس قسم کا شخص بہر حال افضل تھا]۔

[اسلام نے قبائل و شعوب کی بنا پر، ترجیح کے تصور کے مقابلے میں تقویٰ کو معیار اکریت قرار دیا] لیکن بغض لوگوں میں نسبی تفاخر کے خیالات مکمل طور پر ختم نہ ہوئے۔ [تاہم یہ تسلیم شدہ ہے کہ ایمان کو اولین مقام دینے اور قبائل و شعوب کی بنا پر فخریہ جذبات کی اسلام نے بڑی حوصلہ شکنی کی ہے۔ قرآن حکیم میں اس کا بالصرحہ ذکر موجود ہے: **إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاهُمْ** (۴۹ [الحجرات]: ۱۳) اور حدیث میں ہے: **لَا تَفْتَحِرُوا بِأَبَائِكُمْ** (احمد: المسند، ۱: ۳۰۱ و ۲: ۳۶۶ و ۳: ۱۳۳ و ۵: ۱۲۸)۔ ایک دوسری حدیث میں ہے **التَّعْيِيرُ فِي الْأَحْسَابِ مِنْ أَمْرِ الْجَاهِلِيَّةِ** (احمد: المسند، ۲: ۲۹۱)۔ بلکہ ایک حدیث میں تو اسے نذر قرار دیا گیا ہے **(وَهُوَ كَفَرٌ: احمد: المسند، ۲: ۳۷۷ و ۴: ۱۵۸)** اور طعن فی النسب سے منع فرمایا ہے۔ عربوں میں رواج تھا کہ اپنے آبا و اجداد کی قسمیں کھایا کرتے تھے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: **أَلَا إِنَّ اللَّهَ يَتَهَاكُمُ أَنْ تَعْلَقُوا بِأَبَائِكُمْ** (البخاری، کتاب الادب) لیکن اپنے بزرگوں کے اچھے اوصاف کی یاد منع نہیں، چنانچہ آپ نے فرمایا کہ اپنے احساب جاننے اور خاندانی رشتوں کی طرف سے غائد ہونے والے فرائض سے عہدہ برآ ہونے کے لیے اپنا نسب یاد کرو۔ پھر حدیث میں ہے: **”حَسْبُ الرَّجُلِ خَلْقُهُ“** کسی

شخص پر کھانچ اس کی جزئیات پر عبور ہوتا تھا۔ اسلامی تاریخ میں تاریخ کی ایک شاخ بن گیا [رک بہ حسب]۔ نسب، عزت و تکریم کا ایک مختصر تھا، یہ بہترین ہندسی بلکہ نادری نسل پر بھی مبتی تھا۔ عام طور پر قبیلے کے تمام افراد کا ایک اجتماعی نسب ہوتا تھا، جو اس جد اعلیٰ تک جاتا تھا جس کے نام پر قبیلہ موسوم ہو جاتا تھا، مگر اس کے علاوہ ایک عربی تر نسب بھی ہوتا تھا جو قبیلے کی کسی شاخ کے بانی سے شروع ہوتا تھا، اس سلسلے میں رشتوں کا زیادہ واضح ہونا ضروری نہ تھا۔ جس نسب پر فخر کیا جاتا تھا اس کے لیے ضروری تھا کہ وہ ماضی میں بہت دور تک جائے اور اس پر بدنامی کا کوئی داغ نہ ہو۔ قبیلے (کے جد) پر ہلکے سے داغ سے بھی دقت فائدہ اٹھا لیتے تھے اور اپنی ہجاء [رک باں] میں مخالفت کے آبا و اجداد کی ہجو و تضحیک کرتے تھے۔ اسلامی اخوت و اتحاد کو مستحکم کرنے کے لیے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے **الطَّن لِي النَّسَبِ** (حقیقی یا خیالی) سے منع فرمایا ہے،

[عرب کے عہد قبل از اسلام میں] حسب اور نسب بڑی حد تک لازم و ملزوم ہوتے تھے۔ نسب کے ساتھ ساتھ، کسی فرد یا قبیلے کی عزت و تکریم اس پر بھی منحصر تھی کہ اس کے آبا و اجداد نے کیا کیا نمایاں کارنامے انجام دیے اور ان میں سخاوت و شجاعت وغیرہ کے اعلیٰ اوصاف کہاں تک موجود تھے۔ ان سب تفاخر کی یاد داشت باپ سے بیٹے کو منتقل کر دی جاتی تھی تاکہ قبیلے کی قابل فخر روایات زلفہ وہ سب اور ان پر قبیلے کا ہر فرد فخر کر سکے۔ ان کارناموں اور اوصاف کا اندازہ مجموعی مظاہر سے لگایا جاتا تھا، اور یہ سب کے لیے ایک معیار، ایک مثالی اخلاقی معیار، میراث اور ایک

کی (المدخل) اور تجارت اور اس کے قانون کے بارے میں لکھی گئی ہیں۔ (یہاں) ہم صرف حسبہ کی ان کتابوں کے ذکر پر اکتفا کریں گے جو اس کے کسی ایک موضوع پر خاص طور پر لکھی گئی ہیں۔ انہیں دو بڑی قسموں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے: (۱) بعض تصانیف میں حسبہ کے فضائل، محسبہ کی ذمہ داریوں اور اس کے منصب کے مذہبی اور قانونی پہلوؤں کا ذکر ہوتا ہے: (۲) بعض میں محسبہ کے فرائض منصبی کی انجام دہی کے لیے عملی اور فنی ہدایات اور معلومات تذکور ہوتی ہیں۔ چونکہ یہ نگرانی مختلف پیشوں کی ہوتی تھی اس لیے یہ کتابیں تمام تر ان کی نگرانی کے لیے سرکاری دستور العمل کی حیثیت رکھتی ہیں۔ ہم مؤخر الذکر تصانیف کی مفصل فہرست دینے کی کوشش کریں گے جبکہ مقدم الذکر کتابوں کا سزری تذکرہ کافی ہوگا۔

ایسی تصانیف جن میں حسبہ کے بارے میں عام بحث بھی پائی جاتی ہے جیسے شمار ہیں، لیکن یہ امر قابل ذکر ہے کہ یہ سب تصانیف حسبہ کے منصب کے ذہور کے دو سال بعد پہلی دفعہ پانچویں صدی ہجری / گیارہویں صدی عیسوی میں لکھی گئی تھیں۔ ان میں دو کتابیں یعنی الماوردی کی الأحکام السلطانیة اور امام الغزالی کی احیاء علوم الدین اہم ترین ہیں۔ الأحکام السلطانیة کا بیسواں باب زیادہ تر حسبہ کے قانونی یا عدالتی پہلو سے متعلق ہے اور احیاء علوم الدین (۲: ۲۹۹ بعد) زیادہ تر علم اخلاق سے تعلق رکھتی ہے۔ دوسرے مصنفین میں قدیم اندلسی مصنف ابن ہزم (الفصل، ۳: ۱۷۱ بعد)، اور عہد مغالیک کے ابن تیمیہ حنبلی (الرسالة فی الحسبة، ق ۱: H. Lādust: ۱۷۱ بعد)، ابن تہیمہ (ابن تیمیہ، ۲: ۱۷۱ بعد)، ابن جفاعہ، النسبکی (تعیید النعم، القشتی، القشتی) وغیرہ قابل ذکر ہیں۔ وسطی ایشیا میں النسبکی

شخص کا حسب اس کے اخلاقی اوصاف ہیں۔ اور حسب الرجل تقاضا توبیخ یعنی دامن کی پاکیزگی ہی انسان کا اصل شرف ہے۔ ایک اور حدیث میں بتایا گیا ہے: العسب المال والکرم التقوی حسب کسی آدمی کی دولت ہے اور فیاضی اس کا تقویٰ ہے۔ . . .

ماخذ: (۱) [ان کے علاوہ جن کا ذکر متن میں

ہو چکا ہے: [L'aonneur chez les Arabes : B Fares avant l'Islam، پیرس ۱۹۳۲ء، ص ۸۱ تا ۸۸، ۱۱۳ اور وفات پر مندرجہ حوالے؛ نیز دیکھیے: (۲) المسعودی: مروج، ۳: ۱۰۷ بعد (مترجمہ Pellat، فصل ۹۰۰ بعد)؛ (۳) ابن خلدون: مقدمة، طبع Quatrémère، ص ۲۳۳ بعد (مترجمہ دیسلان، ۱: ۲۸۰ بعد؛ مترجمہ Rosenthal، ۱: ۲۷۳ بعد)۔

[(ادارہ)]

* بحسبہ: ایک اصطلاح، جس کا مطلب ایک طرف تو یہ ہے کہ ہر نسلمان امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا فریضہ انجام دے اور دوسری طرف اس شخص کے فرائض کے معنوں میں آتا ہے جو کسی شہر میں عوام کے اخلاق کی نگرانی کے لیے سرکاری طور پر مقرر کیا جاتا ہے۔ ایسے اہل کار کو محسب کے نام سے پکارا جاتا ہے۔ ایسی نوٹی تحریر موجود نہیں، جس سے اس اصطلاح کی وجہ انتخاب کا پتا چل سکے۔

۱۔ تمہیدی کلمات: ماخذ، اصول اور فرائض چونکہ حسبہ کے دو مفہوم نکلتے ہیں، اس لیے یہی وجہ ہے کہ اس بحث پر معلومات مختلف قسم کے ناخذ میں ملتی ہیں۔ محسب کے بارے میں ان اشارات کو چھوڑ کر جو تاریخی کتب اور تذکروں میں ملتے ہیں، حسبہ کے ایک مفہوم کے بارے میں معلومات ان تمام کتابوں میں ملتی ہیں جو اخلاق عامہ اور بدعت (مثال کے طور پر ابن الغفاج

میں شائع کیا ہے (زمانہ تالیف ۸۳۰۰/۶۹۱۰ء)۔
 زیدیوں کے ہاں اس قسم کے رسالے کا لکھا جانا
 اتفاقی امر نہیں ہے کیونکہ زیدی فرقے کے لوگ
 شریعت کی صحیح تعبیر اور تشریح کو بے حد اہمیت
 دیتے تھے؛ تاہم اس رسالے میں طبرستان کی معاشی
 اور معاشرتی پسماندگی کے اثرات نظر آتے ہیں
 کیونکہ اس رسالے کی تصنیف و تالیف اسی ماحول
 میں ہوئی تھی۔

حسبہ کے حقیقی معنوں کو دیکھا جائے تو
 مغرب (خاص کر اندلس) میں پانچویں صدی ہجری/
 گیارھویں صدی عیسوی کے اواخر اور مشرق (شام
 اور مصر) میں چھٹی صدی ہجری / بارھویں صدی
 عیسوی کے اختتام سے پہلے اس موضوع کی تصانیف
 کا پتا نہیں چلتا۔ معروف کتابیں حسب ذیل ہیں :-
 (الف) مغرب میں: السَّقَطِي المَالَقِي: کتاب فی
 آداب الحِسْبَةِ، زمانہ تصنیف ۵۰۰/۶۱۰۰ء،
 (طبع E. Lévi Provençal اور G.S. Colin، در JA،
 ۱۹۳۱ء)؛ (۲) ابن عبدون الاشبیلی: رسالۃ فی القضاء
 والحِسْبَةِ (چھٹی صدی ہجری / بارھویں صدی عیسوی؛
 طبع E. Lévi Provençal، در JA، ۱۹۳۳ء، بار دوم
 در Trois traités hispaniques de hisba، ۱۹۵۵ء،
 E. Lévi Provençal کے فرانسیسی ترجمے کے ساتھ، در
 Séville Musulmane au début du XII siecle، ۱۹۴۷ء؛
 ہسپانوی ترجمہ بمعاونت García Gómez، Sevilla
 musulmana....، ۱۹۳۸ء؛ F. Gabrieli کا اطالوی
 ترجمہ، در Rend. Lin.، سلسلہ ششم، ج ۱۱،
 ۱۹۳۵ء)۔ ان کے بعد اسی Trois tarités.....
 میں ابن عبدالرؤف اور جرسینی، فرانسیسی ترجمہ
 از Rachel Arié، در Hespéris - Tamuda، ج ۱
 (۱۹۶۰ء)، اول الذکر کا انگریزی ترجمہ از
 G.M. Wickens، در IQ، ج ۳، ۱۹۵۶ء (لیکن دیکھیے
 J.D. Latham، در JSS، ج ۵، ۱۹۶۰ء: ص ۱۲۳ بعد)۔

کتاب فی الحِسْبَةِ قابل ذکر ہے، جس کے سرورق
 پتا چلتا ہے کہ مصنف (ساتویں صدی ہجری /
 تیرھویں صدی عیسوی میں) خود محتسب کے منصب
 پر فائز ہوگا اور جس کے قلمی نسخوں کی تعداد (قب
 K. Aweid، در RAAD، ج ۱۷، ۱۹۴۲ء: ص ۳۳،
 بعد) سے یہ بات واضح ہے کہ ایرانی-ترکی ممالک
 میں یہ کتاب اور مغرب (شمالی افریقہ) میں ابن
 خلدون کا مقدمہ (۳: ۳۱) خاصا کامیاب تھا۔
 دوسری قسم کی کتابیں مختلف نوعیت کی ہیں۔
 جیسا کہ پہلے ذکر آچکا ہے یہ کتابیں نہ صرف
 کاروبار کی نگرانی کی فنی تفصیلات پر مشتمل ہیں
 بلکہ محتسب کے لیے بھی دستورالعمل کا کام دیتی
 ہیں۔ ہر چند کہ وہ قانون سے ہم آہنگ ہوتی ہیں
 لیکن بنیادی طور پر انتظامی امور سے متعلق ہیں
 نہ کہ فقہی امور سے۔ افریقہ کے یحییٰ بن عمر مالکی
 کی احکام السوق (تیسری صدی ہجری کا نصف آخر /
 نویں صدی عیسوی) اس قسم کی کتابوں میں قدیم
 ترین خیال کی جاتی ہے (اس کا اصل متن بعد کی
 تالیف میں ملتا ہے، طبع محمود علی المکی، در RIEEI،
 ج ۴، ۱۹۵۹ء)، اس کا ہسپانوی ترجمہ از E. Garcia
 Gómez، در al-Andalus، ج ۲۲، ۱۹۵۷ء)۔ اس
 کتاب کے دو مکمل قلمی نسخے تونس میں موجود
 ہیں: ایک الزیتونہ میں، عدد ۳۱۳۷ اور دوسرا ایک
 نجی مجموعے میں۔ اس امر سے قطع نظر کہ اس میں
 حسبہ کا لفظ مذکور نہیں ہے، اسے محتسب کی
 رہنمائی کے لیے انتظامی قواعد کے رسالے کے بجائے
 محض ایک باب کہنا مناسب ہوگا جس میں بازار
 (سوق) وغیرہ کے متعلق فقہی مسائل بیان کیے گئے
 ہیں۔ جس قسم کا ہم ذکر کر رہے ہیں اس سے
 ذرا قریب تر قواعد و ضوابط پر مشتمل زیدیوں کا ایک
 رسالہ ہے، جس میں حسبہ کا لفظ استعمال بھی ہوا
 ہے اور R. B. Serjeant نے RSO، ج ۲۸، ۱۹۵۳ء

۲۱۳، ۱۹۳۸ء؛ K. 'Awlad، در RAAD، ج ۸، ص ۶۱۹۴۳۔ ابن عبدالمہادی کی کتاب الحسبہ کے لیے دیکھیے حبیب زیات کا مقالہ در، الخزانة الشرقية، ۲ (۱۹۳۷ء) : ۱۱۳۔ زیدیوں کے لیے دیکھیے *Das Staatsrecht der Zaiditen* : R. Strothmann، شراسبرگ ۱۹۱۲ء، ص ۹۰ بعد۔

ان رسائل کے علاوہ محاسبوں کے تقرر کے بعض پروانے بھی موجود ہیں، جن کی طرف خاطرخواہ توجہ نہیں کی گئی۔ ان میں سے ایک پروانہ، جو چوتھی صدی ہجری / دسویں صدی عیسوی میں لکھا گیا تھا، صاحب ابن عباد کے مجموعہ انشاء میں ملتا ہے (ص ۳۹)۔ دوسرے پروانے، جو ایرانی - ترکہ ممالک سے تعلق رکھتے ہیں، رشید الدین وطواط کے رسائل (ص ۸۰) اور (فارسی میں) منتجب الدین بدیع اتابک الجوبینی کی کتاب عتبة الکتاب، تہران ۱۳۲۹ھ، ص ۸۲ بعد، میں ملتے ہیں۔ ایسوی اوو مملوک عہد کے شام اور مصر سے متعلق پروانے ضیاء الدین ابن الاثیر کے مکاتبات (BSOAS، ۱/۱۳ : ۳۸) اور القلقشنندی : صبح الاعشى، ۱۰ : ۴۶۰ (منجانب۔ قاضی الفاضل) و ۱۲ : ۳۳۹، وغیرہ میں ملتے ہیں۔ اسی طرح دوسرے ممالک کے بھی بہت سے پروانے مل سکتے ہیں۔

یہی وہ مآخذ ہیں جنہیں بنیاد مان کر حسبہ کا مطالعہ کیا جا سکتا ہے۔ حسبہ کے وسیع معنوں کے پیش نظر ہر مسلمان کا فرض ہے کہ وہ نیکی کو فروغ دے اور ہدی سے نبرد آزما ہو۔ اس کے لیے عام حالات میں وہ سمجھانے بھانے سے کام لے سکتا ہے، بلکہ قانونی مداخلت کا بھی سہارا لے سکتا ہے۔ غیر معمولی حالات میں، حکومت کی نگرانی مہیا نہ ہونے کی صورت میں، ان کے نفاذ کے لیے اپنے ہی ہوتے پر بھی کام کر سکتا ہے بشرطیکہ وہ طاقتور ہو۔ اس حزم کے قول کے مطابق اگر غیر اسلامی حکومت

مندرجہ ذیل رسالے جزوی طور پر حسبہ اور توازل، یعنی فقہی مسائل کے مباحث سے تعلق رکھتے ہیں : حسبہ پر باب، در ابن المناصيف (۵۵۶۳/۱۱۶۸ء تا ۵۶۴۰/۱۲۲۳ء) : تنبيه الحکام فی الاحکام، مخطوطہ زیتونہ، عدد ۱۹۱۹ و محمد العقبانی التلمسانی : التحفة، مخطوطہ زیتونہ، عدد ۲۹۷۸ اور ۶۲۳۴، مخطوطہ الجزائر عدد ۱۳۵۳، جس کا تجزیہ محمد طالبی نے بعنوان *Quelques données sur la vie social en Occident au XV^e siècle*، در Arabica، ج ۱ (۱۹۵۳ء) کیا ہے۔

مشرق میں بہت سے رسائل عبدالرحمن بن نصر الشیزری (م ۵۸۹/۱۱۹۳ء) کی نہایۃ الرتبة فی طلب الحسبہ کی پیروی میں لکھے گئے (طبع و فرانسیسی ترجمہ از Bernhauer : *Les institutions de police chez les Arabes...*، در JA، ۱۸۶۰-۱۸۶۱ء) اس کا ایک اچھا جدید ایڈیشن از العربی، قاہرہ ۱۹۴۶ء؛ اسی نام کا ایک رسالہ ابن بسام (ساتویں صدی ہجری / تیرھویں صدی عیسوی، مقام تصنیف شام یا مصر) کا ہے، جس کا تجزیہ Cheikho نے المشرق، ج ۱۰، ۱۹۰۷ء، میں کیا ہے؛ اس سے بھی زیادہ مفصل رسالہ آٹھویں صدی ہجری / چودھویں صدی عیسوی کے ایک مصری عالم ابن الاخوة کا مقالہ القرية فی احکام الحسبہ ہے جسے R. Lévy نے ملخص انگریزی ترجمے کے ساتھ ۱۹۳۸ء میں شائع کیا۔ اس کے بعد بہت سے رسائل کا سلسلہ شروع ہو جاتا ہے، جن میں سے بیشتر مندرجہ بالا تصانیف پر مبنی ہیں اور بعض رسائل غلط مصنفوں سے منسوب کر دیے گئے ہیں (الماوردي)، لیکن ان کے مخطوطات ابھی تک نہ شائع ہوئے ہیں اور نہ ان کا مطالعہ ہی کیا جا سکا ہے، اس لیے یہاں ان کی صنف بندی نہیں کی جا سکتی۔ اس بارے میں دیکھیے : M. Gaudetfroy - Demombynes، در JA، ج

اس امر پر اصرار کرنے کی کوئی وجہ نہیں کہ بصرہ و کوفہ وغیرہ میں (مکہ اور مدینہ کی طرح)، جہاں بازار لگتے تھے، صاحب السوق کا منصب بیرونی اثر کے بغیر معرض وجود میں نہیں آسکتا تھا۔ اگرچہ ان باتوں کو خارج از اسکان نہیں کہا جا سکتا لیکن المأمون کے دور خلافت میں صاحب السوق کے بجائے محتسب کا لفظ استعمال ہونے لگا تھا۔ اس سے پہلے یہ لفظ اس شخص کے لیے بولا جاتا تھا جو انفرادی حیثیت سے حسبہ کا فریضہ انجام دینا تھا۔ یہ لفظی تبدیلی عباسیوں کے ہاتھوں، بالخصوص معتزلہ کے زمانے میں عمل میں آئی، جبکہ تمام اداروں کو اسلامی رنگ دیا جا رہا تھا۔ بایں ہمہ یہ بتانا مشکل ہے کہ لفظ حسبہ کے معنی اور روح میں دس حد تک تبدیلی ہوئی تھی۔ یہ تبدیلی اس وقت وقوع پذیر ہوئی تھی جبکہ عالم اسلام مشرق اور مغرب میں تقسیم ہو گیا تھا۔ صاحب السوق کے منصب کی بالا دستی شمالی افریقہ اور اندلس میں قائم رہی، جہاں حسبہ کے فرائض فقہا انجام دیا کرتے تھے (واضح حوالوں کے لیے دیکھیے ابن بشکوال؛ اس کے علاوہ بہت سی مثالیں ابن عذاری: البیان المغرب میں ملتی ہیں۔ اس سے بعد کے زمانے میں، جبکہ مسلم مشرق اور مسلم مغرب میں فرق من گیا تھا، اس منصب کی تفصیلات بیان کی جا سکتی ہیں۔

قدیم محتسب کی یہ خصوصیت تھی کہ وہ اپنے بنیادی مذہبی فریضے، یعنی معاشرتی زندگی کی اصلاح کرنے کے علاوہ منڈی کے کاروبار کی نگرانی بھی کرتا تھا۔

محتسب، قاضی اور شرطہ (پولیس) کے افسر اعلیٰ کے فرائض کی تقسیم کچھ واضح نہ تھی۔ بعض باتوں میں جو اختلاف پایا جاتا تھا وہ زیادہ تر بنیادی نوعیت کا نہ تھا بلکہ طریق کار سے تعلق رکھتا تھا۔

یہ نگرانی سہیا بھی ہو تب بھی وہ اس سے بالا والا اس میں مداخلت کر سکتا ہے۔ درحقیقت جبہ فریضہ نظری ہے اور موقع و محل کے مطابق نیکی کی ترویج اور ہدی کی روک تھام کے لیے وہ جو کچھ کر سکتا ہو اسے کرنا چاہیے، لیکن اگر اسلامی حکومت موجود ہو تو اسے اس امر کی مرکز اجازت نہیں کہ وہ قانون کو اپنے ہاتھ میں لے لے اور جائز حکومت کی موجودگی میں اس کے فرائض انجام دینے لگے، البتہ وہ توجہ دلا سکتا ہے۔ حسبہ کا ادارہ اگرچہ بہت پرانا ہے، لیکن اس کا آغاز زیادہ واضح نہیں ہے۔ دراصل شروع میں حسبہ اور محتسب کے الفاظ مستعمل نہ تھے بلکہ ان کے بجائے صاحب السوق یا عامل السوق کی اصطلاحیں مروج تھیں۔ اب دو سوال پیدا ہوتے ہیں، یعنی صاحب السوق کی اصل کیا تھی اور اس نے متغیر ہو کر محتسب کی شکل کیسے اختیار کر لی؟ یہ عام طور پر مانا جاتا ہے کہ صاحب السوق یونانی شہروں کے agoranomos (= منڈیوں کے ناظر) کا جانشین تھا، اس کے فرائض بھی تقریباً وہی ہوتے تھے جو صاحب السوق کے (صاحب السوق کی اصطلاح یونانی اصطلاح کا ترجمہ معلوم ہوتی ہے)۔ بہر حال عربوں کی فتح کے تین سو سال قبل تک کے یونانی کتبات میں agoranomos کا کوئی تذکرہ نہیں ملتا (Pauly-Wissowa، نیز Johnson و Byzantine Egypt، ۱۹۰۰ء، ہمد اشاریہ)؛ اغلب یہ ہے کہ اسلامی عہد میں اس ادارے اور اس اصطلاح کا رواج یونانی الفاظ سے کوئی تعلق رکھے بغیر ہی ہوا ہوگا: علوم کے استعمال کی وجہ سے یہ اصطلاح باقی رہ گئی ہے (تالمود = طالمود) میں یہ لفظ مذکور ہونے کی وجہ سے یہی قیاس کیا جا سکتا ہے۔ قدیم شہروں میں جہاں پرانے ادارے موجود تھے (عہد اسلام کے عہد میں) وہ اپنی شکلوں پر قائم رہے، لیکن

بددیانتی پر کڑی نظر رکھنی پڑتی تھی اور ان کا مقابلہ کرنا پڑتا تھا جو اشیائے صرف کی تیاری اور فروخت کے دوران میں ظہور پذیر ہو سکتی تھیں۔ فقہ میں ان کے ذکر کے علاوہ ایک خاص قسم کا ادب ملتا ہے، جس کی بہترین مثال العجوبری (ساتویں صدی ہجری / تیرھویں صدی عیسوی): کشف الاسرار ہے۔ حسبہ پر جو کتابیں لکھی گئی ہیں ان میں بڑے بڑے پیشے مذکور ہیں جن کے بارے میں محتسب کو فنی معلومات ملتی ہیں۔ ان کی مدد سے وہ مصنوعات کی کیفیت اور ان کی بناوٹ میں قصور اور بدعنوانیوں کی جانچ پڑتال کر سکتا ہے۔ یہ پروانے اقتصادی حالات کے مطالعے کے لیے بہترین مآخذ کا کام دیتے ہیں۔ اگر کوئی خاص عہدے دار موجود نہ ہو تو محتسب سگنوں کو بھی پرکھ سکتا ہے۔ اس کے علاوہ محتسب کو اہتمام کرنا پڑتا تھا کہ تاجر اور ان کے کارندے مکاری سے کام نہ لیں، گھک کو دھوکا نہ دیں اور زیادہ دام نہ لیں۔ اے یہ بھی دیکھنا پڑتا تھا کہ سوداگر ایسا کام نہ کریں جس کا تعلق حرام سودی کاروبار سے ہو۔ اس کے دائرہ اختیار میں ایسے پیشے بھی آتے تھے جن کا آج کل بازار یا منڈیوں سے کچھ بھی تعلق نہیں ہے۔ محتسب عطاروں اور طبیبوں کا بھی محاسبہ کرتا تھا اور مدرسوں میں جا کر ان مدرسوں کو تنبیہ یا سزا دیا کرتا تھا جو غیر معمولی طور پر سخت گیر ہوتے تھے۔ محتسب کا حیطہ اقتدار اپنے شہر تک محدود تھا، اس لیے دوسرے علاقوں کے تاجر اس کی گرفت میں نہ آ سکتے تھے۔

اس اقتصادی اور اخلاقی سرگرمی کے ضمن میں ایک بات آتی ہے جس پر مسلمانوں کے معاشی حالات کو مد نظر رکھتے ہوئے زور دینا چاہیے، یعنی محتسب قیمتوں کی جانچ پڑتال کرتا رہتا تھا۔ لیکن اسے قیمتیں مقرر کرنے کا اختیار نہ تھا۔ جو ظاہر

قاضی کسی کی شکایت پر حقیقت حال دریافت کرنے کے لیے تحقیقات کرتا تھا۔ صاحب شرطہ ان جرائم میں دخل دیتا تھا جو قابل دخل اندازی شرطہ ہوتے تھے۔ برخلاف ان کے محتسب ان اعمال سے سروکار رکھتا تھا جو کھلے بندوں ہوتے تھے۔ اس کے لیے اسے کسی قسم کی تفتیش کی ضرورت نہ تھی بلکہ وہ کسی شکایت کے بغیر دخل اندازی کر سکتا تھا۔ محتسب کے ذمے جو فرائض ہوتے تھے ان کا عام رواج کی بنا پر بہت پہلے فیصلہ ہو چکا تھا اور ان میں آج بھی ذرہ برابر تبدیلی نہیں ہوئی۔ ان میں سے کوئی فرض بھی سرسری نوعیت کا نہ تھا، لیکن یہ کہنا پڑتا ہے کہ بازار کے معاملات کے علاوہ محتسب جس طریقے سے دیگر فرائض انجام دیتا تھا ان کا انحصار زیادہ تر معاشرتی پس منظر اور اس کے اپنے ذاتی چال و چلن پر تھا۔ بازار کی نگرانی کے علاوہ محتسب کے وظائف کی تین قسمیں تھیں: وہ مذہبی فرائض کی انجام دہی کی دیکھ بھال کرتا تھا (نماز باجماعت کا اہتمام اور مساجد کی خبرگیری وغیرہ)؛ گلیوں اور حماموں میں مردوں اور عورتوں کے درمیان شستگی اخلاق کی بڑتال اور آخر میں ذبیوں کے بارے میں قانون کا نفاذ کرتا تھا۔ بعض پر بات محتسبوں کے بھی حالات ملتے ہیں جو غلط فیصلہ کرنے والے فاضیوں پر نکتہ چینی کیا کرتے تھے اور ان علما کی مذمت کرتے تھے جن کا درس و تدریس اجماع است کے خلاف ہوتا تھا۔

جہاں تک عوام کا تعلق تھا، محتسب کا ایک بنیادی اور مستقل فرض بازار کی جانچ پڑتال کرنا تھا۔ شروع سے تقرر کے پروانوں میں اس امر کی صراحت ملتی ہے کہ محتسب کا کم اوزان اور پیمانوں کی دیکھ بھال ہے۔ یہ اتنے پیچیدہ اور مختلف قسموں کے ہوتے تھے کہ ان کے ذریعے لوگوں کو دھوکا دیا جا سکتا تھا۔ عام طور پر اسے تمام قسم کی کوتاہی اور

مشکلات سے معمور تھا۔ دائرۂ کار کی وسعت اور ہو کام کی بذات خود نگرانی نہ کرنے کی صورت میں وہ ہر حرفے کے لیے اسی پیشے کا امین اور عارف مقرر کر دیتا۔ اس کے علاوہ اس کے ماتحت عہدے دار ہوتے تھے، جو اس کی ہر جگہ نمائندگی کرتے تھے۔ بھر بھی یہ ذرائع اور طریقے ناکافی تھے، اس لیے محتسب، قاضی اور شرطہ کے درمیان اشتراک عمل ناگزیر تھا۔ یہی وجہ تھی کہ قاضی اور محتسب یا حسبہ اور شرطہ کے وظائف ایک شخص ہی انجام دیتا تھا۔ وسعتِ عمل اور دینی منصب ہونے کے باوجود محتسب کو قاضی کا ماتحت اہل کار سمجھا جاتا تھا اور عام لوگوں میں سے بھی محتسب بھرتی کر لیے جاتے تھے۔ یہ اسامی قاضی کے منصب سے کمتر درجے کی سمجھی جاتی تھی (بعض اوقات محتسب ترقی کر کے قاضی بن جاتا تھا)۔

بیشتر مسلم ممالک میں دارالخلافہ کا محتسب صوبائی شہروں کا بھی احتساب کر سکتا تھا۔ ساتویں صدی ہجری / تیرھویں صدی عیسوی کی ابتداء میں خلیفہ الناصر نے اپنی نگرانی میں اسلام کے نظری اور دینی پہلوؤں کو یکجا کرنا چاہا۔ اس مقصد کے تحت اس نے کم از کم مشرقِ قریب میں حسبہ کو اپنے زیرِ اقتدار لانا چاہا، لیکن یہ منصوبہ پورا نہ ہو سکا۔ محتسب عدالتی کارروائی کے بغیر مجرموں کو تنبیہ کر سکتا تھا، زد و بوب کر سکتا تھا اور تذلیل کے لیے انہیں گنیوں میں پھرا سکتا تھا۔ غلط باٹ اور پیمانے اور ناقص مال ضبط کر لیے جاتے تھے؛ خاص حالتوں میں عادی مجرموں کو کاروبار سے روک دیا جاتا یا انہیں شہر بدر کر دیا جاتا تھا۔ ازمنہ وسطیٰ کے خاتمے پر، جبکہ معاشی انحطاط کے ساتھ معاشرتی بحران رونما ہو گیا تھا، محتسب کا منصب بھی اپنا وقار کھونے لگا تھا۔ عہدِ ممالیک میں دیگر مناصب کی طرح بعض اوقات حسبہ کی ملازمت

مختار فریضہ سے زیادہ قیمت وصول کرتا تھا اسے۔ یہ صرف سمجھاتا بلکہ سزا بھی دیتا تھا اور خاص کر قحط کے زمانے میں وہ ذخیرہ اندوزوں کو سخت سزا دے سکتا تھا۔ ازمنہ متوسطہ میں یہ عام خیال تھا کہ سرکار کو چاہیے کہ زمانۂ قحط میں اشیاء صرف کی قیمتیں مقرر کر دے۔

ان وظائف کے علاوہ محتسب کا ایک اور منصبی فریضہ بھی تھا، جس کی وجہ سے زمانہ حال کے علما نے اس بات پر زور دیا ہے کہ شہری مشیروں کی قدیم روایات محتسب کے فرائض میں برقرار رہی ہیں۔ اسے خیال رکھنا پڑتا تھا کہ مکانات اور دکانوں کی تعمیر اور مرمت اس ڈھنگ سے نہ ہو کہ وہ عوام کی سلامتی کے لیے خطرہ اور پیادہ چلنے والوں اور گاڑیوں کے لیے رکاوٹ بن جائیں۔ اس کے ذمے گلیوں کی صفائی، شہر پناہ کی مرمت اور پانی کی باقاعدہ تقسیم اور رسد رسانی ہوتی تھی۔ ان فرائض کو دیکھتے ہوئے محتسب کو (عہدِ اسلام میں) شہری عہدے دار سمجھا گیا ہے، لیکن وہ منصب کے اعتبار سے قاضی ہی تھا، اگرچہ اس کے فرائض شہری معاملات سے تعلق رکھتے تھے۔

بعض اوقات حکومت براہِ راست محتسب کو مقرر کر دیتی تھی۔ بسا اوقات ان کا تقرر گورنر اور قاضی کیا کرتے تھے، جنہیں حسبہ کا منصب تفویض ہوتا تھا، یعنی وہ خود یہ کام کرنے کے بجائے دوسروں سے کرا سکیں۔ محتسب کے لیے ضروری تھا کہ وہ اعلیٰ اخلاق کا حامل اور قانونِ شریعت سے واقف ہو۔ وہ عام طور پر فقیہ ہوتا تھا، لیکن کاروباری زندگی اور پیشہ ورانہ مہارت رکھنا بھی اس کے تقرر کے لیے ضروری تھا۔ بہر حال دینی و خانگی فرائض کے باوجود قاضی کے منصب کی نسبت محتسب کا فرض منصبی دینی ہوتا تھا۔ محتسب کی عہدہ دارانہ اختیارات اس کا دائرۂ اختیار اور طریق کار

ص ۷۶ تا ۸۲، میں ایک مفید باب لکھا ہے: (۶) ن۔ زیادہ: الحسبہ والمحتسب فی الاسلام، ۱۹۶۳ء، یہی اہم ہے، بالخصوص اس لیے کہ یہ متون کا مجموعہ ہے: (۷) امام الدین نے *al-Hisba in Spain* در IC، ۱۹۶۳ء، میں اندلسی محتسبوں کے حالات لکھے ہیں: نیز دیکھیے (۸) R. Levy کا مقالہ "محتسب" در *W. طبع* لائن ہاراول۔ جو کتابیں مسلمانوں کے شہروں کے حالات پر لکھی گئی ہیں، ان میں بھی محتسب کا ذکر ملتا ہے۔ ان سب کا ذکر تو ہمارے نقطہ نظر سے مفید نہ ہوگا لیکن خاص طور پر (۹) G. Marçais: *Considérations sur la ville musulmane et le muhtasib* در *Recueils de la société Jean Bodin* ج ۶ (۱۹۵۳ء): اور (۱۰) فاس پر R. Le Tourneau کا رسالہ ملاحظہ ہو۔ بخارا کے لیے دیکھیے: (۱۱) *Bukharskiy*: P. I. Petrov *... mukhtasib* در *Problemi Vostokovedeniya* ۱۹۵۹ء: ۱: ۱۳۹ تا ۱۴۲۔ دوسری جزئیات کے لیے دیکھیے: (۱۲) Cl. Cahen *La Féodalité et les*: Accad. در *Institutions politiques de l'Orient Latin* Naz. d. Lincei XII Convegno Volta ۱۲ (۱۹۵۶ء): ۲۲ تا ۲۳۔

(M. TALBI و Cl. CAHEN)

۲۔ سلطنت عثمانیہ

سلطنت عثمانیہ کے سرکاری رجسٹروں اور دستاویزات میں حسبہ کی اصطلاح نہیں ملتی: اس کے بجائے احتساب کی سرکاری اصطلاح دیکھنے میں آتی ہے، جو دارالخلافہ اور صوبوں میں مستعمل تھی، جس کے بنیادی معنی تاجروں، کاریگروں اور بعض اشیاء درآمد پر محصول کا نفاذ ہے۔ آخر میں احتساب ان تمام وظائف کے لیے بولا جانے لگا تھا جو محتسب یا احتساب اغاسی (شاہ: احتساب امینی) کو تفویض ہوتے تھے۔ اس لفظ کا انگریزی ترجمہ اکثر مارکیٹ پولیس کیا گیا ہے، جس سے اس کے معنی

رشوت دے کر حاصل کر لی جاتی تھی اور یہ خریدار بیوپاریوں پر ناجائز محصول لگا کر اپنی رقم وصول کر لیتا تھا۔ منصب کے اسیدواروں میں بسا اوقات جھگڑے بھی ہو جایا کرتے تھے۔ بعض اوقات کارکردگی یا عسکری اہمیت کے پیش نظر یہ اساسی نسبی فوجی عہدے دار نو دے دی جاتی تھی۔ زمانہ حال کی اصلاحات کے رائج ہونے سے قبل تمام مسلم ممالک میں محتسب ہوتے تھے: مثال کے طور پر بیسویں صدی عیسوی کے آغاز تک مراکش اور بخارا میں محتسب موجود تھے۔ سلجوقی عہد میں ایران اور ترکیہ میں اس منصب کو احتساب کے نام سے پکارتے تھے اور حسبہ کا لفظ اس صلاحیت کے لیے مخصوص تھا جس کا اہل محتسب کو ہونا چاہیے (دیکھیے آگے)۔ مشرق کے لاطینی ممالک، جو صابی جنگوں کے نتیجے میں ابھرے تھے، انہوں نے اس ادارے کو *mathesep* سے عام اور محدود شکل میں اپنا لیا تھا۔

مآخذ: مآخذ اور زمانہ حال کی تصانیف کا ذکر مقالے میں آچکا ہے۔ اس موضوع پر ابھی تک کوئی جامع تصنیف سامنے نہیں آئی۔ قانونی نوعیت کی سب سے اہم تصنیف کے لیے دیکھیے (۱) *Histoire de*: E. Tyan *l'organisation judiciaire en Islam* ج ۲، ۱۹۴۳ء، بالخصوص آخری باب: اس کتاب پر تبصروں کے لیے دیکھیے: (۲) *Journal des Savants*، ۱۹۳۷ء: (۳) J. Sauvaget، در *JA*، شمارہ ۲۳۶ (۱۹۳۸ء): ص ۳۰۹ تا ۳۱۱: (۴) J. Schacht، در *Orientalia* ج ۱۷ (۱۹۳۸ء): ص ۵۱۸: نیز دیکھیے E. Lévi-Provençal اور محمود علی مگنی کے دیباچے ان کے جدید ایڈیشنوں میں اور J. Schacht کا توضیحی بیان، در *Introduction to Islamic Law*، بار دوم، ۱۹۶۶ء، اشارہ اور کتابیات، ص ۲۳۱ تا ۲۳۲: (۵) A. Darrag نے *L'Égypte sous le règne de Barsbay* ۱۹۶۱ء

ہجری / سترھویں صدی عیسوی میں استانبول میں محاسبوں کی تعداد پندرہ تھی، جو بعد میں بڑھ کر چھپن ہو گئی۔ ان کے علاوہ سولہ ملازم اور تھے جن کے پاس سرکار کی طرف سے تقرر کے پروانے ہوتے تھے۔ محاسب سال بسال (التزام) مقرر ہوتے تھے۔ بد منصب حاصل کرنے والا مقررہ نقد رقم (بدل مقاطعہ) کی ادائیگی اور قاضی (جس کے سامنے محاسب براہ راست جواب دہ ہوتا تھا)، وزیر اعظم یا صوبائی گورنر کی منظوری کے بعد تقرر کا پروانہ (برات) پاتا تھا۔

احتساب کے اولین معلوم قوانین و ضوابط دسویں صدی ہجری / سولہویں صدی عیسوی کے آغاز میں سلطان با یزید دوم (۵۸۸۶/۵۸۸۱ء تا ۵۹۱۸ء) کے عہد سے تعلق رکھتے ہیں۔ بعد میں سلطان سلیم اول، سلیمان اول، سلیم دوم، مراد سوم، مراد چہارم، محمد چہارم وغیرہ نے قوانین وضع کیے: احتساب سے متعلق صوبوں کے لیے قوانین، صوبوں کے انتظام سے متعلق عام قوانین (قانون نامہ) میں شامل کر لیے گئے تھے۔ قدیم ترین قانون نامہ سلطان بایزید دوم کے عہد حکومت کا ہے: یہ ناممکن نہیں کہ اس قسم کے قواعد و ضوابط اس سے قبل بھی نافذ ہوں۔ بعض صوبوں میں، جن کا عثمانی سلطنت سے الحاق دسویں صدی ہجری / سولہویں صدی عیسوی میں ہوا تھا، سلاطین نے قدیم قوانین و ضوابط ہی جاری رکھے، جیسا کہ مثال کے طور پر دمشق میں ہوا تھا۔

جہاں تک مالیات کا تعلق ہے، محاسب وہ محصول لگاتا تھا جو خاص احتساب کے دائرہ اختیار میں ہوتے تھے (احتساب رسوم)، اس کے علاوہ ایسے محصول بھی لگاتا تھا جنہیں محصول درآمد یا محصول داخلہ کہا جا سکتا ہے، نیز ایک اور دکانوں کا یومیہ محصول جو محاسب اور اس کے ماتحتوں کی تنخواہوں

میں لگاتے ہیں، اسی طرح محاسب کو بازاروں کا ناظر (انسپکٹر) سمجھا گیا ہے، لیکن یہ ذمے داری منڈیوں اور تجارت پیشہ اصحاب کی نگرانی سے کچھ زیادہ تھی۔ محاسب کے فرائض کے قواعد و ضوابط احتساب قانون نامہ لری میں مندرج تھے، جس میں محاسب کے جملہ فرائض، جیسے بازار کی نگرانی، جانچ پڑتال، تعزیر اور خاص طور پر صوبوں میں محصول لگانے کی ہدایات موجود تھیں۔ ان ضوابط میں ایک طرف تو قیمتوں کی ایک فہرست درج تھی (نرخ روزی؛ رگ بہ نرخ) اور اجناس، مصنوعات یا دوسری اشیا کی فروخت اور مقررہ حد منافع کے سلسلے میں اس فہرست کی پابندی کرنا ہوتی تھی، اور دوسری طرف بددیانت تاجروں اور کاریگروں کو سزا کے طور پر جرمانے کی تفصیلات درج تھیں۔ ان کے علاوہ اس دستور العمل میں محصولات کا تناسب یا ان کی کل مقدار، سرکاری واجبات اور دوسری ادائیاں مندرج ہوتی تھیں، جن کی تحصیل احتساب کی طرف سے کی جاتی تھی اور جو پیشہ ور انجمنوں کے ارکان سے واجب الوصول ہوتی تھیں۔ محاسب کے اصل فرائض کے کچھ آثار ان ضوابط کی بعض دفعات میں پائے جاتے ہیں جن میں یہ مذکور ہے کہ محاسب کا فرض ہے کہ عوام کے اخلاق و بردار کی نگرانی کرے اور مقدس مقامات میں فرق نہ آنے دے، مخرب اخلاق لوئی بات نہ ہونے دے اور اس بات پر ڈری نظر رکھے کہ آیا مسلمان اپنے مذہبی فرائض کا احترام کرتے ہیں یا نہیں۔ استانبول میں محاسب ہی تھوٹ فروشوں، تاجروں اور کاریگروں کے درمیان تجارتی سامان کی تقسیم کی نگرانی کرتا تھا۔ ٹیکسوں کی وصولی میں محاسب کے کارندے، جنہیں قول اوغلانلری (Kollu oglanları) اور ملازم (سندلی [رگ باں]) کہا جاتا تھا اس کے عہد و معاون ہوتے تھے۔ دسویں صدی ہجری / سولہویں صدی عیسوی اور گیارھویں صدی

احتساب میں اجارے کا طریقہ ۱۲۳۲ھ/ ۱۸۲۶ء میں استانبول میں ختم کر دیا گیا اور اس کے بجائے ایک محکمہ (احتساب نظارتی) عمل میں لایا گیا، جس کا سربراہ احتساب ناظری ایک سرکاری عہدے دار ہوتا تھا۔ ۱۲۷۱ھ/ ۱۸۵۴ء میں احتساب ناظری کے عہدے کو کالعدم کر کے اس کے فرائض شہر اسمینی کے سپرد کر دیے گئے۔

مآخذ: اولیا چلبی: سیاحت نامہ، ج ۱، استانبول ۱۳۱۸ھ/ ۱۸۹۸ء، بموافقت کثیرہ؛ (۲) Hammer - *Staatsverfassung* : Purgstall (۳) W. Behrnauer : *Mémoire sur institutions de police chez les Arabes, les Persans et les Turcs*، در JA، سلسلہ پنجم، ۱۵ (۱۸۶۰ء) : ۴۶۱ تا ۵۰۸ و ۱۶ (۱۸۶۰ء) : ۱۱۴ تا ۱۹۰، ۳۴۷ تا ۳۹۲ و ۱۷ (۱۸۶۱ء) : ۵ تا ۷۶؛ (۴) عین علی مؤذن زادہ: قوانین رسالہ سی قوانین آل عثمان در خلاصہ مضامین دفتر دیوان، استانبول ۱۲۸۰ھ/ ۱۸۶۳ء؛ (۵) قانون نامہ آل عثمان، در *TOEM* (تکمیلہ)، ۱۳۳۰ھ/ ۱۹۱۳ء؛ (۶) عثمانی قانون نامہ لری، در *MTM*، ۱/۱ (مارچ - اپریل ۱۳۳۱ھ/ ۱۹۱۰ء)، ص ۴۹ تا ۱۱۲ و ۱/۲ (مئی - جون ۱۳۳۱ھ/ ۱۹۱۰ء)، ص ۳۰۰ تا ۳۳۸ و ۳/۱ (جولائی - اگست ۱۳۳۱ھ/ ۱۹۱۰ء)، ص ۳۹۷ تا ۵۴۴؛ (۷) عثمان نوری: مجلہ امور ہلدیہ، استانبول ۱۳۳۷ھ/ ۱۹۲۲ء، ۱: ۳۲۷ تا ۴۶۹؛ (۸) احمد رفیق: *Hicri 12. asırda İstanbul hayatı* اور *Hicri 11. asırda İstanbul hayatı*، استانبول ۱۹۳۰-۱۹۳۱ء؛ (۹) وہی مصنف: *16. asırda İstanbul hayatı*، ۱۶۲ دوم، استانبول ۱۹۳۰ء؛ (۱۰) *Bazı Örne: Lutfi Borkan*، استانبول ۱۹۳۰ء؛ *büyük şehirlerde eşya ve yiyecek fiyatlarının tesbit ve teftiş husurlarını tanzim eden kanunnameler* در *Tarih Vesikaları*، ۵/۱ (فروری ۱۹۳۲ء)، ص ۳۲۹ تا ۳۴۰ و ۷/۲ (جون ۱۹۳۲ء)، ص ۱۰ تا ۴۰ و ۹/۲ (اکتوبر ۱۹۳۲ء)، ص ۱۶۸ تا ۱۷۷؛ (۱۱) وہی مصنف:

۱۔ لیے دکان داروں سے وصول کیا جاتا تھا۔ زخرالذ در محصول کے لیے شہر استانبول کو پندرہ لمقوں میں تقسیم لیا گیا تھا۔ استانبول اور عثمانی ملک کے دوسرے بڑے شہروں میں محاصل احتساب ندرجہ ذیل ہوتے تھے: (۱) باج بازار [رک بہ باج]، ایک منڈی ٹیکس تھا، جو اس سے پہلے سلجوقیوں پر ایلخانیوں کے زمانے میں بھی رائج تھا، لیکن اس کے قوانین و ضوابط سلطان محمد دوم کے عہد کے معلوم ہوتے ہیں۔ یہ ٹیکس ان اشیاء پر عاید ہوتا تھا جو شہر میں بکنے کے لیے منڈی میں آتی تھیں؛ (۲) پتیرہ، یہ ایک سالانہ ٹیکس تھا، جو اجناس خوردنی کے تاجروں کو ادا کرنا پڑتا تھا؛ (۳) دامغہ سمی، یہ ایک قسم کا مہر یا مار نہ ٹیکس تھا [رک بہ مغا، وو لائنڈن، ۲]، جو لہڑوں اور قیمتی اور غیر قیمتی ہاتھوں پر لگایا جاتا تھا۔ (۴) حق قبان یا رسم قبان یا حق قنطار [رک بہ قبان]، وزن کے واجبات، جو غلوں اور نشک سبزیوں پر جنس کی صورت میں اور دوسری نیا پر نقدی کی صورت میں وصول لیے جاتے تھے؛ مض مصنفوں کے بیان کے مطابق ان واجبات کے نام یزان (پیمانوں کے واجبات)، اوزان (بالوں کے واجبات) و رالیال اور نیالیہ (اناج کا وزن کرنے کے واجبات) تھے۔

مقامی حالات کے مطابق احتساب کے دوسرے یکس بھی لگائے جا سکتے تھے، جیسا کہ (استانبول میں) رسومات احتسابیہ، یعنی تجارتی جہازی ترسیل رٹیکس، حق قبی، یعنی ادرنہ دروازے (میں داخلے) ٹیکس، اور باپیہ، یعنی بکری ٹیکس، جو ٹھارہویں اور انیسویں صدی عیسوی میں نافذ ہوا تھا۔ محاسبوں کی جانب سے عائد کردہ بے جا ٹیکسوں کو بعض اوقات سلاطین اس بنا پر منسوخ کر دیتے تھے کہ حکومت کو بدنام کرنے والی یہ جدتیں غاد عامہ کے منافی تھیں۔

۳۔ ایران

خلافت عباسیہ کے انقراض کے بعد ایران میں جو مختلف حکومتیں اور سلطنتیں قائم ہو گئی تھیں ان میں محتسب اور اس کا عہدہ (حسبہ یا احتساب) اور دینی اداروں کے نئی دوسرے عہدے انیسویں صدی عیسوی تک بھی برقرار رہے۔ اخلاق عامہ اور مذہبی فرائض کی مناسب انجام دہی کی نگرانی محتسب کے ذمے تھی۔ عوام کی سہولتوں اور آسائشوں کی دیکھ بھال دینا بھی اس کا فرض منصبی ہوتا تھا۔ اس کا فرض تھا کہ غلاموں سے بد سلوکی نہ ہونے پائے اور باربرداری کے جانوروں پر ان کی طاقت سے زیادہ بوجھ نہ لادا جائے۔ ذبیہوں کے مفادات کا تحفظ اور ان سے قواعد و ضوابط کی پابندی دینا بھی اس کے ذمے تھا۔ بایں ہمہ اس کا اہم فریضہ یہ تھا کہ وہ مندیوں کی نگرانی کرے سوداگروں اور کاریگروں کو بد دیانتی نہ کرنے دے اور پیشہ ورانہ "برادریوں" اور انجمنوں پر لڑی نظاں رکھے۔ وہ مجرموں کو سرسری سزا دے سکتا تھا (مزید دیکھیے R. Levy : *The social structure of Islam*، لیمنبرج ۱۹۵۷ء، ص ۳۳۳ بعد)۔

نظام الملک لکھتا ہے کہ اوزان اور قیمتوں کا جانچ پرتال، نجارتی لین دین کی نگرانی، اشیا میں ملاوٹ اور دھوکے کے انسداد اور امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کی ترویج کے لیے ہر شہر میں محتسب کا تقرر ہونا چاہیے۔ سلطان اور اس کے عہدے دار اس کی تائید و حمایت کریں، کیونکہ اگر وہ اس کا مدد سے ہاتھ اٹھا لیں گے تو غریب اور نادار مصیبت میں پھنس جائیں گے، بیوپاری خرید و فروخت میں من مانیوں کریں گے، منڈی کے آزہتی (فضلہ خور مسلط ہو جائیں گے، رشوت عام ہو جائے گی اور شریعت کا وقار جاتا رہے گا) سیاست نامہ، طبع شیفر فارسی متن، ص ۱۴۱۔ حسین واعظ کاشفی (م ۹۱۰ھ

Kashan، بمواقع کثیرہ: (۱۲) اسمعیل حتی اوزون پیر شملی: عثمانی دولتین مرکز و بحریہ تشکیلاتی، انقرہ ۱۹۳۷ء، ص ۱۴۰ تا ۱۴۳: (۱۳) محمد زکی ہکلن: *Osmanli tarih terimleri ve deyimleri sözlüğü*، استانبول ۱۹۴۶ء۔ ۱۹۵۴ء، بذیل مادہ احتساب: (۱۴) Gibb-Bowen ۱/۱: ۱۵۵ تا ۱۵۶، ۱۶۸، ۲۷۹، ۲۸۷ تا ۲۸۸، ۲۹۲ و ۲/۱: ۷ تا ۹، ۱۲، ۱۵، ۱۳۳، ۸۰، ۱۱۶، ۱۲۹: (۱۵) *Règlements fiscaux*: J. Sauvaget و R. Mantran *Ottomans Les Provinces syriennes*، بیروت ۱۹۵۱ء، بمواقع کثیرہ: (۱۶) L. Fekete: *Die Siyqaat Schrift in der türkischen Finanzverwaltung* ج ۱، بوڈاپست ۱۹۵۰ء، بمواقع کثیرہ: (۱۷) R. Mantran: *La police des marchés de Stamboul au début du xvi^e siècle* در *CT*، شماره ۱۴ (۱۹۵۶ء)، ص ۲۱۳ تا ۲۴۱: (۱۸) وہی مصنف: *Un document sur l'ihitab Mélanges d'Istanbul à la fin du xvii^e siècle* در *Massignon*، بیروت ۱۹۵۷ء، ۳: ۱۲۷ تا ۱۳۹: (۱۹) L. Fekete: *Rechnungsbücher türkischen Finanzstellen in Buda (ofen) 1550-1580* بوڈاپست ۱۹۶۲ء، بمواقع کثیرہ: (۲۰) Stanford J. Shaw: *The financial and administrative organization and development of Ottoman Egypt 1517-1798* ۱۹۶۲ء: (۲۱) وہی مصنف: *Ottoman Egypt in the eighteenth century*: (۲۲) *The Nizâm-nâmeh-i Mîsîr of Cezâr Ahmed Pasha* ۱۹۶۲ء: (۲۳) R. Mantran: *Istanbul dans la seconde moitié du xvii^e siècle* ۱۹۶۲ء، ص ۱۴۵ تا ۱۴۶، ۱۴۸ تا ۱۴۹، ۲۲۹، ۲۷۳، ۲۹۳، ۳۰۸ تا ۳۱۰، ۳۲۴، ۳۲۸، ۳۴۲، ۳۵۹: (۲۴) Stanford *Ottoman Egypt in the age of French Revolution*، ہارورڈ ۱۹۶۳ء۔

(R. MANTRAN)

مکے: مساجد اور عبادت گاہوں میں شریعت کے تقاضے پورے کرائے اور دیکھیے کہ آیا مؤذن اور دیگر عہدے دار اپنے مذہبی فرائض کو احسن طریقے سے اوقات مقررہ پر سرانجام دیتے ہیں؛ وہ بدبعاثوں اور کھلے عام ان کی بدکاریوں کو روکے، سرعام ہدی کا ارتکاب نہ ہونے دے اور مساجد، مقابر اور مشاہد کے گرد و نواح میں شراب کا کاروبار نہ ہونے دے [اور غیر محرم مرد اور عورت کے اختلاط پر پابندی لگائے] (دیکھیے منتخب الدین بدیع اتابک الجوینی: عتۃ الکتاب، طبع عباس اقبال، تہران، ۱۹۵۰ - ۱۹۵۱ء، ص ۸۲ تا ۸۳؛ نیز دیکھیے *Die Staatsverwaltung der Grosselgügin* : H. Horst، ۱۹۶۳ء Wiesbaden، *und Hōrazmāšāhs (1038-1231)* ص ۹۷، ۱۶۱ تا ۱۶۲؛ خوارزم شاہی عہد کی دستاویزات کے لیے دیکھیے ص ۱۱۲ تا ۱۱۳ اور (۱۶۲)۔

ایلیخانوں کے قبول اسلام کے بعد مذہبی ادارے کے دیگر عہدوں کے ساتھ محتسب کا عہدہ بھی برقرار رہا۔ جب غازیان خان نے ساری مملکت میں ہاتھوں اور پیمانوں میں یکسانی پیدا کرنی چاہی تو اس نے حکم دیا کہ یہ کلام ہر صوبے میں محتسب کی موجودگی میں عمل میں لایا جائے (رشید الدین : *Geschichte Güzân-Hân's*)، طبع K. Jahn، سلسلۂ یادگار گب، ۱۹۴۰ء، ص ۲۸۸)۔ تیموری عہد میں محتسب کے فرائض اور اس منصب کی اہلیت کے لیے ضروری شرائط وہی تھیں جو سلجوقی دور میں ہوا کرتی تھیں۔ عبداللہ میروارید کے شریف نامہ میں محتسب کے تقرر کے تین پروانے ملتے ہیں (دیکھئے *Staatschreiben der Timuridenzeit* : H. R. Roemer، Weisbaden ۱۹۵۲ء، ص ۳ تا ۵، ۱۵۰ تا ۱۵۱)۔ ہرات کے محتسب کے طور پر عبداللہ کربانی کے تقرر کے پروانے میں اس امر کی وضاحت کی گئی ہے

۱۵۰ء)، جو تیجوری عہد کا مصنف ہے، لکھتا ہے کہ محتسب کا وجود اس امر کی ضمانت ہے کہ وام اسلامی قوانین کے مطابق زندگی بسر کریں گے۔ لکھتا ہے: ”ہر وہ سلطان جو شریعت کے قوانین اُچ کرنے کی کوشش کرتا ہے، زمین پر اللہ کا نائب براس کا سایہ (ظِلُّ اللہ) ہے۔ لیکن سلطان کے فرائض نئے ہمہ گیر ہیں کہ وہ ان کی تفصیلات پر نظر نہیں تھ سکتا، لہذا احکام شریعت پر عمل درآمد کے لیے سے مملکت میں محتسبوں کا تقرر کرنا چاہیے۔ محتسب کے لیے ضروری ہے کہ وہ راسخ العقیدہ اور پر جوش مسلمان ہو، عِفّت، تقویٰ، امانت، یانت اور قناعت کی صفات میں ممتاز ہو، اس کا سر عمل اور ہر اقدام شریعت کی تقویت اور متحکم کے لیے ہو، وہ ذاتی اغراض، خود غرضی، حرص اور لالچ سے مبرا ہو، تا کہ اس کے اقوال و گون کے دلوں میں اتر سکیں“ (اخلاق محسنی، مع میرزا ابراہیم تاجر شیرازی، چاپ سنگی، بمبئی ۱۳۰۵ھ، ص ۱۵۹)۔ محمد مفید نے بھی گیارہویں صدی ہجری/سترہویں صدی عیسوی میں تحریر کرتے ہوئے مذہبی منصب کی حیثیت سے حسبہ کی ہیئت پر زور دیا ہے (جامع مفیدی، طبع ابرج افشار، مہران ۱۳۴۰ھ، ص ۳ : ۳۸۰ تا ۳۸۱)۔

محاسب عام طور پر دینی جماعت کا
رد ہوتا تھا۔ محاسب کے تقرر کے بہت سے
روائے محفوظ ہیں؛ ان میں سے ایک پروانہ سلطان
نجر کے دیوان کا جاری کردہ ہے، جو ابوہدالدین
ام شخص کو مازندران کے منصب احتساب کے لیے
ملا تھا۔ اس میں اسے حکم دیا گیا ہے کہ وہ
سر بالمعروف اور نہی عن المنکر کی پابندی کرائے،
وزان اور پیمانوں میں انضباط اور یکسانی قائم
کھے؛ تاکہ خرید و فروخت میں کوئی جھوکا نہ
پیدا جاسکے اور مسلمانوں کو کوئی نقصان نہ پہنچے

عبدالاحسن مقرر ہوا، جو اس سے پہلے تبریز کا کلانتر رہ چکا تھا (دیکھیے اسکندر بیگ : عالم آرای عباسی، چاپ سنگی، تہران ۱۸۹۶ء - ۱۸۹۷ء، ص ۱۱۱ تا ۱۱۲)۔ تذکرۃ الملوک کے مصنف کے بیان کے مطابق ہر پیشے اور بیوپار کے سربراہان تاجروں کو نرخوں کے بارے میں ہر مہینے ایک اقرار نامہ محتسب الممالک کی خدمت میں منظوری کے لیے بھیجنا ہوتا تھا۔ وہ اس اقرار نامے کو ناظر بیوتات (سرکاری کارخانے کے داروغہ) کے پاس تصدیق کے لیے بھیج دیتا تھا، تا کہ انہی کی خرید کے لیے دستاویزیں تیار کی جائیں۔ اس نرخ نامے کی خلاف ورزی کی پاداش میں بھاری جرمانے دیے جاتے تھے (طبع منورسکی، سلسلہ یادگار گب، فارسی متن، ورق ۷۹ ب تا ۸۰ الف)۔ شاردن Chardin، جس نے صفوی عہد کے اواخر میں ایران کی سیاحت کی تھی، بیان کرتا ہے کہ اصفہان میں محتسب ہر سنیچر کو چیزوں کے نرخ مقرر کرتا تھا اور مقررہ نرخ سے زائد قیمت لینے والے دکاندار کو سخت سزا ملتی تھی۔ وہ یہ بھی لکھتا ہے کہ اونچی قیمتیں مقرر کرانے کے لیے دکاندار محتسب کو تحائف دیتے تھے (Voyages، طبع Langlès، پیرس ۱۸۱۱ء، ۱۰: ۲، بعد)۔

محتسب الممالک اپنے نائب بھی مقرر کرتے تھا تا کہ وہ اس کی جانب سے اس امر کی نگرانی کریں کہ بیوپاری مقررہ قیمتوں پر چیزیں فروخت کرتے رہیں (دیکھیے تذکرۃ الملوک، ورق ۸۰ ب)۔ محتسب الممالک کو پچاس تومان سالانہ ملتے تھے اس کے علاوہ دوسرے صوبائی شہروں پر محصولوں سے ۲۵۳ تومان، تین ہزار دینار، بھی اس کو ادا کیے جاتے تھے (دیکھیے وہی کتاب، ورق ۹۰ الف تا ۹۰ ب)۔

معلوم ہوتا ہے کہ صفوی عہد کے بعد محتسب کا عہدہ رو بہ تنزل ہو گیا اور اس کی نوعیت روز بر

گشت و گشت الدین علاہ الدولہ کے اشتراک عمل احتساب کے فرائض انجام دے گا (وہی کتاب، ورق ۲۴ الف)۔

صفویوں کے عہد حکومت میں اکثر بڑے شہروں میں ایک ایک محتسب ہوتا تھا۔ وہ اس منصب کے روایتی فرائض سرانجام دیا کرتا تھا، البتہ اب وہ اٹنا عشری عقائد کی تائید و ترویج کا کام بھی کرتا تھا۔ تبریز کے منصب احتساب کے لیے ایک سرکاری دستاویز، مؤرخہ ۱۰۷۲ھ/۱۶۶۲ء، میں محتسب کے مندرجہ ذیل فرائض بیان کیے گئے ہیں : وہ اخلاق عامہ کی حفاظت کرے گا، جس میں شراب نوشی اور جوئے بازی اور دیگر خلاف شرع سرگرمیوں کا انسداد شامل ہوگا؛ خمس اور زکوٰۃ وصول کر کے مستحقین میں تقسیم کرے گا؛ مساجد، مدارس اور اوقاف کی نگرانی اور اوزان اور پیمانوں کی جانچ پڑتال کرے گا؛ یہ دیکھے گا کہ گلیوں میں کوئی رکاوٹ نہ پیدا کی جائے؛ بعض جماعتوں اور پیشہ ورانہ "برادریوں" نیز ملاؤں، مؤذنوں اور غسالوں کے اعمال کی بھی نگرانی کرے گا۔ کلانتروں، کدخدائوں، داروغوں اور عام قانون نافذ کرنے والوں (عمال عرف) کو تائید تھی کہ وہ نرخوں کی تعیین میں دخل انداز نہ ہوں، بلکہ اس بات کا خیال رکھیں کہ محتسب کو سرکاری واجبات کی ادائیگی ہوتی رہے (دیکھیے Islamic : A. K. S. Lambton society in Persia (افتتاحی تقریر)، لندن S. O. A. S، ۱۹۵۳ء)۔

مملکت کا محتسب اعلیٰ محتسب الممالک کہلاتا تھا۔ شاہ طہماسپ کے زمانے میں یہ عہدہ میر سید علی استرآبادی کو تفویض تھا، جو میر سیدی کا خطیب بھی تھا؛ بعد میں یہ منصب میر جعفر طباطبائی کو ملا۔ شاہ عباس کے عہد میں جب اس کا انتقال ہو گیا تو اس کی جگہ میرزا

گیا ہے (*A Journal of two years travel in Persia*)، لنڈن ۱۸۵۷ء، ۱: ۳۳۷ تا ۳۳۸)۔
 ۱۸۲۹ء/۱۸۷۷-۱۸۷۸ء میں اصفہان میں اس
 عہدے کا مؤثر وجود ختم ہو گیا تھا (میرزا حسین
 خان بن محمد ابراہیم: *جغرافیۂ اصفہان*، طبع ایم۔
 ستودہ، تہران ۱۹۶۳ء، ص ۸۰)۔ بایں ہمہ ٹیکس کے
 کاغذات میں محتسب کے واجبات اور تنخواہوں کا
 کئی سال تک اندراج ہوتا رہا حالانکہ دفتر احتساب
 عملی طور پر بند ہو چکا تھا۔ ۲۰ آذر ۱۳۰۵ھ /
 ۱۹۲۶ء کے قانون کی رو سے ایک سو پچاس قران کی
 رقم جو محتسب کے لیے قصابوں کی جماعت سے وصول
 کی جاتی تھی، منسوخ کر دی گئی (*The second*
yearbook of the municipality of Tehrān : statistics
of the city of Tehrān for the years 1925-1930)۔

۱۸۵۳ء میں تہران میں احتساب آفاسی کا ذکر
 ملتا ہے۔ منجملہ اور چیزوں کے اس کے فرائض میں
 یہ بھی تھا کہ وہ اجناس خوردنی اور دیگر اشیاء
 صرف کے نرخ نامے جاری کرتا رہے (قبّ روز نامہ
 وقائع اتفاقیہ، شمارہ ۱۲۷، ۲۹ رمضان ۱۲۶۹ھ /
 ۱۸۵۳ء)۔ اس کے دفتر کا نام احتساب تھا اور اس کا
 اہم فریضہ گلیوں کی صفائی کی نگرانی تھا۔ اس کے
 تھوڑی دیر بعد ناصرالدین شاہ قاجار نے ۱۲۹۸ھ /
 ۱۸۸۰ء میں جدید طریقے پر پولیس کی ایک تنظیم
 قائم کی اور احتساب کو اس کے دائرہ اختیار میں شامل
 کر دیا (اعتماد السلطنہ: *روز نامہ*، مورخہ ۵ صفر
 ۱۲۹۹ھ / ۱۸۸۱ء، مخطوطہ مشہد میں مقبرہ امام رضا
 کے کتاب خانے میں ہے)۔ ۱۳۱۲ھ / ۱۸۹۴-۱۸۹۵ء
 میں تہران میں محکمہ احتساب ایک ناظم، دو
 نائب ناظموں، کئی ماتحت عہدے داروں، فراشوں،
 سائیسوں اور سقوں وغیرہ پر مشتمل تھا (دیکھیے
 اعتماد السلطنہ: *تاریخ و جغرافیہ سواد کوہ*، چاپ
 سنگی، تہران ۱۳۱۱ھ، ضمیمہ)۔ اخبار تربیت کے

مذہبی ہوتی گئی۔ قانون شریعت کے نفاذ سے
 محتسب کو جو فرائض ادا کرنے پڑتے تھے
 کی تولیت سے نکال کر 'مراجع التقلید' کے سپرد
 دیے گئے۔ ان فرائض میں خمس اور زکوٰۃ کی
 وصایا اور موارث کا انتظام، نابالغوں وغیرہ
 سرپرستوں کا تقرر اور امور حسبہ کے نام سے
 دیگر معاملات شامل تھے۔ امور حسبہ کی
 ی کے لیے 'مراجع' اجازت جاری کرتے تھے۔
 ت کے حصول کے لیے یہ ضروری شرط تھی کہ
 ار مؤمن، عادل اور احکام شریعت کا عالم ہو۔
 نی گزر بسر کے لیے خمس اور زکوٰۃ کے طور پر
 'دردہ مال میں سے مناسب رقم نکل سکتا تھا؛
 ماندہ رقم اس 'مرجع' کے حوالے کر دی جاتی
 جس نے اس رقم کو مستحقین میں تقسیم کرنے
 سے اجازت جاری کی ہوتی تھی۔

محتسب کے جو فرائض بڑے بڑے شہروں کی
 ورانہ جماعتوں اور شہروں کی صفائی سے تعلق
 تے تھے، وہ کسی حد تک داروغہ اور دلالت کرنے
 ال لیے تھے۔ اب اس کے فرائض قیمتوں کو
 ط کرنے اور ہالوں اور پیمانوں کی جانچ پرتال
 محدود ہو کر رہ گئے تھے، لیکن ان امور میں
 وہ داروغہ کے احکام کا تابع ہوتا تھا (قبّ
 A tour to Sheeraz : E. Scott We، لنڈن ۱۸۰۷ء،
 ۶۸ تا ۶۹)۔ شاردن کی طرح Tancoigne بھی
 ا ہے کہ محتسب رشوت سے بالا تر نہ تھا اور
 اوقات رشوت لے کر بیوپاریوں کے مفادات کا تحفظ
 دیا کرتا تھا (*A narrative of a journey into*
 P، لنڈن ۱۸۲۰ء، ص ۲۳۹ تا ۲۴۰)۔ انیسویں
 عیسوی کے دوران میں محتسب کا عہدہ بہت
 شہروں میں ختم ہو گیا۔ Binning، ۱۸۵۷ء کے
 ب لکھتے ہوئے بیان کرتا ہے کہ شیراز میں
 سب کے عہدے کو حال ہی میں بند کر دیا۔

میں ان فرائض کی تفصیل ملتی ہے۔ دیکھیے (۱) (انشاء ماہرو، طبع ریسرچ سوسائٹی آف پاکستان، لاہور ۱۹۶۵ء؛ (۲) فتاویٰ غیاثیہ مخطوطہ جامعہ پنجاب، عید ۱۶۹۷/۲۵۰۰ (۳) ضیاء الدین برنی: فتاویٰ جہانداری، طبع ریسرچ سوسائٹی آف پاکستان ۱۹۷۱ء؛ (۴) عرب کی شاید غیر مطبوعہ کتاب نصاب الاحتساب، ضیاء الدین سناسی (مخطوطہ پنجاب یونیورسٹی) ہندوستان کا مسئلہ مسلمانوں کے لیے پیچیدہ تھا اس میں ہندوؤں کی تعداد نے بڑی پیچیدگی پیدا نہ کی تھی۔ اس میں اہل الذمہ کا سوال بھی تھا بہر حال مسلم سلاطین نے ابتدا ہی میں (ساتویں صدی ہجری/تیرھویں صدی عیسوی تا دسویں صدی ہجری سولہویں صدی عیسوی) یہ محسوس کر لیا تھا کہ ہندوستان انہوں نے فتح کیا ہے اور مسلمانوں کی مخصوص حیثیت کا تقاضا ہے کہ وہ احکام شریعہ کی پیروی اور درستی اخلاق میں سستی نہ دکھائیں ورنہ ملک کی سالمیت، یک جہتی، حتیٰ کہ نہ سلطنت کا وجود بھی خطرے میں پڑ جائے گا؛ چنانچہ جہاں بھی مسلم آبادی قائم ہوتی یا چھاؤنی کی ڈالی جاتی، وہاں ایک محتسب اور ایک قاضی مقرر کیا جاتا (قُب منہاج سراج: طبقات ناصری، ص ۷۵ العتبی: تاریخ یمنی، ص ۲۸۸؛ تاج المآثر، ورق الف)۔ سلطان بلبن ایک اچھی حکومت کے لیے محاسب کو ضروری خیال کرتا تھا۔ اس نے پیش روؤں کے برعکس کسی چھوٹے سے چھوٹے اور غیر اہم مقام کو بھی نظر انداز نہیں کر سرفرانسہ قاضی تقی نقی (بجنور ۱۹۰۹ء، ص ۲) کے مطالعے سے پتا چلتا ہے کہ اَلتَّحْمِشِ (۶۰۸ تا ۱۲۱۱ء تا ۱۲۳۶/۵۶۳۳ء) نے انبالے [رک بان] ایک قاضی مقرر کیا تھا، جو مخلوط آبادی کے نو گھروں کا ایک چھوٹا سا گاؤں تھا۔ مسلم سلا

۲۹ شعبان ۵۸۰ھ / ۳۰ جنوری ۱۱۸۴ء میں ایک چھوٹا سا مقالہ شائع ہوا، جس کے مخاطباً منظم السلطنت، یعنی وزیر نظمینہ والا حسایہ ہیں۔ اس میں ان کی کوششوں کو سراہا گیا ہے کہ وہ گلیوں کی صفائی کراتے ہیں، آمد و رفت میں سنہلٹ بہم پہنچاتے ہیں، نرخوں کو اعتدال پر رکھتے ہیں، بدچلتی اور چوری کا انسداد کرتے ہیں اور باربزداری کے جانوروں سے بدسلوکی کو روکتے ہیں۔

اس طرح انیسویں صدی عیسوی کے آخر میں محتسب کی دینی حیثیت بطور مستہم اخلاق عامہ کے ختم ہو گئی تھی اور اس کے بجائے کچھ فرائض پولیس والوں نے سنبھال لیے تھے۔

انیسویں صدی عیسوی کے دوران اور بیسویں صدی عیسوی کے اوائل میں ”اسور حسبی“ ”مزاج التقلید“ کی نگرانی میں انجام پاتے رہے، لیکن جب رضا شاہ پہلوی کے زمانے میں نئی عدالتیں قائم ہوئیں تو اسور حسبی خمس اور زکوٰۃ کی وصولی تک محدود ہو کر رہ گئے اور موارثت، وصایا، نابالغوں کی نگہداشت اور سرپرستوں کے تقرر جیسے امور جدید عدالتوں کی تولیت میں دے دیے گئے (دیکھیے ”قانون امور حسبی“، مجریہ تیر ۱۳۱۹ھش / ۱۹۴۰ء)۔

مآخذ: متن مقالہ میں آچکے ہیں۔

(A. K. S. LAMBTON)

۴۔ ہر صفیر پاک و ہند

اگر حسبہ کو اس کے قدیم مفہوم کے لحاظ سے دیکھا جائے تو پانچویں صدی ہجری / گیارھویں صدی عیسوی سے لے کر تیرھویں صدی ہجری / انیسویں صدی عیسوی تک ہر صفیر پاکستان و ہند میں بھی ادارے کے وجود کی واضح اطلاعات کم نہیں ملتی تھیں۔ اس دور میں حسبہ کے فرائض کو سرکار نے بطور ضابطہ مندرجہ ذیل کے تحت بیان کیا تھا، چنانچہ متعدد کتابوں

اور ابن فضل اللہ العمری (مسالك الابصار، جزوی انگریزی ترجمہ از شیخ عبدالرشید، علی گڑھ ۱۹۴۳ء، ص ۳۲) کے مطابق محتسب کو آٹھ ہزار ٹکے تنخواہ ملتی تھی۔ سلطان اداے نماز کا باقاعدہ اہتمام کرواتا تھا۔ ابن بطوطہ کے بیان کے مطابق (۲: ۹۲۰)؛ مترجمہ (von Mžik، ص ۱۴۹) شاہی حرم کی ایک خاتون بدکاری میں ملوث ہونے کی بنا پر سنگسار کر دی گئی تھی۔ اسی طرح شرایوں کو تین ماہ کی قید تنہائی کی سزا کے علاوہ شرعی حد کے مطابق پوری سزا دی جاتی تھی۔ برنی (تاریخ فیروز شاہی، ص ۴۴۱) اور ابن بطوطہ (محل مذکور) سلطان غیاث الدین تغلق (۵۷۰ھ / ۱۱۷۵ء تا ۵۷۲ھ / ۱۱۷۷ء) کے زمانے میں احتساب کے بلند معیار کی تصدیق کرتے ہیں۔ محمد تغلق شاہی دربار میں شرعی احکام کی بجا آوری میں ذرا سے تساہل کو بھی برداشت نہ کر سکتا تھا۔ سکندر لودی بھی حدود مملکت میں احتساب کے جاری کرنے کا آرزو مند تھا۔ اس نے ہمت سے کام لے کر غازی مسعود سالار [رك بان] کے سزار پر نیزے چڑھانے کی قدیم اور مقبول عام رسم بند کرا دی اور فیروز تغلق کے پرانے ضابطے کو دوبارہ نافذ کر دیا، جس کی رو سے مستورات کو قبرستانوں اور مزاروں پر جانے سے روک دیا گیا تھا۔ ہم پورے وثوق سے کہہ سکتے ہیں کہ احتساب کا اطلاق صرف مسلمانوں پر ہوتا تھا۔ غیر مسلم اپنے مذہبی یا شخصی قوانین یا ملک کے رواج عام کے پابند تھے [اور ان پر مسلمانوں کے شخصی قوانین نافذ نہیں کیے جاتے تھے]۔

محتسب کا دوسرا اہم فریضہ دہنداری کی حمایت اور بے دینی کا قلع قمع کرنا تھا۔ محتسب کے خوف سے دینی درس گاہوں میں مدرسوں اور مقبول عام واعظوں کو اپنی تقریروں میں محتاط رہنا پڑتا تھا۔ سلطانہ رضیہ کے عہد حکومت (۶۳۴ھ / ۱۲۳۶ء)

کے زمانے میں محتسب اور قاضی کے فرائض اور ان کے ہمی تعلقات وہی ہونے لگے جو مرکزی علاقوں میں ہوتے تھے (دیکھیے بیان بالا، حصہ اول)۔ بعض اوقات سلطان ان رسوم و رواج یا بدعات کے نمٹانے میں ذاتی طور پر دخل دیتا تھا جنہیں وہ غیر شرعی ملحذات سمجھتا تھا، یا جو معاملات محتسب کے دائرہ کار سے باہر ہوتے تھے (قب، فتوحات فیروز شاہی، طبع شیخ عبدالرشید، علی گڑھ ۱۹۵۴ء، ص ۶)۔ سلطان جتنا راسخ العقیدہ مسلمان ہوتا، اتنا ہی وہ لوگوں کی اخلاقی اور مذہبی حالت کو دھارنے کی کوشش کرتا [لیکن بعض اوقات سلطان نورائے عالمہ کے دباؤ سے اپنا ماحول اصولی طور سے رع کا پابند رہنا پڑتا تھا۔ یہ بھی دیکھنے میں آئے کہ اولیا و صالحے وقت کی حق گوئی سلاطین، اصلاح کا باعث ہوتی تھی؛ دیکھیے عبدالحق: نبار الاختیار، جہاں متعدد واقعات ملیں گے]۔ امیر خسرو [ک بان] علاء الدین خلجی کے احتساب کی تعریف پر رطب اللسان ہیں۔ اس زمانے میں محتسب کا ایک عم فریضہ رسد رسانی اور اجناس خوردنی کے نرخوں انضباط بھی تھا۔ سلطان سخنی سے شراب خوری، بے بازی اور دوسری معاشرتی اور اخلاقی برائیوں کو دبا دیتا تھا۔ اسے یقین تھا کہ اگر لوگوں کے خلاق نہ سدھارے گئے تو مجرموں کو جو سخت زائیں خلاف شریعت اعمال پر دی جاتی ہیں، وہ بے اثر رہیں گی۔ محمد تغلق (۵۷۰ھ / ۱۱۷۵ء تا ۵۷۲ھ / ۱۱۷۷ء) سزاؤں کے نفاذ میں تشدد سے کام لیتا تھا۔ وہ احتساب کا اتنا معتقد تھا کہ خود محتسب بن جاتا تھا اور ایمان کے مبادیات کے متعلق مسلمانوں سے ہوجھ گچھ کرتا رہتا تھا۔ اس کے عہد حکومت میں محتسب بڑی آن بان کا آدمی ہوتا تھا، چنانچہ نقلقشندی (صبح الاعشی، ۵: ۹۴، جزوی انگریزی ترجمہ از O. Spies، شٹ گارٹ ۱۹۳۶ء، ص ۷۲)

معاشرتی اسباب سامنے آئے، خاص طور سے اکبر جہانگیر اور شاہجہان کے زمانے میں؛ لیکن اورنگ زیب کے عہد میں اقامت دین کی خاص کوشش ظہور میں آئی اور احتساب بھی اس سے متاثر ہوا۔ یہ باور کرنے کے لیے وجوہ ہیں کہ اس دور میں محتسب کی جگہ دوتوال [رک بان] نے سنبھال لی تھی۔ یہ ایک قسم کا دنیاوی منصب تھا، جس کے فرائض محتسب سے ملتے جلتے تھے۔ فرق صرف اتنا تھا کہ دوتوال ہر قسم کے جرائم اور بدعنوانیوں سے نمٹتا تھا، جب کہ محتسب ان جرائم سے سروکار رکھتا تھا جو شرعی قوانین کے ذیل میں آتے تھے۔ مغلوں کو اس میں انتظامی سہولت نظر آئی کہ وہ محتسب کے وظائف دوتوال کے سپرد کر دیں۔ یہ انتظام مسلمانان ہند کی مذہبی اور معاشرتی زندگی کے لیے تباہ کن اور آخر میں ان کی حکومت کے لیے مہلک ثابت ہوا۔

مأخذ: العتبى: كتاب اليميني، انگریزی ترجمہ از

J. Reynolds، لندن ۱۸۳۸ء، ص ۲۸۸؛ (۲) حسن نظامی:

تاج المآثر (مقالہ نادر کے ذاتی مجموعے کا مخطوطہ،

ورق ۸۵ الف)؛ (۳) منہاج سراج: طبقات ناصر، کلکتہ

۱۸۶۳ء، ص ۱۷۵؛ (۴) برنی: تاریخ فیروز شاہی،

کلکتہ ۱۸۶۲ء، ص ۱۳۵، ۱۳۱، ۱۲۸، ۱۲۷؛ (۵)

فتوحات فیروز شاہی، طبع شیخ عبدالرشید، علی گڑھ

۱۹۴۴ء، ص ۲ بعد؛ (۶) نامعلوم مصنف: سیرت فیروز

شاہی، مخطوطہ کتاب خانہ آزاد، علی گڑھ، ورق ۱۲۸،

۱۸۰؛ (۷) برنی: فتاویٰ جہانگیری، مخطوطہ انڈیا آفس،

عدد ۱۱۳۸، ورق ۸، ۹ الف، ۱۰ الف تا ۱۱ الف [یہ کتاب

اب ادارہ تحقیقات پاکستان، پنجاب یونیورسٹی نے شائع

کر دی ہے]؛ (۸) امیر خسرو: خزائن الفتوح، طبع

معین الحق، علی گڑھ ۱۹۲۷ء، ص ۱ تا ۱۹؛ (۹) ابن

فضل اللہ العمری: مسالک الابصار، جزوی انگریزی ترجمہ از

شیخ عبدالرشید، علی گڑھ ۱۹۴۴ء، ص ۳۲، ۳۸، ۵۲؛ (۱۰)

عین الملک ماہرو: انشائے ماہرو، طبع شیخ عبدالرشید،

کراچی ۱۹۶۳ء/۱۲۴۰ء) میں قریبوں نے دہلی میں بڑے

ہنگامے کیے تھے، لیکن فیروز شاہ نے بڑی کامیابی سے

ان کا مقابلہ کیا کیونکہ زمانہ مابعد میں ان کا ذکر

سننے میں نہیں آتا۔ لودیوں یا سیدوں کے زمانے میں

محتسب کا زیادہ ذکر نہیں آتا، تاہم اس کا

یہ مطلب نہیں کہ محکمہ احتساب بند ہو چکا تھا۔

شیر شاہ سوری ملکی استحکام اور انتظامی اصلاحات

میں مصروف رہا، لیکن اس کے جانشین اسلام شاہ

(۱۵۵۲ء/۹۶۰ تا ۱۵۵۴ء/۹۶۰) نے دینی

معاملات کی طرف توجہ کی۔ مثال کے طور پر اس نے

سید محمد جونپوری [رک بان] کے مریدوں (مہدیوں)

کے خلاف سخت اقدامات کیے۔ اس کے دو مریدوں،

شیخ عبداللہ نیازی سرہندی اور شیخ علائی دوسخت

سزائیں دیں۔ اول الذکر نو مار مار کر مارا دیا اور دبا

گیا، جبکہ ثانی الذکر دو جان سے مار دیا گیا (قب

اے۔ ایس۔ بڑی انصاری: Sayyid Muhammad

Jawnpuri and his movement، در Islamic Studies،

کراچی ۱/۲ (مارچ ۱۹۶۳ء)۔

ان بیانات کے خلاف بعض مؤرخوں کے نزدیک

اگرچہ نظری اعتبار سے یہ درست ہے کہ سلاطین

دہلی سیاسی حکمت عملی کے تحت احکام حسبہ کا

نفاذ کر دیتے تھے، لیکن بعض اوقات اس میں

تساهل بھی ہو جاتا تھا، یہاں تک کہ بعض اوقات

حلال و حرام کے احکام پر بھی عمل نہ ہوتا تھا؛

لیکن تساهل کی یہ مثالیں استثنائی اور شاذ ہیں اور

انہیں عام اصول کا درجہ نہیں دیا جا سکتا۔

شیر شاہ کی وفات کے بعد بدامنی پیدا ہوئی

جس سے حسبہ کا ادارہ درماندہ ہو گیا۔۔۔ [مغلوں کا

زمانہ ایک پیچیدہ دور تھا۔ اس میں افغانوں سے

سن کی چھٹش اور ہندوؤں پر ان کے انحصار نے

احتساب کی پالیسی کو ایک دوسری شکل دے دی۔

اس دور میں احتساب کی دینی بنیاد سے زیادہ سیاسی و

طبقات الاطباء، ص ۹۴، جہاں اسے ابن شہرط کے بجائے ابن بشرط لکھا ہے۔

وہ یہودی علاقے کا سربراہ (نسی) تھا۔ عبرانی احوال، نظموں اور دستاویزوں سے پتا چلتا ہے کہ اندلس، المشرق، بوزنطی اطالیہ، طلوشتہ Toulouse اور خزر سلطنت کے یہودیوں کے لیے اس نے کیا کیا خدمات سرانجام دیں اور ان کے ساتھ اس کے کیسے تعلقات تھے: اس کے دربار میں عبرانی علما اور شعرا حاضر رہتے تھے۔ اس کی کوششوں سے یہودی علوم کے ایک مقامی مدرسے کو بہت ترقی ملی۔ شاید اس کارروائی کو، جس نے اندلس میں یہودی علاقے کو قومی انتظام اور ثقافتی تجدید میں بیرونی علاقوں سے آزاد کر دیا، اندلسی خلافت کی تائید حاصل تھی۔

مآخذ: (۱) S.W. Baron: *A social and religious history of the Jews*، بار دوم، فلاڈلفیا ۱۹۰۷-۱۹۰۸ء، (۲) *History of the Jewish Khazars* : D.M. Dunlop، پرنسٹن ۱۹۰۴ء؛ (۳) E. Lévi-Provençal: *Hist. Esp.*، ج ۲؛ (۴) E. Ashtor: *History of the Jews in Muslim Spain*، بیت المقدس ۱۹۶۰ء، باب ۵ و ص ۱۰۹، بعد، ۲۳۳ تا ۲۳۸۔

(M. PERLMANN)

حسرت موہانی: برصغیر پاکستان و ہند کے مشہور سیاسی رہنما اور اردو زبان کے نامور شاعر اور محقق مولانا فضل الحسن حسرت موہانی ۱۲۹۵ء میں بمقام موہان (ضلع آناؤ، یوپی) پیدا ہوئے۔ اسی نسبت سے وہ موہانی کہلاتے ہیں۔ ان کے والد کا نام سید ازہر حسن موہانی تھا، اور ان کا سلسلہ نسب حضرت امام علی موسیٰ رضاؑ تک پہنچتا ہے۔ حسرت نے ابتدائی تعلیم مکتب میں حاصل کی۔ پھر انگریزی تعلیم کا سلسلہ شروع ہوا۔ ۱۹۱۹ء میں گورنمنٹ ہائی سکول فتح پور سے انٹرنیٹ کا

لاہور ۱۹۶۵ء، مکتوب ۷: (۱۱) ابن بطوطہ، ج ۳ (بذیل مادہ غیاث الدین تغلق اور محمد بن تغلق)؛ (۱۲) عبد اللہ: *تاریخ داودی*، طبع شیخ عبدالرشید، علی گڑھ ۱۹۵۴ء، ص ۳۶ تا ۳۸؛ (۱۳) نظام الدین احمد: *طبقات اکبری*، Bibl. Ind.، ۱: ۳۳۶؛ (۱۴) P. Saran: *The provincial government of the Mughals*، الہ آباد ۱۹۳۱ء، ص ۳۸۱ تا ۳۸۲، ۳۹۴، ۳۹۸ تا ۳۹۹؛ (۱۵) اشتیاق حسین قریشی: *The administration of the Sultanate of Delhi*، بار چہارم، کراچی ۱۹۵۸ء، ص ۱۶۲، ۱۶۳ تا ۱۶۹؛ (۱۶) اے۔ بی۔ محمد حبیب اللہ: *The foundation of Muslim rule in India*، الہ آباد ۱۹۶۱ء، ص ۳۲۵، ۳۳۰، ۳۳۲، ۳۳۸ تا ۳۵۰؛ (۱۷) فخر مدبر: *آداب الحرب والشجاعة* (مخطوطہ انڈیا آفس، عدد ۶۴، ورق ۵۵ الف، ۵۶ الف)؛ (۱۸) ضیائے نصاب الاحساب (عربی)، مخطوطہ، پنجاب یونیورسٹی، (بزمی انصاری [و ادارہ])

حسدای بن شہرط: (نواح ۵۲۹۴/۵۹۰۵ء تا ۵۳۶۵/۵۹۷۵ء)، قرطبہ [رک باں] میں عبدالرحمن الثالث اور الحکم الثانی کے دربار میں ایک معزز یہودی عہدے دار، جسے عربی، عبرانی اور لاطینی زبانوں اور ملکی عشقیہ داستانوں پر عبور حاصل تھا اور جو طب میں خاص مہارت رکھتا تھا۔ وہ ابتدا میں شاید ایک درباری طبیب تھا، لیکن جلد ہی اسے محاصل کا نگران اور پھر بوزنطہ اور جرمنی کی سفارتوں سے متعلق معاملات کا ذمے دار بنا دیا گیا۔ وہ ایک خاص مقصد کے لیے لیونن Le.ón گیا، نبرہ (Navarre) کی ملکہ اور اس کے ہوتے، یعنی لیونن کے شہزادے سانچو (Sancho) کو قرطبہ لایا (۵۳۴۷/۵۹۵۸ء)۔ اس نے ایک یونانی راہب کی اعانت سے بوزنطیم سے بھیجی ہوئی دیسکوریدس Dioscorides کی تصنیف *Materia Medica* کا مطالعہ کیا اور اس کے ایک قدیم تر عربی ترجمے کی اصلاح کی [قب ابن ابی اصیبعہ:

بھانجیاں پاس کرنے کے بعد وہ علی گڑھ گئے۔

۱۹۰۲ء میں انہوں نے وہاں سے بی۔ اے کا

امتحان پاس کیا۔ اسی سال ان کی صحافتی زندگی کی

ابتدا ہوئی۔ ان کا مشہور رسالہ اردو سے معلیٰ بھی

اسی زمانے کا ہے۔ اول اول وہ ”سودیشی“ کی تحریک

میں شریک ہوئے۔ پھر باقاعدہ کانگریس میں کام لیا،

لیکن کانگریس میں ہمیشہ وہ انتہا پسند حلقوں کا

ساتھ دیتے رہے۔ اس طرح ایک خاصا زمانہ انہوں نے

کانگریس میں گزارا، قید و بند کی سختیاں برداشت

کیں، لیکن بالآخر ایک منزل ایسی بھی آئی جب

انہوں نے یہ محسوس کیا کہ کانگریس پر ہندو

اچھائی رجحانات غالب آ گئے ہیں، اس لیے اس کے

ساتھ منسلک رہنے سے مسلمانوں کو خاطر خواہ فائدہ

نہیں ہو سکتا۔ جب انہیں اس کا یقین ہو گیا تو وہ

کانگریس سے علیحدگی اختیار کر کے مسلم لیگ میں

شامل ہو گئے اور قیام پاکستان تک مسلم لیگ کے

سرگرم کارکن رہے۔ ان کا انتقال ۱۹۵۱ء میں ہوا۔

ایک سچے محب وطن کی تمام خصوصیات

حسرت میں موجود تھیں۔ آزادی کا خیال اور حق و

صداقت کا اظہار ان کی شخصیت میں سب سے زیادہ

نمایاں تھا۔ انہوں نے مسلمانوں کی فلاح و بہبود

کے لیے اپنی ساری زندگی وقف کر دی۔ ان کی زندگی

اس جد و جہد کی ایک لہائی ہے۔ یہ جد و جہد

انہیں سیاست کے میدان میں لے گئی، لیکن حقیقت

یہ ہے کہ وہ سیاست کی مصلحت نوشیوں سے طبعی

مناسبت نہیں رکھتے تھے۔ انہیں زمانہ سازی نہیں

آتی تھی، اسی لیے سیاست کی دنیا میں وہ اثر ایلے

اکیلے رہے۔ ان کا اپنا ایک نقطہ نظر اور نظریہ حیات

تھا اور اس کی روشنی میں جو لہجہ بھی وہ سوچتے

تھے، اس پر عمل کرتے تھے اور یہ عمل ہمیشہ

خالص و صداقت پر مبنی ہوتا تھا۔ [انہوں نے

حسرت کے نام سے ایک اخبار بھی نکالا تھا]۔

حسرت ایک ادبی محقق اور بلند مرتبہ شاعر

تھے۔ ان کا رسالہ اردو سے معلیٰ اگرچہ زندگی کے

تمام شعبوں پر اظہار خیال کے لیے وقف تھا،

لیکن ادب و شعر کے معاملات و مسائل کو اس

میں نمایاں جگہ دی جاتی تھی۔ اس رسالے میں

انہوں نے مختلف اردو شعرا پر تحقیقی اور

تنقیدی مضامین لکھے اور قدیم اردو شعرا کے

دواوین کا انتخاب بھی شائع کیا۔ یہ مضامین اور

انتخابات اپنی نوعیت کے اعتبار سے منفرد حیثیت

رہتے ہیں۔ ان کے توسط سے اردو شعر و ادب

کا ذوق عام ہوا اور اس کے مختلف پہلوؤں پر تحقیقی

اور تنقیدی کام کرنے کی فضا قائم ہوئی۔ [ان کے یہ

رسالے محاسن سخن، معائب سخن اور نکات سخن ہیں۔

اس کے علاوہ انہوں نے دیوان غالب کی شرح

لکھی، جو بہت مفید سمجھی جاتی ہے۔] حسرت

کا یہ بہت بڑا کارنامہ ہے، لیکن ان کی شہرت کا

دار و مدار شاعری پر ہے۔ انہوں نے غزل کی

صنف کو ایک نیا رنگ و آہنگ دیا، اردو غزل میں

انسانی عشق اور اس کی مختلف واردات و کیفیات کو

حقیقت و واقعیت سے ہم آہنگ کر کے پیش کیا

اور اس طرح غزل میں ایک انسانی فضا قائم کی۔

انہیں سیاست سے جو دلچسپی تھی اس کے اثرات

بھی ان کی غزلوں میں ملتے ہیں [خصوصاً ان کی

حبیبہ غزلوں میں مختلف واقعات کے اشارے بکثرت

ہیں۔ غزل کی زبان میں سیاسی خیالات کو بہت

اچھی طرح بیان کیا ہے۔ ان کی غزلیں ملک میں

بہت مقبول ہوئیں اور ”ریس المتفرلین“ جیسے

القاب سے ان کا اعتراف ہوا۔ اس کے باوجود بعض

نقادوں نے انہیں دوسرے درجے کا شاعر قرار دیا ہے

کیونکہ ان کے کلام میں فکر کی گہرائی نہیں

پائی جاتی۔ بہر کیف اردو غزل کی تاریخ میں انہیں

بڑا مقام حاصل ہے (دیکھیے نگار، لکھنؤ،

حسرت نمبر)۔

مآخذ: (۱) عبدالشکور: حسرت موہانی، آگرہ ۱۹۴۴ء؛ (۲) اردوئے معلیٰ (۱۹۰۳ تا ۱۹۴۰ء)؛ (۳) نگار، حسرت نمبر، لکھنؤ جنوری ۱۹۵۲ء (جلد ۶۱، شماره ۱ و ۲) (۴) اردو ادب، حسرت نمبر، دسمبر ۱۹۵۱ء (مطبوعہ انجمن ترقی اردو (ہند) علی گڑھ)، جلد ۲، شماره ۲۔

(عبادت بریلوی [و ادارہ])

حس: ادراک حسی، بعض اوقات حاسہ (جمع: حواس)، یعنی انفرادی حس کے معنی میں بھی آتا ہے۔ حس اور احساس میں بھی فرق ہے، جسے عام طور پر ملحوظ نہیں رکھا جاتا۔ اول الذکر ایک میکانیکی اور مؤخرالذکر شعوری عمل ہے۔ رسائل اخوان الصفاء میں جو تعریفیں آنی ہیں وہ اس فرق کو اچھی طرح واضح کرتی ہیں: ”حس اس تغیر حالت کا نام ہے جو حواس کے مزاج میں محسوسات کے اتصال سے پیدا ہوتا ہے جب کہ احساس، حسی قوی کا وہ شعور ہے جو حواس کے مزاج کی کیفیت کی تبدیلی کے بارے میں ہوتا ہے یا بالقوہ ہوتا ہے“ (رسائل اخوان الصفاء، بمبئی ۱۳۰۵ھ، ۲: ۲۶۱)۔

جہاں تک ان حواس کا تعلق ہے جنہیں حواس ظاہرہ کہا جاتا ہے، مسلم حکما بالعموم ارسطاطالیسی نظریہ ادراک حسی کے پیرو ہیں۔ محسوسات اس تغیر سے محسوس ہوتے ہیں جو ان کے ذریعہ مخصوص یعنی حسی عضو میں پیدا ہوتا ہے۔ یہ عمل انفعالی نہیں بلکہ عضو میں اس کیفیت کی بالفعلیت ہے جو بالقوہ طور پر پہلے ہی عضو میں موجود ہے اور جو محسوس شدہ کیفیت کے مماثل ہے۔ ابن سینا اس عمل کو ”استکمال“ یا ”تکمیلی عمل“ کا نام دیتا ہے (De Anima: Avicenna، طبع فضل الرحمن، لندن ۱۹۵۹ء، ص ۶۶)۔

الکندی نے اپنے رسالے الرسالة فی العقل میں اس طرح بیان کیا ہے: ”وہ تمثال جو ہیولی میں مضمر ہے وہی بالفعل محسوس ہوتی ہے۔ جب نفس اسے محسوس کرتا ہے تو وہ نفس کا جزو بن جاتی ہے اور چونکہ یہ صورت نفس بالقوہ موجود ہوتی ہے، اس لیے نفس اسے محسوس کرتا ہے اور جب نفس کا اس سے اتصال ہوتا ہے تو وہ حقیقی طور پر نفس میں شامل ہو جاتی ہے۔ نفس میں اس کا وجود برتن میں پانی کی طرح نہیں اور نہ جسم میں تمثال کی مانند ہے، اس لیے کہ نفس غیر جسم اور ناقابل تقسیم ہے۔ تمثال نفس میں موجود ہوتی ہے، لہذا تمثال اور نفس ایک ہی چیز ہیں۔۔۔۔۔ اسی طرح قوت حاسہ نفس سے الگ کوئی چیز نہیں۔ یہ نفس میں اس طرح نہیں جیسے جسم میں اعضا ہیں کیونکہ نفس ہی سب کچھ محسوس کرتا ہے۔۔۔۔۔“ (لہذا نفس میں جو کچھ محسوس ہوتا ہے، وہی دراصل محسوس کر رہا ہوتا ہے“ (الکندی: رسائل الفلسفۃ، طبع ابو ریدہ، قاہرہ ۱۹۵۰ء، ۳۵۴ تا ۳۵۵)۔

کوئی بھی عضو حس یا محسوسات سے براہ راست ادراک نہیں کرتا، اور حقیقت میں وہ ایسا کر بھی نہیں سکتا کیونکہ اس کا عمل ایک درمیانی واسطے سے ہوتا ہے۔ یہ واسطہ بیشتر حواس کے تعلق میں ہوا اور پانی ہے۔ ارسطو کے برعکس مسلم حکما اس بارے میں لمس کو مستثنیٰ قرار دیتے ہیں۔ وہ گوشت [جلد شاید زیادہ صحیح ہوگا] کو عضو قرار دیتے ہیں اور اسے حس کا درمیانی واسطہ نہیں سمجھتے۔ ابن رشد نے اپنی کتاب تلخیص کتاب الحاس والمحسوس لارسطو (طبع بدوی، قاہرہ ۱۹۵۴ء، ص ۱۹۳) میں لمس کو مستثنیٰ قرار دیا ہے اور ذائقے کو بھی، کیونکہ یہ لمس ہی کی صورت ہے (و یخص قوۃ اللس والذوق اللہ)۔

لیکن یہ حس ان مدرکات کو لمحے عرصے کے لیے محفوظ نہیں کرتی، نہ ان کے متعلق کوئی رائے ہی قائم کرتی ہے۔ اصل میں یہ وظائف القوة المصورة (یعنی قوت خیالیہ) اور القوة المفكرة (یعنی قوت متخیلہ) سے تعلق رکھتے ہیں، جنہیں یہ مدرکات منتقل کر دیے جاتے ہیں۔ رسائل اخوان الصفاء کے اشاریے میں 'الحاسة المشتركة' کا ذکر آتا ہے (دیکھیے رسائل، ۱: ۸)، لیکن اصل رسالے میں اسے نظر انداز کر دیا گیا ہے (۲: ۲۵۸ تا ۲۷۰)؛ یہاں القوة المتخیلہ اپنا عمل کرنے کے علاوہ اس کا عمل بھی اختیار کر لینی ہے۔

الفارابی کے نزدیک اس قوت کا کام ہی جدا ہے "فی حد المشترك بین الباطن والظاهر قوة هی تجمع تعذیة الحواس و عندها بالحقیقة الاحساس، (کتاب مذکور، ص ۷۷) اور وہ ہے حواس اور وہم (متخیلہ) کے مدرکات کی تنظیم کرنا (مثال کے طور پر جانوروں کی اندرونی قوت، جیسے ایک بھیڑ کا جب کسی بھیڑیے سے آشنا سامنا ہو جائے تو وہ محسوس کرتی ہے کہ اسے بھاگ جانا چاہیے، اس لیے کہ بھیڑیا اس کا دشمن ہے)۔ حقیقی ادراک کا اس کے سوا کچھ بھی مطلب نہیں کہ سب انفرادی مدرکات متحد ہو جائیں کیونکہ وہ فوراً ہی قوت مصورة (حسی مدرکات کے مخزن) اور قوت حافظہ (خیالی مدرکات کے مخزن) کی طرف منتقل کر دیے جاتے ہیں۔

الفارابی کے نظریے کے مطابق وہم اور حس یکساں سطح پر عمل کرتے ہیں۔ ابن سینا کی القوة الوهمیہ (حیوانی قوت فیصلہ) قوت متخیلہ سے اونچے درجے کی ہے (قوت متخیلہ بشری قوت مفکرہ یعنی وقوفی قوت سے ملتی جلتی ہے) اور ضمنی طور پر ارسطاطالیسی قوت مشترکہ کا عمل کرتی ہے، جسے دیگر اسلامی مفکروں نے نظر انداز کر دیا ہے، یعنی اس امر کا ادراک کہ ادراک حسی

لا يحتاج فی فعلها الی متوسط (= قوت لامسہ اور ذاتقہ کی یہ خصوصیت ہے کہ وہ اپنے فعل میں واسطے کی محتاج نہیں) و اما آلة اللّمس فهی اللحم (= گوشت (جلد) ہی آلہ لمس ہے)، کتاب مذکور، ص ۱۹۴۔

ارسطو اور مسلم حکما کا اختلاف وہاں پیدا ہوتا ہے جہاں وہ باطنی حواس کا عمل بیان کرتے ہیں۔ یہ نفس کے قوی ہیں جو خارجی حواس سے مدرکات وصول کرتے وقت ان کے مادی رشتوں کو نظر انداز کر دیتے ہیں، پھر انہیں محفوظ کر لیتے ہیں، ان پر غور و فکر کرتے ہیں، انہیں یکجا کرتے ہیں، ان میں تمیز پیدا کرتے ہیں اور سابقہ تجربے کی بنا پر محسوسات کی صفات کو پہچان لیتے ہیں، ان قوتوں کی تعداد، ان کے افعال اور ان کے ناموں کے بارے میں حکما کا آپس میں اختلاف ہے، (اس لیے) اس پیچیدہ بحث کے چند پہلوؤں پر سرسری گفتگو کرنا مناسب رہے گا۔

ارسطاطالیسی حس مشترک کا ذکر برائے نام تمام اسلامی نظریات میں ملتا ہے، لیکن ان نظریات میں حس کے ان تمام وظائف کا ذکر نہیں جو ارسطو بیان کرتا ہے۔ مسلم حکما کے نزدیک حس مشترک کا فریضہ محض بیرونی حواس کے مدرکات میں اشتراک پیدا کرنا ہے۔ یہ صحیح ہے کہ اس سے مشترکہ محسوسات کا ادراک ہوتا ہے۔ مثال کے طور پر حس مشترک جسم کی حرکت کو سیدھے یا ٹیڑھے خط پر دیکھتی ہے، اس لیے کہ جسم کی جو مختلف صورتیں اس حرکت کو پیدا کر رہتی ہیں، انہیں حس مشترک محفوظ کر لیتی ہے (Al Fārābī's philosophische Abhandlungen، طبع F. Dieterici، لاٹڈن ۱۸۹۰ء، ص ۷۵؛ ابن سینا: تفسیر رسائل، قاہرہ ۱۹۰۸ء، ص ۶۴) (الفارابی کی لفظ بلفظ: ابن سینا: Avicenna's De Anima، ص ۴۴ تا ۴۵)؛

کا عمل ہو رہا ہے۔ ابن رشد حیوانوں میں وہم کے تصور کو غیر ضروری سمجھ کر رد کر دیتا ہے اور یہ دعویٰ کرتا ہے کہ القوة المتخیلة ایک فعال قوت ہے اور یہی وہم کا فریضہ انجام دے سکتی ہے (تہافت التہافت، طبع M. Bouges، بیروت ۱۹۳۰ء، ص ۵۴۶ تا ۵۷۵)۔

اسلامی نظریات میں سب سے واضح اور منظم نظریات اخوان الصفاء (محل مذکور) اور ابن سینا (محل مذکور) کے ہیں۔ (رک بہ محسوسات، درو، طبع لائڈن، باردوم)۔
مآخذ: متن مقالہ میں مذکور ہیں۔

(J. N. MATTACK)

* حَسَّان بن ثَابِتؓ : [بن المنذر بن حَرام بن عمرو النجَّاری (ابن حزم : جمہرۃ انساب العرب، ص ۳۷۷)، الانصاری]، اپنے والد اور والدہ دونوں کی طرف سے قبیلۃ الخزرج سے تھے۔ [ان کی کنیت ابوالولید اور بقول بعض ابوالحسام تھی]۔ ان کے دادا المنذر نے اوس و خزرج کی جنگ میں حکم (ثالث) کے فرائض انجام دیے (حوالہ مذکور)۔ ان کی ولادت ۵۹۳ء کے قریب مدینہ منورہ میں ہوئی۔ اس طرح وہ عمر میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے تقریباً سات آٹھ برس بڑے تھے۔ حَسَّانؓ اپنے زمانے کے سب سے زیادہ ممتاز حَضَری (شہری) شاعر تھے۔ وہ جِلْق کے غسانی بادشاہوں کے (جو الحارث الأعرج کے بیٹے اور ہوتے تھے) درباری شاعر ہو گئے تھے۔ یہیں [عرب کے مشہور شعرا] النابغة اور علقمة سے ان کی ملاقات ہوئی اور ان کی موجودگی میں عمرو کی مدح میں ایک قصیدہ پڑھنے کے صلے میں پنشن مل گئی؛ تاہم یہ قدردانی انہیں حَبْرہ کے النعمان ابو قابوس کی ملاقات سے نہ روک سکی۔ اس ملاقات نے غسانی بادشاہ کے جذبہ رقابت کو مشتعل کر دیا، لیکن حَسَّان نے اس کے شبہات کامیابی سے رفع کر دیے۔

جب النعمان دوبارہ النابغة پر سہربان ہو گیا تو حَسَّان مصلحتاً حَبْرہ سے چلے آئے۔ کہا جاتا ہے کہ جب موصوف نے اسلام قبول کیا، اس وقت ان کی عمر تقریباً ساٹھ برس تھی۔ [عہد رسالت میں حضرت حَسَّان، حضرت عبداللہ بن رواحہ، حضرت کعب بن مالک اور حضرت کعب بن زہیر مشہور صحابی شعرا تھے، لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے] حضرت حسان کی خدمات اس وجہ سے بیش قیمت تھیں کہ یہ شعراے کفار کے ہجوہ اشعار کا جواب دیا کرتے تھے [اور روح القدس اس معاملے میں ان کی مدد فرمایا کرتے تھے]۔ رسول اللہؐ نے انہیں کچھ زمین اور ایک مصری کنیز بنام سیرین عطا کی تھی، جو حضرت ماریہ قبطیہؓ کی بہن تھی۔ [بوجہ پیری حضرت حَسَّان کسی غزوے میں شریک نہ ہو سکے، البتہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اسہات المؤمنین کو حضرت حَسَّان کے مضبوط قلعہ [— اطم] فارغ میں چھوڑ جاتے]۔ اسلام کے لیے ان کی شاید سب سے زیادہ نمایاں خدمت بنو تمیم کو دائرۃ اسلام میں لانا تھی، جن کے چوٹی کے شعرا کو انہوں نے شعر گوئی کے ایک مقابلے میں نیچا دکھایا تھا۔ حسانؓ نہ صرف رسول اللہؐ بلکہ حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ کے بعد تک زندہ رہے، اور ان سب کے انتقال پر بلند پایہ مرثیے کہے۔ حضرت عثمانؓ سے انہیں خاص عقیدت تھی، جو ہجرت [رک ہاں] کے بعد ان کے بھائی کے گھر میں رہے تھے۔ کہا جاتا ہے کہ انہوں نے ایک سو بیس برس کی عمر میں وفات پائی۔ [آخری عمر میں بصارت جاتی رہی تھی۔ حضرت حَسَّان کی ایک بیٹی تھی اور سہرینؓ کے بطن سے ایک بیٹا عبدالرحمن، دونوں شعر گوئی کا ذوق رکھتے تھے]۔

حضرت حَسَّانؓ اسلام کی مذہبی شاہری کے

بانی تھے۔ ان کے اشعار میں قرآن سے لے کر

تاریخ الاسلام، ۲: ۲۷۷؛ (۱۱) ابن سلام الجعفی:
طبقات الشعراء، طبع احمد محمد شاکر، قاہرہ ۱۹۵۲ء، ص
۱۷۹ تا ۱۸۳؛ (۱۲) ابن قتیبہ: الشعر والشعراء، ص ۱۷۰
تا ۱۷۳ (= طبع احمد محمد شاکر، ۱: ۲۶۴ تا ۲۶۷)؛
(۱۳) ابن عساکر: تاریخ دمشق، ۴: ۱۲۵ تا ۱۳۰؛
(۱۴) المرزبانی: معجم الشعراء، ص ۴۰۱؛ (۱۵) وہی
مصنف: الموشح، ص ۹۰ تا ۹۳؛ (۱۶) ابن حجر:
التہذیب، ۲: ۲۴۷ تا ۲۴۸؛ (۱۷) وہی مصنف: الاصابہ،
۱: ۶۶۷ تا ۶۶۹؛ (۱۸) ابن عبد البر: الاستیعاب، ۱:
۳۳۳؛ (۱۹) ابن الاثیر: اسد الغابۃ، ۲: ۴ تا ۷؛ (۲۰)
ابن عبد ربہ: العقد، بمدد اشارہ؛ (۲۱) السہیلی: الروض
الأنف، قاہرہ ۱۹۱۴ء، ۲: ۱۰۷، ۱۵۵، ۲۲۰؛ (۲۲) ابن
حبیب: المحبر، بمدد اشارہ؛ (۲۳) ابن حزم: جمہرۃ
انساب العرب، ص ۳۴۷؛ (۲۴) وہی مصنف: جوامع
السیرۃ، بمدد اشارہ؛ (۲۵) البلاذری: انساب الاشراف،
بمدد اشارہ؛ (۲۶) السيوطی: شرح شواہد المغنی، ص
۱۱۴؛ (۲۷) البستانی: الروائع، رقم ۳۳، بیروت ۱۹۳۳ء؛
(۲۸) محمد راحت اللہ خان: أثر القرآن فی الشعر العربی؛
(۲۹) علی شاکر فہمی جابی زادہ: حسن الصحابة فی شرح
اشعار الصحابة، آستانہ ۵۱۳۲۴؛ (۳۰) البلاذری:
فتوح البلدان، قاہرہ ۱۹۳۲ء، ص ۳۳، ۳۴؛ (۳۱) ابن درید:
الاشقاق، بمدد اشارہ؛ (۳۲) وہی مصنف: الجمہرۃ، ۱:
۱۲۸، ۲۵۹ و ۲: ۲۵ وغیرہ؛ (۳۳) ابن سید الناس:
عیون الآثار، ۱: ۱۹۰، ۲۹۰ و ۲: ۳۲ تا ۳۴، ۶۶
۱۸۱ وغیرہ۔

(T. H. WEIR [و ادارہ])

* حسان بن مالک: کتبى سردار بحدل بن

أنف [رك بان] کا پوتا اور خلیفہ یزید اول کا قرابت دار۔
[حسان کا باپ مالک بن بحدل یزید کی ماں
میسون بنت بحدل کا بھائی تھا۔] ان تعلقات کی بنا پر
نیز اپنے خاندان اور بنو کلب کے بااقتدار قبیلے [بنو
حارثہ بن جناب] کے رعب و وقار کی وجہ سے اس نے

ہوئے جملے بکثرت پائے جاتے ہیں، لیکن اس کے
ساتھ ہی ان میں فخر بھی بہت نمایاں ہے۔ انہیں
ہجو و قدح میں خاص طور پر کمال حاصل تھا اور
بھی وہ صفات تھیں جن کے بل پر وہ کفار کی
یاوہ گوئی کا مقابلہ کامیابی سے کرتے رہے۔ یورپی
مذاق کے مطابق ان کی شاعری کو بدوی شعرا کے
کلام پر ترجیح حاصل ہے، لیکن اس کی بڑی
اہمیت یہ ہے کہ وہ تاریخ اسلام کا ایک مأخذ ہے۔

[حضرت حسانؓ شمیری بالخصوص یثربی
شعرا میں چوٹی کے قادر الکلام شاعر تسلیم کیے
گئے ہیں۔ ان کے کلام میں مدح، فخر، ہجو سب
انواع شعر موجود ہیں۔ ان کی شاعری اتنی مستند
اور نکسالی تصور کی گئی کہ اہل لغت نے ان کے
کلام سے استشہاد کیا ہے۔ ابن منظور نے لسان العرب
میں تقریباً ڈیڑھ سو مرتبہ حضرت حسانؓ
کے اشعار بطور سند نقل کیے ہیں (دیکھیے
عبدالقیوم: فہارس لسان العرب، جلد اول (فہرس
الشعراء)، لاہور ۱۹۳۸ء، بذیل مادہ)۔ دیوان حسان
کی کئی شروح لکھی گئیں۔ دیوان کی بعض
شروح کی مختلف طباعتیں موجود ہیں۔ عصر حاضر
میں عبدالرحمن البرقوقي کی شرح خاصی مقبول و
متداول ہے۔ دیگر متون اور شروح کے لیے دیکھیے
برا کلمان: تاریخ الادب العربی، تعریب عبدالعلیم
النجار، ۱: ۱۵۲ تا ۱۵۵]۔

[مآخذ: (۱) الأغانی، ۴: ۲ تا ۱۷، نیز بمدد
اشارہ؛ (۲) ابن هشام: سیرۃ، بمدد اشارہ؛ (۳) الطبری،
بمدد اشارہ؛ (۴) المبرد: الکامل، بمدد اشارہ؛ (۵) وہی
مصنف: الفاضل، بمدد اشارہ؛ (۶) البکری: سبط اللک،
طبع مہنی، ص ۳۱، ۱۷۰؛ (۷) البغدادی: خزائن، ۱: ۲۰۷
تا ۲۱۱؛ (۸) ۲۸۸ تا ۳۰۴؛ (۹) القالی: الاسالی، قاہرہ
۱۹۱۴ء، ۲: ۲۵۱ و ۱۱۲؛ بعد؛ (۱۰) الذہبی: سیر اعلام
النبیاء، ۳: ۲۶۴ تا ۲۶۵، ۳۹۴؛ (۱۱) وہی مصنف:

الحکم کو خلیفہ منتخب کیا گیا، لیکن حسان نے اسے خلیفہ تسلیم کرنے سے پہلے اس بات پر رضامند کر لیا تھا کہ اس کی وفات کے بعد نو عمر خالد اس کا جانشین ہوگا، نیز حسان اور اس کے خاندان کو وہ تمام مراعات اور حقوق حاصل ہونگے جو بنو سفیان کے زمانے میں حاصل تھے۔ اس کے بعد سے اس کا اثر و رسوخ کم ہونا شروع ہو گیا۔ کہا جاتا ہے کہ مروان نے اپنی وفات سے پہلے حسان سے [اپنے بیٹے] عبدالملک کی جانشینی تسلیم کرا لی تھی۔ عمرو الأشدق [رکبان] کی بغاوت پر حسان نے عبدالملک کی حمایت کی اور اس باغی کے قتل کے موقع پر وہ اموی خاندان کے اور لوگوں کے ساتھ موجود تھا۔ اس واقعے کے بعد سے اس کلیبی سردار کے نام کا کہیں ذکر نہیں ملتا، حالانکہ اس سے پہلے ایک طویل عرصے تک اس کے ہاتھ میں اموی خاندان کی قسمت کی باگ ڈور رہ چکی تھی۔ حسان بن مالک کی وفات ۶۸۰/۶۸۱ یا بقول دیگر ۶۶۹/۶۸۸-۶۸۹ میں ہوئی۔

مآخذ: (۱) الذہبی: الأخبار الطوال (طبع Guirgass)، ص ۱۸۴؛ (۲) الیعقوبی: تاریخ (طبع Houtsma)، ۲: ۳۰۱، ۳۰۴، ۳۰۶؛ (۳) الأغانی، ۱: ۱۱۱، ۱۱۳؛ (۴) الطبری: تاریخ (طبع ذخیرہ)، ۲: ۳۶۸ تا ۳۷۰، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۶، ۳۷۸، ۳۸۳، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲۷، ۱۴۲۸، ۱۴۲۹، ۱۴۳۰، ۱۴۳۱، ۱۴۳۲، ۱۴۳۳، ۱۴۳۴، ۱۴۳۵، ۱۴۳۶، ۱۴۳۷، ۱۴۳۸، ۱۴۳۹، ۱۴۴۰، ۱۴۴۱، ۱۴۴۲، ۱۴۴۳، ۱۴۴۴، ۱۴۴۵، ۱۴۴۶، ۱۴۴۷، ۱۴۴۸، ۱۴۴۹، ۱۴۵۰، ۱۴۵۱، ۱۴۵۲، ۱۴۵۳، ۱۴۵۴، ۱۴۵۵، ۱۴۵۶، ۱۴۵۷، ۱۴۵۸، ۱۴۵۹، ۱۴۶۰، ۱۴۶۱، ۱۴۶۲، ۱۴۶۳، ۱۴۶۴، ۱۴۶۵، ۱۴۶۶، ۱۴۶۷، ۱۴۶۸، ۱۴۶۹، ۱۴۷۰، ۱۴۷۱، ۱۴۷۲، ۱۴۷۳، ۱۴۷۴، ۱۴۷۵، ۱۴۷۶، ۱۴۷۷، ۱۴۷۸، ۱۴۷۹، ۱۴۸۰، ۱۴۸۱، ۱۴۸۲، ۱۴۸۳، ۱۴۸۴، ۱۴۸۵، ۱۴۸۶، ۱۴۸۷، ۱۴۸۸، ۱۴۸۹، ۱۴۹۰، ۱۴۹۱، ۱۴۹۲، ۱۴۹۳، ۱۴۹۴، ۱۴۹۵، ۱۴۹۶، ۱۴۹۷، ۱۴۹۸، ۱۴۹۹، ۱۵۰۰، ۱۵۰۱، ۱۵۰۲، ۱۵۰۳، ۱۵۰۴، ۱۵۰۵، ۱۵۰۶، ۱۵۰۷، ۱۵۰۸، ۱۵۰۹، ۱۵۱۰، ۱۵۱۱، ۱۵۱۲، ۱۵۱۳، ۱۵۱۴، ۱۵۱۵، ۱۵۱۶، ۱۵۱۷، ۱۵۱۸، ۱۵۱۹، ۱۵۲۰، ۱۵۲۱، ۱۵۲۲، ۱۵۲۳، ۱۵۲۴، ۱۵۲۵، ۱۵۲۶، ۱۵۲۷، ۱۵۲۸، ۱۵۲۹، ۱۵۳۰، ۱۵۳۱، ۱۵۳۲، ۱۵۳۳، ۱۵۳۴، ۱۵۳۵، ۱۵۳۶، ۱۵۳۷، ۱۵۳۸، ۱۵۳۹، ۱۵۴۰، ۱۵۴۱، ۱۵۴۲، ۱۵۴۳، ۱۵۴۴، ۱۵۴۵، ۱۵۴۶، ۱۵۴۷، ۱۵۴۸، ۱۵۴۹، ۱۵۵۰، ۱۵۵۱، ۱۵۵۲، ۱۵۵۳، ۱۵۵۴، ۱۵۵۵، ۱۵۵۶، ۱۵۵۷، ۱۵۵۸، ۱۵۵۹، ۱۵۶۰، ۱۵۶۱، ۱۵۶۲، ۱۵۶۳، ۱۵۶۴، ۱۵۶۵، ۱۵۶۶، ۱۵۶۷، ۱۵۶۸، ۱۵۶۹، ۱۵۷۰، ۱۵۷۱، ۱۵۷۲، ۱۵۷۳، ۱۵۷۴، ۱۵۷۵، ۱۵۷۶، ۱۵۷۷، ۱۵۷۸، ۱۵۷۹، ۱۵۸۰، ۱۵۸۱، ۱۵۸۲، ۱۵۸۳، ۱۵۸۴، ۱۵۸۵، ۱۵۸۶، ۱۵۸۷، ۱۵۸۸، ۱۵۸۹، ۱۵۹۰، ۱۵۹۱، ۱۵۹۲، ۱۵۹۳، ۱۵۹۴، ۱۵۹۵، ۱۵۹۶، ۱۵۹۷، ۱۵۹۸، ۱۵۹۹، ۱۶۰۰، ۱۶۰۱، ۱۶۰۲، ۱۶۰۳، ۱۶۰۴، ۱۶۰۵، ۱۶۰۶، ۱۶۰۷، ۱۶۰۸، ۱۶۰۹، ۱۶۱۰، ۱۶۱۱، ۱۶۱۲، ۱۶۱۳، ۱۶۱۴، ۱۶۱۵، ۱۶۱۶، ۱۶۱۷، ۱۶۱۸، ۱۶۱۹، ۱۶۲۰، ۱۶۲۱، ۱۶۲۲، ۱۶۲۳، ۱۶۲۴، ۱۶۲۵، ۱۶۲۶، ۱۶۲۷، ۱۶۲۸، ۱۶۲۹، ۱۶۳۰، ۱۶۳۱، ۱۶۳۲، ۱۶۳۳، ۱۶۳۴، ۱۶۳۵، ۱۶۳۶، ۱۶۳۷، ۱۶۳۸، ۱۶۳۹، ۱۶۴۰، ۱۶۴۱، ۱۶۴۲، ۱۶۴۳، ۱۶۴۴، ۱۶۴۵، ۱۶۴۶، ۱۶۴۷، ۱۶۴۸، ۱۶۴۹، ۱۶۵۰، ۱۶۵۱، ۱۶۵۲، ۱۶۵۳، ۱۶۵۴، ۱۶۵۵، ۱۶۵۶، ۱۶۵۷، ۱۶۵۸، ۱۶۵۹، ۱۶۶۰، ۱۶۶۱، ۱۶۶۲، ۱۶۶۳، ۱۶۶۴، ۱۶۶۵، ۱۶۶۶، ۱۶۶۷، ۱۶۶۸، ۱۶۶۹، ۱۶۷۰، ۱۶۷۱، ۱۶۷۲، ۱۶۷۳، ۱۶۷۴، ۱۶۷۵، ۱۶۷۶، ۱۶۷۷، ۱۶۷۸، ۱۶۷۹، ۱۶۸۰،

Omalyade Me'awia F' در MFOB، (۱۹۱۰ء)، ص: ۳۸۷؛ (۱۴) وہی مصنف: Le Califat de yazid I' در MFOB، (۱۹۱۱ء) ص: ۱۰۷۔

(H. LAMMENS [و ادارہ])

حسن بن النعمان الغسانی: [شاہان غسانی کی اولاد میں سے نامور مسلمان جرنیل، مدبر اور سیاست دان، اسلامی فتوحات کے سلسلے میں مشاہیر فاتحین میں شمار ہوتا ہے۔ حضرت امیر معاویہؓ کے عہد میں افریقہ کا والی رہا۔ خلیفہ عبدالملک بن مروان کے زمانے میں مصر کا عامل مقرر ہوا۔ جب ۶۹۵ء/۵۷۶ء میں مشہور فاتح اور والی افریقہ زہیر البلوئی شہید ہو گئے تو افریقہ میں شورش پھا ہو گئی۔ خلیفہ عبدالملک نے حسان بن النعمان کو حکم دیا کہ وہ افریقہ پر لشکر کشی کر کے شورش فرو کرے۔ چنانچہ حسان ۵۷۸ء میں ایک لشکر جہاز لے کر سر زمین افریقہ میں وارد ہوا۔ سب سے پہلے شہر قرطاجنہ پر، جو ابھی تک ہوزنطیوں کے قبضے میں تھا، حملہ کر کے اسے فتح کر لیا، لیکن وہاں کے باشندوں میں سے کچھ لوگ صقلیہ اور اندلس کی طرف بچ نکلنے میں کامیاب ہو گئے۔ [قیروان میں کچھ دن سستانے کے بعد حسان ملکہ کاہنہ پر حملہ کرنے کی غرض سے جبل اوراس کی طرف پیش قدمی کرتے ہوئے وادی تسکیانہ میں فروکش ہوا۔ ملکہ کاہنہ کی بربر فوج سے سخت مقابلہ ہوا۔ مسلمانوں کو بھاری جانی نقصان اٹھانا پڑا۔ آخر حسان کو ہسپا ہو کر قابس وغیرہ علاقوں کو خالی کر کے برقہ میں پناہ گزین ہونا پڑا۔ وہاں اس نے خلیفہ کی طرف سے مدد پہنچنے کا انتظار کیا۔ ۶۹۸ء میں مسلمانوں نے دوبارہ قرطاجنہ کو خشکی اور سمندر کی جانب سے محصور کر لیا اور اس پر پھر قابض ہو گئے۔

ایک مضبوط بحری بیڑا دے کر قرطاجنہ کے لیے روانہ کیا تھا، اپنا بچا بچا لے کر مشرق کو واپس چلا گیا۔ حسان نے ان سب قلعوں کو فتح کر لیا جو افریقہ میں رومیوں کے قبضے میں تھے۔ اس کے بعد [جبل اوراس کی جانب پیش قدمی کر کے ملکہ] کاہنہ کے خلاف مہم کا آغاز کیا۔ [جب بڑے گھمسان کا رن پڑا تو ملکہ کاہنہ کی بربر فوج شکست خوردہ ہو کر میدان سے بھاگ گئی۔ حسان نے تعاقب کر کے ملکہ کاہنہ کو قتل کر دیا۔ بربر قبائل نے حسان کے لیے بارہ ہزار مجاہد مہیا کر کے امان حاصل کی۔ جب بربر قبائل نے اسلام قبول کر کے اطاعت کا اظہار کیا تو حسان بن نعمان اطمینان پا کر قیروان لوٹ آیا۔ اب سارا علاقہ اس کے زیر نگین تھا۔ حسان مفتوحہ علاقے کے نظم و نسق اور بندوبست کی طرف متوجہ ہوا۔ اسی اثنا میں مصر کے والی عبدالعزیز [بن مروان] نے اسے دفعۃً معزول کر دیا اور اس کی سب املاک ضبط کر لی گئیں۔ قرطاجنہ اور بربر قبائل کے خلاف اس کی مہموں کی تاریخی ترتیب مختلف یہ ہے۔

[حسن بن نعمان نے افریقہ کو فتح کر کے اسلامی حکومت کو وہاں مضبوط و مستحکم بنایا۔ تونس میں دارالصناعۃ قائم کر کے بحری بیڑے کو مضبوط کیا۔ قیروان کی مسجد کی تعمیر نو کا سہرا بھی اسی کے سر ہے۔ آخری عمر میں حسان نے کوئی عہدہ قبول نہ کیا۔ البتہ رومیوں کے خلاف لڑتے ہوئے ۵۸۶ء/۷۰۵ء میں شہید ہو گیا۔ بقول بعض اس کی وفات ۵۸۰ء/۶۹۹ء میں ہوئی]۔

مآخذ: (۱) البلاذری: فتوح البلدان، (طبع ڈخویہ)، ص ۲۲۹؛ (۲) ابن عذاری: [البيان المغرب]، ص ۳۴؛ (۳) البکری: [المغرب فی ذکر بلاد افریقہ والمغرب]، الجزائر، ۱۹۱۱ء، ص ۷۸؛ [۴] ابن الابار: الحلة السیراء، طبع حسین مؤنس، قاہرہ ۱۹۶۳ء، ص ۱۰؛

اس کا ایک فرد عبدالرحمن بن علی بن / با حسان الحضرمی (۵۰۰/۵۳۹ء تا ۵۱۸/۵۴۱ء) تھا، جس کی تاریخ (تاریخ ابن حسان، جسے تاریخ البتہا بھی کہتے ہیں) کو عبداللہ بن احمد ابو / با مغرمہ (۵۳۳/۵۴۳ء تا ۵۹۰/۶۱۸ء) اور اس کے بیٹے الطیب (۵۸۰/۵۹۰ء تا ۶۴۵/۶۷۵ء) نے تذکروں کی لغت قلاذہ النحر کے لیے استعمال کیا۔ اس کی تاریخ کا ایک نسخہ اب کتاب خانہ بوڈلین میں ہے۔ اس کی دوسری تصانیف کے حوالے السقاف (دیکھیے مآخذ) نے دیے ہیں، لیکن معلوم ہوتا ہے کہ وہ ضائع ہو گئی ہیں۔

القلقشندی کہتا ہے کہ حسان کا ایک اور بطن لب [رک باں] کی ایک شاخ عذره بن زید آللات سے تعلق رکھتا ہے۔ دوسرے حسان نام اشخاص الہمدانی نے اپنی الکلیل، ج ۲ (دیکھیے مآخذ) میں گنوائے ہیں، جہاں آل حسان ذی الشعبین کا نسب دیا گیا ہے (مخطوطہ برلن، ورق ۱۰۸ ب تا ۱۰۹ الف)۔ مآخذ: (۱) عبداللہ السقاف: تاریخ الشعراء الحضرمیین، ۱، قاہرہ ۱۳۵۳ھ: ۷۷ تا ۷۶؛ (۲) القلقشندی: نہایۃ الأرب فی معرفۃ أنساب العرب، بغداد ۱۳۳۲ھ، ۱۳۷۸ھ، بذیل مادہ (طبع الآبیاری، بغداد ۱۹۵۹ء، میں یہ حصہ اور چھپے اور حصے — م صنعت ہر مشتمل — نہیں ہیں)؛ (۳) السویدی: سبائک الذهب، نجف ۱۳۴۵ھ، ص ۵۳؛ (۴) الہمدانی: Sūdārab. Muṣṭabih، طبع O. Löfgren، اپسالا ۱۹۵۳ء (= مآخذ Ekmaniana، ص ۵۷)، ص ۱۹؛ (۵) O. Löfgren: Über Abū Maḥram's Kilādat al-nahr، در MO، ۲۵ (۱۹۳۱ء): ۱۲۰ تا ۱۳۹؛ (۶) R. B. Serjeant: Materials for South Arabian history، در BSOAS، ۱۳ (۱۹۵۰ء): ۲۹۹؛ (۷) وہی مصنف: The Sāyids of Ḥaḍramawt، لندن ۱۹۵۷ء، ص ۱۱؛ (۸) وہی مصنف: The Portuguese off the South Arabian Coast، اوکسفرڈ ۱۹۶۳ء، ص ۵۳۔ (O. LÖFGREN)

۱۶۳: ۲ تا ۳۱۱؛ (۵) ابن عساکر: تاریخ، ۴: ۱۴۶ تا ۱۴۷؛ (۶) ابن الأثیر: الكامل، ۴: ۱۴۶ تا ۱۴۷؛ (۷) احمد بن خالد الناصری السلاوی: الاستقصا لأخبار المغرب الأقصى، مصر ۱۳۱۲ھ، ۱: ۴۲؛ (۸) محمد ابن علی السنوسی الخطابی: الدرر السنیۃ، مصر ۱۳۴۹ھ، ص ۲۴ تا ۲۹؛ (۹) مبارک بن محمد الہلالی المیلی: تاریخ الجزائر، قسنطینہ، ۱: ۳۴۰؛ (۱۰) المالکی: ریاض النفوس، قاہرہ ۱۹۵۱ء، ۱: ۳۸، ۳۱؛ (۱۱) حسین مؤنس: فتح العرب للمغرب، مصر ۱۳۶۶ھ، ص ۲۳۵؛ (۱۲) التیجانی: رحلۃ، تونس ۱۹۶۰ء، طبع عبدالوہاب، ص ۲۴۹؛ (۱۳) ابن عبدالحکم: فتوح افریقیۃ، الجزائر ۱۹۴۸ء، ص ۷۶ تا ۸۷؛ (۱۴) الیعقوبی: تاریخ، بیروت ۱۹۶۰ء، ۲: ۲۷۷؛ (۱۵) ابن خلدون: کتاب العرب، بیروت ۱۹۵۸ء، ۱: ۴۵۳ تا ۴۵۴ و ۳: ۳۰۱؛ (۱۶) ابن ابی دینار القيروانی: المؤنس فی اخبار افریقیہ و تونس، تونس ۱۲۸۶ھ، ص ۱۷ تا ۱۸؛ (۱۷) مولای احمد: رحلۃ، فاس، ۱: ۷۷ تا ۷۸؛ (۱۸) عبدالرحمن بن محمد الدباغ: معالم الايمان، تونس ۱۳۲۰ھ، ۱: ۵۴ تا ۶۳؛ (۱۹) الطاهر احمد الزاوی: تاریخ الفتح العربی فی لیبیاء، مصر ۱۹۶۳ء، ص ۱۰۰ تا ۱۰۸؛ (۲۰) Histoier: de Slane، ۲۱: ۲۱۹ تا ۲۱۳؛ (۲۱) Berbrugger: des Berberes، ۱۸۴۶ء، پیرس Voyages dans le Sud de l'Algérie، ۲۳۲ تا ۲۳۴؛ (۲۲) Les Berberes: Fournel، پیرس ۱۸۷۵ء، ۱: ۲۰۷ تا ۲۲۴؛ (۲۳) Der Islam: A Müller، ۲۲۲ تا ۲۲۴؛ (۲۴) L'Afrique Byzantine: Diehl، ۲۲۲ تا ۲۲۴؛ (۲۵) Audollent، پیرس ۱۸۹۶ء، ص ۵۸۱ تا ۵۸۶؛ (۲۶) Carthage romaine، پیرس ۱۹۰۱ء، ص ۱۳۸ تا ۱۴۱۔ (O. LÖFGREN)

حسان، با (بنو): کندہ [رک باں] کے جنوب میں

عربی قبیلے کی ایک شاخ (بطن)، جو حضر موت میں رہتی تھی اور حسان بن معاویہ بن حارث بن معاویہ بن ثور بن سرتع [بن معاویہ] بن کندہ کی اولاد تھی۔

لیے مسلسل کوشش کی وجہ سے ۱۴ رمضان ۵۴۸ھ / ۱۸ دسمبر ۱۳۴۷ء کو پہلی بار سلطنت حاصل کرنے کے وقت حسن کم عمر (گیارہ سال کا) تھا اور اس نے پہلے دور حکومت میں، جو چار سال سے کم تھا (۱۷ جمادی الآخرة ۵۵۲ھ / ۱۱ اگست ۱۳۵۱ء تک)، دراصل حکومت نہیں کی اور جیسا کہ محالیک کے عہدہ میں اثر ہوتا تھا عملاً اقتدار سابق سلطان کے دور کے باقی ماندہ امرا (قرائیں، دیکھیے Ayalon، در BSOAS، ۱۵ : ۱۹۵۳ء) : ۲۱۷ بعد کے باہم حریف گروہوں میں بٹا رہا۔ اس بار اس دشمنوں میں چرائی عناصر نے اہم حیثیت حاصل کر لی تھی۔ ان امرا کو اس کے بھائی اور پیشرو الملک المظفر حاجی کی نظر عنایت حاصل تھی اور یہ آٹھویں صدی ہجری / چودھویں صدی عیسوی کے آخر میں ممالیک مصر اور شام کے حکمرانوں کی حیثیت سے نمودار ہوئے [رک بہ چرائی؛ برجیہ]۔ لہا جاتا ہے کہ سن بلوغ کو پہنچنے کے نوماہ بعد، امیر طاز اور امیر منکی کے دباؤ کی وجہ سے حسن تخت سے دستبردار ہو گیا (النجوم، ۵ : ۹۱)۔ انہوں نے حسن سے تین سال بڑے بھائی صالح کی جانشینی کا بندوبست کر لیا، جو الملک الصالح کے لقب کے ساتھ تین سال تک تخت نشین رہا، تا آنکہ وہ ۲ شوال ۵۵۵ھ / ۲۰ اکتوبر ۱۳۵۴ء کو برطرف کر دیا گیا اور اس کے بعد وہ سات سال تک (تا دم مرگ) قید میں رہا۔ الملک الصالح کی برطرفی اور اس کے بعد حسن کی بحالی میں ضرغتمش اور شیخون جیسے امراء نے خاص طور پر حصہ لیا۔ مؤخر الذکر اتابک العساکر [رک بان] اور الامیر الکبیر [رک بان] کے لقب کا پہلا حامل تھا اور اسی کی سفارش پر حسن نے امیر طاز کو، اس کی سازش کی پاداش میں سزائے موت دینے کے بجائے شام و حلب کی جانب جلاوطن کر دیا تھا۔

حسن: (ع)، (۱) مذکر، بمعنی خوبصورت، اچھا؛ مؤنث: حسنة، قرآن مجید: اذع إلى سبیل ربک بالحکمة والموعظة الحسنة؛ (۲) علم حدیث کی ایک اصطلاح ہے؛ تین اہم اقسام حدیث میں سے ایک قسم۔ صحیح وہ حدیث ہے جس کے اسناد میں کوئی علت یا کمزوری نہ ہو اور جس کا مضمون مسلمات کے خلاف نہ ہو دوسری قسم حسن ہے۔ جس کے راویوں کے ثقہ ہونے پر پورا اتفاق ہو خواہ اس میں کسی دوسری معمولی وجہ سے (مثلاً اسناد کا پورے طور سے مکمل نہ ہونا وغیرہ) کچھ کمزوری بھی پائی جاتی ہو۔ صحیح کے بعد ایسی حدیث بھی مستند قرار دی جاتی ہے؛ تیسری قسم ضعیف ہے جس میں مضمون، یا اسناد یا عقائد مسلمہ کے سلسلے میں واضح سقم یا عیب پایا جاتا ہو۔ حدیث کی دیگر متعدد اقسام اور ان کی تفصیل کے لیے رک بہ حدیث (و اصول حدیث)؛ اسماء الرجال؛ نیز دیکھیے العاکم: معرفة علوم الحدیث، طبع معظم حسین؛ صبحی صالح: علوم الحدیث؛ (۳) حسن اور الحسن نام کے اشخاص پر مقالے آگے آ رہے ہیں۔ [ادارہ]

حسن: الملک الناصر، ناصر الدین ابوالعالی، مصر کے "دولة الترك" خاندان کا انیسواں مملوک سلطان؛ وہ الملک الناصر محمد بن قلاوون کے آٹھ بیٹوں میں سب سے زیادہ مشہور تھا۔ محمد بن قلاوون کے بیٹوں نے اپنی اپنی باری میں ۵۴۱ھ / ۱۳۴۰ء تا ۵۶۳ھ / ۱۳۶۲ء کے دوران میں حکومت کی۔ بوریسی دستاویزوں میں ان بھائیوں کو اکثر "حسن اور اس کے بھائی" کہا جاتا ہے (مثلاً BSOAS، ۳۸ (۱۹۶۵ء) : ۴۹۲ : "Nasser Hassan et suo (fratri)"، دیکھیے Manuel : Zambaur، ۱ : ۱۰۳، "Witt"، در Mém. Inst. Egypte، ج ۱۹، ۱۹۶۹ء)۔ خاندانی جانشینی کے

۱۲، ۱۳، ۱۴)۔ اس کی حکومت کی ایک اور یادگار قاہرہ میں سلطان حسن کا مدرسہ ہے، جس کی تعمیر ۵۵۷ھ/۱۳۵۶ء میں شروع ہوئی (النجوم، ۵: ۱۵۸)۔
 مآخذ: (۱) ابن تغری بردی، ۵: ۵۴ تا ۱۰۸، ۱۴ تا ۱۷، خاصا جامع بیان، اگرچہ عربی وقائع میں مزید حوالے بھی ملتے ہیں: (۲) *Les biographies: Wiet* (۲) ۱۳۳: ۱۹ (شمارہ ۹۱۶) اور (۳) *Die mamlukischen Sultansurkunden: Ernst* (۳) ۵۹ ص ۱۹۶، Wiesbaden 'des Sinai - Klosters' میں مل سکتے ہیں؛ نیز (۴) *Chalifen: Weil*، ۴: ۳ تا ۳۶ تا ۳۸، ۳۸۹، ۵۰۰ تا ۵۰۵: (۵) القلقشندي: الصبح الاعشى، ۸: ۲۴۲ تا ۲۴۴؛ (۶) *Thomas-Predelli: Diplomatarium Veneto-Levantineum* وینس ۱۸۸۰ تا ۱۸۹۶ء، ج ۲، دستاویز ۱۲، ۱۳، ۱۴ اور (۷) *M. Canard: Une Lettre du sultan Malik Nasir Hasan à Jean VI Cantacuzène (750/1349) AIEO Alger* در ۱۹۳۷ء، ص ۲۷ تا ۵۲؛ مدرسے کے لیے قَب (۸) *Wiet: Norman, Cairo: Wiet* ۱۹۶۳ء، ص ۱۳۹ بعد و بعد اشارہ۔

(J. WANSBROUGH)

- الحسن بن استاذ هرمز، ابو علی جو ابو جعفر
- استاذ هرمز کا بیٹا تھا، اپنے والد کی زندگی ہی میں صمصام الدولہ کے ماتحت دہلی فوج کا سردار بن گیا تھا۔ ۳۸۸ھ/۹۹۸ء میں مؤخر الذکر کے قتل کے بعد الحسن نے بوہی خاندان کے حکمران بہاء الدولہ کی ملازمت اختیار کر لی، جس نے اسے ۳۹۰ھ/۱۰۰۰ء میں خوزستان کا والی بنا کر بھیجا اور عمید الجیوش کا خطاب عطا کیا۔ بعد میں اس نے اسے اسی حیثیت سے العراق روانہ کیا جہاں جا کر اس نے اپنے پیشرو ابو جعفر حجاج اور ابو العباس بن واصل (جس نے دلدلی علاقے میں بغاوت کو دی تھی، [رک بہ بطیخہ] اور بدر بن حسنویہ [رک بہ])

دوسری بار تخت نشینی کے جلد بعد شیخون ایک مملوک کے ساتھ جھگڑے کے دوران میں قتل ہو گیا، جس سے حسن کی حیثیت کمزور پڑ گئی۔ مزید برآں، ممکن ہے شیخون کے قتل کے نتیجے میں، صاریغتمس نے سلطان کی مرضی کے خلاف زیادہ قوت حاصل کر لی ہو، چنانچہ اسے الاسکندریہ میں جلا وطن کرنا پڑا، جہاں بعد میں وہ فوت ہو گیا۔ آخر کار حسن کا دوسرا اور آخری دور حکومت اس کے اپنے ہی ایک چاہ طلب مملوک یلبغا نے ختم کر دیا اور وہ یوں نہ جب سلطان ۱۲ جمادی الاولیٰ ۵۶۳ھ/۹ مارچ ۱۳۶۲ء کو سازش کی اطلاع با در بدوی لباس میں شام کی طرف بھاگ جانے کا انتظام کر رہا تھا، اسے قلعے میں قتل کر ڈالا گیا۔

سلطان حسن کے ادوار حکومت اس طرح نہ تو اپنی طوالت کی وجہ سے اہم ہیں اور نہ اس کی سیاسی استعداد ہی کے مظہر ہیں۔ اس کے پہلے دور د بڑا واقعہ جس کی نشان دہی سلطان کے دربار میں نہیں کی جا سکتی، لیکن جس کے دوررس اثرات اسے مصر اور شام میں حکومت کو معمول سے زیادہ مشکل ضرور بنا دیا، ۵۴۹ھ/۱۳۴۸ء میں طاعون کا پھوٹنا ہے۔ اس کے بعد مملوک صوبوں کی جو تباہی اور ان کی آبادی میں جو کمی واقع ہوئی اسے لچہ تفصیل کے ساتھ وقائع نگار ابن تغری بردی نے بیان کیا ہے (النجوم، ۵: ۶۲ تا ۷۶)۔ دوسرے ممالک سے حسن کے تعلقات کے متعلق دستاویزی شہادت موجود ہے جو اس سلسلے میں اس کی مسلسل کارکردگی کو ظاہر کرنے کے لیے کافی ہے، مثلاً بوزنطی سلطنت سے (M. Canard، در AIEO، ۳ (۱۹۳۷ء): ۲۷ تا ۵۲)، کوہ سینا کے راہبوں سے (Sultansurk: Ernst)، دستاویز ۱۳، ۱۴، ۱۵ اور جمہوریہ وینس سے (Diplomatarium: Thomas-Predelli، ج ۲، دستاویز

اور دوسرے لوگوں سے متعدد جنگیں کیں۔ وہ ۱۰۲۰ء/۱۰۱۱ء میں اپنے والد سے پہلے انچاس (۴۹) سال کی عمر میں بغداد میں فوت ہو گیا اور اہل قریش کے قبرستان میں دفن ہوا۔ مشہور شاعر شریف الرضی نے اس کی یاد میں ایک مرثیہ لکھا تھا۔

مأخذ: (۱) ابن الاثیر: الکمل، طبع 'Tornberg'، ۹۷: ۹۷

حسن بن محمد العطار: رکن بہ العطار۔ حسن آغا: الجزائر میں خیرالدین کا نائب، سردانیہ میں پیدا ہوا۔ خیرالدین نے ایک تاخت کے دوران میں اسے قید کر کے اپنے خواجہ سراؤں میں شامل کر لیا تھا۔ اس نے جلد ہی اپنے آقا کا اعتماد حاصل کر لیا، جس نے اسے نہیا (kiaya)، یعنی داروغہ بنا دیا اور جب تونس پر چڑھائی کی تو الجزائر کی حکومت اس کے سپرد کر دی [رکن بہ خیرالدین]۔ جب ۱۵۳۶ء میں خیرالدین دو ترکی واپس بلایا گیا تو وہاں کی حکومت اس نے حسن آغا کو تفویض کی۔ حسن نے اپنے فرائض اس خوش اسلوبی سے انجام دیے کہ سب لوگ اس سے خوش رہے، چنانچہ ہائیڈو Hædo لکھتا ہے کہ ”آج تک بہت سے لوگ جو اسے جانتے تھے، کہتے ہیں کہ اس سے زیادہ منصف مزاج پاشا کوئی نہیں گزرا“۔

الجزائر پر چارلس پنجم کا حملہ (۱۵۴۱ء) اسی کے عہد حکومت میں ہوا تھا۔ ہائیڈو Hædo کا بیان ہے کہ اس نے اس موقع پر غیر معمولی شجاعت دکھائی اور شہنشاہ کی فوج کو شکست دینے میں بذات خود حصہ لیا۔ اس کے برعکس ہمعصر مؤرخین کے قول کے مطابق حسن کی روش کچھ مستنبط سی تھی۔ ان کا بیان ہے کہ وهران (Oran) کے گورنر کاؤنٹ الکودیت Count de'Alcaudete نے الجزائر پر حملہ کر کے اسے ہموار کر لیا تھا

اور محض چند سپہ سالاروں کی مزاحمت نے اسے شہر کو چارلس کے حوالے کرنے سے باز رکھا۔ بہر حال ہسپانوی فوج کی ناکامی کے بعد حسن نے کوکو Koko کے بادشاہ کے خلاف (جس نے عیسائیوں سے اتحاد کر لیا تھا) فوج کشی کی اور اسے خراج ادا کرنے اور اپنا بیٹا بطور یرغمال حوالے کرنے پر مجبور کیا (۱۵۴۲ء)۔ ہائیڈو (Hædo) کا بیان ہے کہ اس نے تلمسان کے بادشاہ دووہران (Oran) کے ہسپانویوں سے بچانے کے لیے المغرب میں فوج کشی کی، لیکن یہ مہم کچھ غیر یقینی ہے۔ اس کے بعد وہ جلد ہی معزول ہو گیا۔ اس نے گوشدنشین اختیار کر لی اور ۱۵۴۹ء میں بصر اٹھاؤں سال نس مہر سی کی حالت میں فوت ہو گیا۔ وہ اس فیے میں دفن ہوا جو اس کے نہیا (Kiaya) نے باب البوید (Bāb-al-Wēd) کے قریب بنوایا تھا۔ اس قبے کا نسب الجزائر کے عجائب خانے میں محفوظ ہے (Corpus des Incriptions arabes : G. Colin et turques de l'Algérie, département d'Alger ۱۹۰۰ء، عدد ۲۰۲)۔

مأخذ: (۱) Berbrugger: Négociations enter le 'comte d'Alcaudète et Hasan agia در Revue Africaine، ۱۸۶۵ء، ص ۳۷۹؛ (۲) Cat: De Caroll؛ (۳) Devoulx: V in Afrika rebus gestis؛ (۴) Hædo: Rev. Africaine، ۱۸۶۳ء؛ (۵) Epitome de los Reyes de Argel در Topographia؛ (۶) Valladolid: historia de Argel، باب ۳، ترجمہ Rev. Africaine: de Grammont، ۱۸۸۰ء؛ (۷) La domination espagnole à Oran sous le: P. Ruff؛ (۸) gouvernement du comte de'Alcaudete، پیرس ۱۹۰۰ء؛ (۹) Publications de l'Ecole des Lettres d'Alger؛ (۱۰) جلد ۲۳، باب ۶ و ۷؛ قب نیز مأخذ، بذیل الجزائر؛ (۱۱) Documents musulmans sur le: R. Basset

جس سے یہ معلوم ہوتا کہ موجودہ قصبہ مسلم عہد سے پہلے آباد تھا۔ یا کسی قدیم مسماں شدہ بستی پر آباد ہوا۔ البتہ موجودہ آبادی کے باہر کنگھم نے ۱۸۶۴ء میں ایسے تین آثار دیکھے، جو بدھ مت دور کے تھے۔

موجودہ قصبہ پندرھویں صدی عیسوی کے نصف اول میں سبزواری کے ایک مجذوب سالک حضرت بابا حسن ابدال، مشہور بہ بابا ولی قندھاری کے نام پر آباد ہوا۔ بابا ولی قندھاری امیر تیمور کے بیٹے میرزا شاہ رخ کے مرشد تھے۔ بابا ولی تیمور کے لاؤلشکر کے ساتھ برصغیر پاکستان و ہند آئے۔ یہ تاریخ معصومی کے مؤلف میر معصوم کے اجداد میں سے تھے۔ میر معصوم نے اپنا شجرہ نسب بابا ولی سے ملایا ہے اور یہ فتح پور سیکری کے بلند دروازے کے ایک کتبے میں کندہ ہے۔ یہ قصبہ جس پہاڑی کے دامن میں آباد ہے، اسے بابا ولی قندھاری کی پہاڑی کہتے ہیں۔ ساڑھے چھ سو ایکڑ میں پھیلی ہوئی اس پہاڑی کی چوٹی (سطح سمندر سے ۲۳۴۴ فٹ بلند) پر اس بزرگ کی بیٹھک اور مغربی دامن میں چشموں کے قریب چلہ خانہ ہے؛ ان دونوں عمارتوں نے موجودہ شکل سکھوں کے عہد تسلط میں اختیار کی۔

۱۵۸۱ء میں قلعہ اٹک کی تعمیر اور اس کے پانچ سال بعد دشیر کا راستہ محفوظ ہو جانے سے حسن ابدال ایک اہم مقام بن گیا۔ قلعہ اٹک کی تعمیر کے نگران خواجہ شمس الدین خوالی نے بابا ولی قندھاری کے چلہ خانے کے مشرق میں ۱۲۶ × ۶۸ فٹ چبوترے پر رفاه عامہ کے لیے ۴۳ مربع فٹ ایک قلاب اور اپنے لیے ۳۶ مربع فٹ ایک مقبرہ بنوایا۔ یہاں کئی ایک مقبرے ہیں، جو خستہ حالت میں ہیں؛ ان میں سے ایک کے متعلق کہا جاتا ہے کہ وہ شہنشاہ اکبر کی دختر کا ہے (۹)، جسے برطانوی ہادداشتوں میں ”لالہ رخ“ کا مقبرہ کہا گیا ہے۔ ۱۹۱۷ء میں

(۷) *siege d'Alger en 1641* پیرس و وهران ۱۸۹۰ء؛ (۷) *The Barbary Corsairs : S. Lane-Poole* لندن ۱۸۹۰ء، ص ۱۱۲ تا ۱۲۳]۔

(G. YVER)

• حسن ابدال: مغربی پاکستان کے ضلع لیمل پور کا قصبہ، جو اٹک کے مشرق میں چالیس کیلومیٹر دور، ۷۲ درجے ۴۴ دقیقے مشرق اور ۳۳ درجے ۴۸ دقیقے شمال میں واقع ہے۔ یہ قدیم ٹیکسلا کے گرد و نواح میں پھیلے ہوئے آثار کا ایک حصہ ہے۔ سطح سمندر سے اس کی اوسط بلندی ۱۴۵۰ فٹ ہے۔ ۱۸۹۶ء میں یہاں ریلوے سٹیشن بنا۔ چشموں اور باغات کی فراوانی کی بنا پر مغل عہد کے مؤرخین نے اسے لاہور سے کابل جانے والی شاہراہ پر حسین ترین منزل لکھا ہے۔ یہی امر کئی دفعہ اس کی تباہی کا باعث بھی ہوا۔ یہاں کی آبادی دس ہزار ہے، لیکن اس میں کوئی خاندان ایسا نہیں جو یہاں ۱۷۴۰ء سے پہلے کا آباد ہو۔ زبان پنجابی اور اردو ہے۔ زرعی اور صنعتی پیداوار میں پھل، بجر، جونا، چونے کا پتھر، ٹرہائیں، پمپ، شیشہ، گیس اور پانی کے میٹر، سیمنٹ اور سیمنٹ کے بلاک اور پائپ قابل ذکر ہیں۔

ساتویں صدی عیسوی کے چینی سیاح ہیون سانگ Hiuen Tsang نے سرسکھ (ٹیکسلا) سے ۷۰۰ لی شمال مغرب میں ناگ راجا الاہر کے جس تالاب کا ذکر کیا ہے، کنگھم Cunningham نے اس کی نشان دہی حسن ابدال میں کی ہے۔ سرسکھ (ٹیکسلا) اور حسن ابدال کا درمیانی فاصلہ بارہ میل ہے اور ۷۰۰ لی تقریباً ۲ میل کے برابر ہوتے ہیں، اس لیے یہ نشان دہی محل نظر ہے یا ہیون سانگ کا بتایا ہوا فاصلہ درست نہیں۔ گذشتہ چالیس برس میں اس قصبے میں چھ سو سے زائد کنوئیں کھودے گئے ہیں، لیکن کسی میں سے ایسی کوئی چیز دستیاب نہیں ہوئی

حسن ابدال کی شہرت کی ایک وجہ اس کا چشمہ ہے، جس کے متعلق بدھ، ہندو، مسلم اور سکھ مآخذ میں نئی افسانوی روایات پائی جاتی ہیں۔ ہیون سانگ نے اس کے تالاب کو ناگ راجا الاہترا سے منسوب دیا تھا، اب مسلمان اسے ”چشمہ بابا ولی“ اور سکھ ”چشمہ پنچہ صاحب“ کہتے ہیں۔ گرو دوارہ پنچہ صاحب میں ایک چٹان پر جس کے نیچے چشمہ بہتا ہے، دائیں پنجے کا نشان ہے، جسے سکھ اپنے گرو بابا نانک سے منسوب کرتے ہیں۔ حالانکہ دوسرے لوگوں کے علاوہ خود شرقہ کے سکھ بھی اس نہانی کو بارہویں صدی / اٹھارہویں صدی کی اختراع سمجھتے ہیں۔ یہ بات یقینی ہے کہ رنجیت سنگھ کے زمانے سے پہلے حسن ابدال میں سکھوں کا کوئی گرو دوارہ نہ تھا۔

۱۸۳۵ء میں Hügel نے اس چٹان پر ایک ابھرا ہوا نشان کا دیکھا تھا، جس کی تصدیق ۱۹۰۷ء کے ڈیپل بور ڈسٹرکٹ گیزٹئر District Gazetteer سے بھی ہوئی ہے۔ بعد ازاں اس نشان کو صاف کر کے اس کی جگہ ابک بھڈا کا غیر متناسب پنچہ نہدوا دیا گیا۔ ۱۹۳۲ء میں جب گرو دوارہ اور اس سے ملحقہ تالاب کو از سر نو تعمیر لرایا گیا تو یہ نشان پنچہ بھی متناسب بنا دیا گیا۔

سکھوں کی روایت ہے کہ بابا ولی قندھاری نے پہاڑ کی چوٹی سے بابا نانک کو ایک بڑا سا پتھر مارا، جو انہوں نے اپنے ہاتھ پر روک لیا اور اس پر پنجے کا نشان پڑ گیا، لیکن یہ صحیح نہیں کیونکہ گرو نانک کی ولادت (۱۴۶۹ء) سے کم از کم بائیس سال پہلے حضرت بابا ولی قندھاری کا انتقال میرزا شاہ رخ کے عہد حکومت (۱۴۰۸ تا ۱۴۴۷ء) میں ہو چکا تھا، جیسا کہ ان کی لوح مزار پر لکھنا ہے۔ حضرت بابا حسن ابدال مشہور بہ بابا ولی قندھاری کا مزار قندھار سے پانچ میل کے فاصلے پر شمال مغرب میں

ایک محکمہ آثار قدیمہ نے اپنی تحویل میں لے لیا تو اس پر ”لالہ رخ“ کے نام کا ایک کتبہ نصب کر دیا۔ ”لالہ رخ“ طامس مور کی منظوم عشقیہ داستان کی آخری نظم ہے، لیکن اس مذکورہ بالا خاتون کی تاریخی حیثیت مشتبہ ہے۔

مغل عہد کی ۳۱ انچ چوڑی شہر پناہ کی غریب اور شرقی دیواریں خستہ حالت میں باقی ہیں۔ الفنسٹن نے چشموں کے قریب جس باغ کو ”باغ کواٹ“ کے مانند بتایا تھا اور وہ سرائے جس کے وسط میں Hügel نے پنچہ صاحب دیکھا تھا، سکھ عہد میں معدوم ہو گئے۔ مغل زمانے کی جس سرائے کا کنگھم نے ذکر کیا ہے، اسے ۱۹۰۷ء میں مسمار کر کے کہنی باغ بنا دیا گیا۔ یہ باغ ۱۹۶۲ء میں کیڈٹ کالج (قائم شدہ ۱۹۵۴ء) میں شامل کر لیا گیا۔

کیڈٹ کالج سے دو میل مشرق میں بابا ولی قندھاری کے بالمقابل اور اس کی ندی سے درجہ دور مغل باغ کے آثار موجود ہیں، جس میں چمن، فوارے، اور ایک حمام ہے۔ اس مقام کو واہ کہتے ہیں۔ اس کی وجہ تسمیہ یہ بیان کی جاتی ہے کہ شہنشاہ اکبر نے جب اس دلکش منظر کو دیکھا تو اس کے منہ سے بے ساختہ کلمہ تحسین ”واہ“ نکلا۔ شاہان مغلیہ کی اس اجڑی تفریح گاہ کو دیکھنے کے لیے موسم گرما میں ہر اتوار کو میلا سا لگا رہتا ہے۔

حسن ابدال میں شہنشاہ ابراہیم سات مرتبہ، جہانگیر چھ دفعہ اور شاہ جہان کوئی سات بار آیا۔ افغانوں کی شورش فرو کرنے کے لیے اورنگ زیب عالمگیر نے ۱۶۷۴ء - ۱۶۷۵ء میں یہاں اٹھارہ ماہ قیام کیا۔ ۱۷۵۲ء سے ۱۸۱۳ء تک یہ درانی مقبوضات میں شامل تھا، اور احمد شاہ درانی، تیمور شاہ، شاہ زمان اور شاہ شجاع یہاں آئے۔ ۱۸۱۳ء سے ۱۸۱۹ء تک اس قصبے پر سکھوں کا تسلط رہا۔

'Report of Settlement of Rawalpindi District 1866
History and : Khazan Singh (۱۸)؛ ۵۰ ص لاهور،
'Philosophy of the Sikh Religion' لاهور ۱۹۱۴ء،
The Story of : ایم ولی اللہ خان : ۱۰۰؛ (۱۹) ایم ولی اللہ خان :
Hasan Abdul در Pakistan Times، لاهور، ۲۹ دسمبر
۱۹۵۷ء؛ (۲۰) آئین اکبری، انگریزی ترجمہ
B'ochmann، کلکتہ ۱۸۷۳ء؛ (۲۱) محمد معصوم
بھکری : تاریخ معصومی، طبع داؤد پوتہ، جلد ۱ و
بھکری ۱۹۳۸ء؛ (۲۲) Bokhara : Burnes، جلد ۱ و
لنڈن ۱۹۳۳ء۔

(منظور الحق صدیقی و

(J. Burton-Page, M. Longworth Dames

حسن الأطروش : رک بہ الاطروش۔

حسن بابا، الجزائر کا دے (دای، Dey)
(۱۶۸۲ء تا ۱۶۸۳ء)، جو عام طور پر بابا حسن
کہلاتا تھا۔ شروع میں وہ بحری قزاقوں
کا رئیس (سردار) تھا۔ اس نے ۱۶۷۱ء کے
انقلاب میں حصہ لیا، جس سے آغاؤں کی حکومت کا
خاتمہ ہو کر اس کی جگہ دایات کی حکومت قائم
ہو گئی۔ حاج محمد [طریق] کے داماد کی حیثیت
سے، جو سب سے پہلے دای کے منصب پر فائز ہوا،
حقیقی اقتدار اس کے ہاتھ میں تھا، اور اس کے خسر
کا محض نام ہی نام تھا۔ اس کی نخوت، بے اعتمادی
اور بے رحمی نے اس کے بہت سے دشمن پیدا کر
دیے تھے، لیکن بغاوت پیا کرنے کی تمام کوششوں
کو اس نے سختی سے دبا دیا۔ جب مراد بک کے
بیٹوں کی باہمی رقابت کی وجہ سے تونس میں انتشار
پیدا ہوا تو اس نے امن و امان بحال کرنے کے بہانے
۱۶۸۰ء میں تونس پر حملہ کر دیا۔ ۱۶۸۱ء میں
اس نے المغرب میں مولای اسمعیل کی فوج سے جنگ
کی۔ ۱۶۸۲ء میں جب حاج محمد یہ اطلاع پا کر
کہ فرانسیسیوں نے Buquesne کی سرکردگی میں

۶۵ درجے ۴۰ دقیقے ۵ ثانیے شرقی اور ۳۱ درجے ۳۹
دقیقے ۲۲ ثانیے شمالی میں بابا ولی نامی ایک سر
سبز و شاداب موضع میں ہے۔ موضع بابا ولی کا نام
بابر، جو ہر آفتابچی، ابوالفضل اور میر معصوم نے
''بابا حسن ابدال'' لکھا ہے۔

ماخذ: (۱) بابر نامہ، ترجمہ خانخانان، بمبئی
۱۳۰۸ھ، ص ۱۲۲ بعد؛ (۲) جوہر آفتابچی: تذکرۃ
الواقعات، ترجمہ ڈاکٹر معین الحق، کراچی ۱۹۵۰ء،
ص ۱۱۷؛ (۳) ابوالفضل: اکبر نامہ، نولکشور ۱۸۸۱ء،
۱: ۱۳۵، ۱۷۸، ۱۸۸۳، ۳: ۲۱۰، ۳۰۹، ۳۷۷؛ (۴)
جہانگیر: توڑک، غازی پور ۱۸۶۳ء، ص ۲۱، ۲۶،
۳۸، ۶۱، ۲۸۹، انگریزی ترجمہ پرائس Price، لنڈن
۱۸۲۹ء، ص ۱۳۷؛ (۵) محمد صالح کنبوہ: عمل صالح،
رائل ایشیائی سوسائٹی بنگال، ۲: ۱۳۲، ۳۰۵، ۳۷۱،
۳۷۳، ۵۰۸، ۳: ۱۰۳، ۱۳۲؛ (۶) محمد ساقی مستعد
خان: مائثر عالمگیری، رائل ایشیائی سوسائٹی بنگال،
۱۸۷۰ء، ص ۱۲۳ تا ۱۳۶؛ (۷) سوہن لعل سوری:
عمدۃ التواریخ، لاهور ۱۸۸۸ء، دفتر دوم، ص ۲۳۵؛
(۸) قاموس جغرافیائی افغانستان، کابل، ج ۱، بذیل مادہ
بابا ولی؛ (۹) عبدالحی حبیبی: تاریخ افغانستان، در عہد
گورکانی ہند، ص ۳۴۶؛ (۱۰) جنم ساکھی، بھائی بالا
(گورسکھی)، ۱۹۳۰ء، ساکھی نمبر، ۱۳۷؛ (۱۱) منظور
الحق صدیقی: تاریخ حسن ابدال (زیر طبع)؛ (۱۲)
An Account of the Kingdom of : M. Elphinstone
Caulul، لنڈن ۱۸۳۹ء، ۱: ۹۸، ۲: ۳۱۳؛ (۱۳)
Travels etc. of Moorcroft : H. H. Wilson، لنڈن
۱۸۳۱ء، ۲: ۳۱۷ بعد؛ (۱۴) Travels : B. C. Hügel،
لنڈن ۱۸۳۵ء، ۲: ۲۰۹؛ (۱۵) شہامت علی: The Sikhs and the Afghans،
لنڈن ۱۸۴۷ء، ص ۱۵۷ بعد؛ (۱۶) کنتنگھم
'Archaeological Survey of India : Cunningham
شمہ ۱۸۷۱ء، ۲: ۱۳۵ تا ۱۳۹؛ (۱۷) Cracraft :

مرتبہ حاصل کر لیا تھا، اس لیے کہ اس کی مان ایلخان ارغون کی بیٹی تھی۔ اسی سبب سے سنہ ۵۳۲ھ / ۱۲۳۲ء میں جب اس پر ایلخان ابو سعید کے قتل کا منصوبہ بنانے کا غالباً جھوٹا الزام عاید کیا گیا تو اس نے جان کی تو امان ملی لیکن سزای موت کے بدلے اسے کماخ میں جلا وطن کر دیا گیا، دوسرے سال اسے ایشیائے کوچک کا والی بنایا گیا۔ ابو سعید کی وفات (۵۳۶ھ / ۱۳۳۵ء) کے بعد تختِ حکومت کے لیے جلد ہی کش مکش شروع ہو گئی۔ خان آریا جسے تخت نشینی کے لیے منتخب کیا گیا تھا، اپنا تخت اور اپنی جان دونوں بغداد کے والی علی بادشاہ سے جنگ میں ڈھو بیٹھا۔ علی نے ہلاکو کی نسل سے ایک اور حاکم موسیٰ نامی کی بادشاہت تسلیم کر لی تھی۔ اس پر شیخ حسن نے اس کی مخالفت میں بادشاہت کے ایک اور دعویدار محمد نامی نو میدان میں لا ڈھڑا لیا۔ قرہ درہ کے قریب بمقام آطاغ دونوں حریفوں کا بتاریخ ۱۴ ذوالحجہ ۵۳۶ھ / ۶۴ جولائی ۱۳۳۶ء مقابلہ ہوا۔ شیخ حسن نے فتح پائی اور اس نے تبریز کو اپنا صدر مقام بنایا؛ موسیٰ نے بغداد کی جانب مراجعت کی۔ یہ نزاع چونکہ صرف حسن اور موسیٰ ہی کے درمیان نہ تھی بلکہ دو مغول قبیلوں جلائر اور (اویرات) کا باہمی مناقشہ بھی اس میں صورت پذیر تھا اس لیے خراسان کے امرا نے طغا تیمور کو خان منتخب کر لیا اور موسیٰ نے اس کی اطاعت قبول کر لی؛ لیکن ان امرا نے ۵۳۷ھ (۱۳۳۷ء) میں مراغہ کے قریب ایک جنگ میں شیخ حسن کے ہاتھوں شکست کھائی۔ موسیٰ گرفتار ہوا اور قتل کر دیا گیا۔ اس اثنا میں حسن کا ایک نیا مد مقابل پیدا ہو گیا جو حسن گوجیک [رک بان] کہلاتا تھا۔ اس نے نہ صرف ایک جنگ میں فتح حاصل کی بلکہ شیخ حسن کے تسلیم کردہ خان محمد کو گرفتار کرنے اور اسے ٹھکانے لگانے

ایک بڑا اس کے خلاف روانہ کیا ہے، طرابلس بھاگ گیا اور حسن بابا نے عنانِ حکومت اپنے ہاتھ میں لے لی۔ الجزائر پر پہلی گولہ باری کے دوران میں (۲۶ اگست تا ۳ ستمبر ۱۶۸۲ء) وہ شہر پر بہت سختی سے حکومت کرتا رہا اور جس کسی نے بھی حرف شکایت زبان پر لانے یا صلح کی سلسلہ جتانی کا ذکر کرنے کی جرأت کی، اسے بیدریغ قتل کر دیا۔ دوسرے سال Duquesne دوبارہ شہر کے بالمقابل آدھمکا۔ کئی دن کی گولہ باری (۲۶ تا ۲۹ جون) کے بعد دای فرانسیسی امیر البحر سے گفت و شنید کرنے پر مجبور ہو گیا۔ اس نے رئیسوں کے سردار حاج حسین میزومرتو Mezzomorto کو بطور پرغمال اس کے حوالے کر دیا اور عیسائی قیدی رہا کر دیے۔ چونکہ فرانسیسیوں کو تاوان ادا لیے جانے کے بارے میں کوئی سمجھوتا نہیں ہو سکا تھا، اس لیے میزومرتو (حاج حسین) کو ساحل پر اترنے کی اجازت دیدی گئی، کیونکہ اس کا لہنا یہ تھا کہ وہ گفت و شنید کو جلد ہی بارور بنا دے گا۔ لیکن جہاز سے ساحل پر اترتے ہی اس نے رئیسوں کو جمع کیا اور چیتہ میں زبردستی داخل ہو کر حسن بابا کو قتل کرا دیا اور بعد ازاں خود ۲۲ جولائی ۱۶۸۳ء کو دای منتخب ہو گیا۔

مآخذ: (۱) *Mémoires: Chevalier d'Arvieux*

جلد ۱۰، پیرس ۱۷۳۰ء؛ (۲) *H. de Grammont*

Hist. d'Alger sous la domination turque پیرس

۱۸۸۷ء، ص ۲۲۰ تا ۲۲۵، ۲۳۲ تا ۲۵۱

(G. YVER)

حسن بزرگ: تاج الدنیا والدین بن حسین گورکان بن آق بوقا بن ایلخان (= ایلکان) نوبان معروف بہ شیخ حسن جو ایلخان ابو سعید کی وفات کے بعد بغداد میں جلائری خاندان کا بانی ہوا۔

بطور منشی (دبیر) شامل ہو گیا۔ ۱۰۰۰ھ/ ۱۵۹۶ء اور ۱۰۰۷ھ-۱۹۵۸ء میں سردار ساٹور جی محمد ہاشا کے دبیر کی حیثیت سے اس کی ہنگری کی مہمات میں شریک رہا۔ بعد میں ہاشا تذکرہ جی کی حیثیت سے، اور ۱۶۰۱ء کے بعد ہاشا موصوف کے جانشین وزیر اعظم ابراہیم ہاشا (م ۹ محرم ۱۰۱۰ھ/ ۱۰ جولائی ۱۶۰۱ء) اور پیمشیجی حسن ہاشا (معزول ۲۷ ربیع الآخر ۱۰۱۲ھ/ ۴ اکتوبر ۱۶۰۳ء) کے رئیس الکتاب کے طور پر خدمات سر انجام دیتا رہا۔ ۱۰۱۸ھ/ ۱۶۰۹ء میں ہم اسے آنادولو کا دفتر دار یعنی آناتولی [رک ہاں] کے دفتر مال کا ناظر دیکھتے ہیں۔ بقول حاجی خلیفہ: "كشف الظنون عدد ۲۱۶۰ [= ۱: ۲۸۵]، اس نے ۱۰۳۶ھ/ ۱۶۳۶-۱۶۳۷ء میں وفات پائی۔

اس کی تصنیف تاریخ آل عثمان معنون بہ سلطان مراد چہارم کا پہلا دو تہائی حصہ سعد الدین کی معروف عام تاج التواریخ کا محض ملخص ہے۔ باقی حصہ سلیمان اول کی تخت نشینی سے سلطان مصطفیٰ کی مکرر تخت نشینی (۱۰۳۲ھ) تک کے زمانے کے واقعات سے متعلق ہے اور اس کے آخری ابواب اس کی ذاتی تحقیقات پر مبنی ہیں اور ترف مؤرخین پچوڑی، حاجی خلیفہ (فذلک) اور نعیم اکثر اس کا حوالہ ایک قابل قدر مأخذ کے طور پر دیتے ہیں (کتبخانہ وینس، عدد ۱۰۳۶-۱۰۳۹، جن میں سے عدد ۱۰۳۶ مکمل ہے اور عدد ۱۰۳۹ میں سلسلہ بیان ۱۰۳۵ھ تک پہنچا ہے)۔ احمد رسمی کی سفینۃ الرؤساء، صفحہ ۲۶ بعد میں حسن بک زادہ کے سوانح حیات مذکور ہیں (جنہیں جمال الدین نے اپنے آئینۃ ظرفاء، ص ۲۱ بعد میں حرف بحرف نقل کر دیا ہے)۔

اس کی دیگر تصانیف میں اصول الحکم فی نظام العالم (مخطوطہ در استانبول، بلدیہ

میں بھی کامیاب ہوا۔ شیخ حسن نے بروقت تبریز بھاگ کر اپنے آپ کو بچالیا اور اپنے رقیب سے لچھ سمجھوتا بھی کر لیا: اس کا خیال تھا کہ وہ طغا تیمور سے اظہار عقیدت کر کے امداد حاصل کر سکے گا مگر جب مؤخر الذکر ناقابل اعتماد ثابت ہوا تو اسے بس اور نمائشی بادشاہ کی تلاش ہوئی اور اب اس نے شاہ جہان تیمور کے سامنے جو آہافا کی اولاد سے تھا، سر تسلیم خم کیا۔ بعد ازاں وہ بغداد چلا گیا (۱۰۷۰ھ/ ۱۳۳۹-۱۳۴۰ء) اور وہاں اپنے قدم مضبوط کر کے اس نے شاہ جہان تیمور کا خاتمہ کر دیا، اور اپنی وفات (۱۰۷۵ھ/ ۱۳۵۶ء) تک خود مختارانہ طور پر حکومت کرتا رہا۔

یہاں ان جنگوں کی تفصیلات بیان نہیں کی جاسکتیں جو اسے مذکورہ برسوں کے دوران میں لڑنی پڑیں۔ صرف یہ بتا دینا کافی ہوگا کہ وہ کامیابی سے اپنی جگہ پر جما رہا اور آل علی سے اظہار عقیدت کرتے ہوئے اس نے نجف کی زیارتگاہ کو بحال کر دیا۔ اس کا بیٹا اویس [رک ہاں] اس کا جانشین ہوا [نیز رک بہ جلایر]۔

مأخذ: (۱) میر خواند: روضۃ الصفا، طبع لکھنؤ ۱۸۹۱ء، ۲: ۱۸۱ بعد؛ (۲) خواند امیر، حبیب السیر، ۱: ۱۳ و ۱۳۰ بعد؛ (۳) Histoire des d'Ohsson، ۳: ۱۳۴ بعد؛ (۴) Histoire: Cl. Huart، ۳: ۱۳۴ بعد؛ (۵) Catalog: Markov، ۱۰ ص بعد؛ (۶) de Baghdad، ۱۰ ص بعد؛ (۷) djelatriidskikh monet

* حسن بے زادہ: حسن بے زادہ ایک ترک مؤرخ، حسن بے کوچک کا بیٹا جو خادم مسیح سلیمان ہاشا کی وزارت عظمیٰ کے دوران (ذوالحجہ ۹۹۳ھ/ دسمبر ۱۵۸۵ء تا ۲۵ ربیع الآخر ۹۹۴ھ/ ۱۵ اپریل ۱۵۸۶ء) میں رئیس الکتاب رہا تھا۔ وہ بھی اپنے والد کا پیشہ اختیار کر کے دیوان ہمایوں میں

سال کے موسم سرما میں دشمن کے علاقے پر وسیع پیمانہ پر حملہ کرنے میں ہاتھ تھا۔ موسم بہار سے پہلے کرمان شاہ میں فوت ہوا، اور اس کی موت کے بعد "فاتح ہمدان" کا جو خطاب ملا وہ اس نے قطعاً حاصل نہیں کیا تھا بلکہ اس کے بیٹے احمد نے حاصل کیا: لیکن اس کے پشلیق کے طویل المیعاد عہدے کے متعلق بجا طور پر کہا گیا ہے کہ وہ نمایاں طور پر کامیاب تھا۔

مآخذ: وہی جو احمد پاشا [رک بان] کے ہیں۔

(S.H. LONGRIGG)

- حسن پاشا: رک بہ صوقولی و جزائرلی حسن پاشا۔

- حسن پاشا: الجزائر کا بیگلر بیگ جو ایک مرا نشی عورت سے خیر الدین [رک بان] کا بیٹا تھا۔ باب عالی میں اس کے اثر و رسوخ کی بنا پر اسے ۱۵۴۴ء (یعنی اٹھائیس برس سے بھی کم عمر) میں الجزائر کا پاشا بنا دیا گیا، اور مغربی الجزائر میں ترکی اقتدار کو بحال کرنے کا کام اس کے سپرد لیا گیا کیونکہ وہاں ترنوں کی حکومت کمزور ہو چکی تھی۔ ۱۵۴۶ء میں حسن نے تلمسان کے ضلع میں اہل ہسپانیہ کے خلاف فوج کشی کی، لیکن وہ مسیحی سپاہ سے آریل کے قریب ابھی رو در رو ہوا ہی تھا کہ اسے الجزائر واپس جانا پڑا کیونکہ اس کے والد کا انتقال ہو گیا تھا۔ وہاں وہ بیگلر بیگ کی حیثیت سے اس کا جانشین ہوا اور اس کے بعد اس نے جلد ہی ایک نئی مغربی مہم کا بیڑا اٹھایا: یہ فوج نشی اہل مراکش کے خلاف تھی جنہوں نے ۱۵۵۱ء میں تلمسان پر قبضہ کر لیا تھا۔ اس کی فوج نے جو حسن کورسو (Corso) کی قیادت میں پنی چری سپاہیوں اور بنی عباس کے سلطان (یورپین مآخذ میں Lahe کے سلطان) کے ماتحت قبائل پر مشتمل تھی، اہل مراکش کو شکست دی۔ ملوہ

یہ قابل ذکر ہے۔ یہ کتاب محمد بن خطیب نسیم (م ۱۵۴۳/۱۵۴۴ء) کی کتاب روض الاخیار کا اختصار ہے۔ علاوہ ازین لچہ قصائد اور تین فتح نامے بھی اس کے قلم کے رہیں منت ہیں۔

مآخذ: (۱) برسی محمد طاہر: عثمانی مؤلفی، ۴: ۴۶؛ (۲) Babinger، ص ۱۷۴؛ (۳) ووت، بذیل مادہ حسن پاشا (از Orhan F. Köprülü)؛ (۴) M. Cavid Baysun: رئیس الکتاب کوچک حسن ہے، در تاریخ در گسی، ۲: ۳ تا ۴ (۱۹۵۲ء)، ۹۷ تا ۱۰۲؛ (۵) وہی مصنف: حسن پاشا احمد پاشا، در TM، ۱۰: ۳۲۱ تا ۳۴۰ (۱۹۵۳ء)؛ (۶) ووت بذیل مادہ۔

([V. L. MENAGE] و J. H. MORDTMANN)

- حسن پاشا: ۱۱۱۶/۱۷۰۴ء سے لے کر ۱۱۳۶/۱۷۲۳ء تک ایالت (ولایت) بغداد کا (اور گاہ گاہ ملحقہ صوبوں کا بھی) گورنر، اور احمد پاشا [رک بان] کا باپ اور پیشرو۔ اس نے عراق کے مملوک حکمرانوں کے سلسلے کی بنیاد رکھی جو ۱۱۳۷/۱۸۳۱ء تک چلتا رہا۔ اصلاً ایک Georgian اور مراد چہارم کے ایک افسر کا بیٹا۔ وہ ۱۱۶۸/۱۷۵۷ء کے لگ بھگ پیدا ہوا، سرائے مدارس میں تعلیم حاصل کی، اور بڑی تیزی سے قونیہ، حلب، آرفہ اور دیار بکر کی گورنری کی طرف منزلیں طے کیں۔ عراق میں اس نے اپنے تقویٰ، استقلال، انصاف نیز سالانہ (کبھی کبھی ماہانہ) مہموں میں اجڈ عرب اور کردی قبائل کو کامیابی کے ساتھ نظم و ضبط کا پابند بنانے میں غیر معمولی کردار کا مظاہرہ کیا، انہی و قانون کا ایک اعلیٰ (اگرچہ کبھی بے مہم نہیں) معیار حاصل کیا، اور اپنے ماتحتوں سے انصاف اور دیانتداری کا تقاضا کیا۔ ۱۱۳۶/۱۷۲۳ء میں ایران کے خلاف عثمانی اعلان جنگ میں حسن پاشا کا اہم فوجی کارروائیوں اور اس

جب حسن اس نواح میں امن و امان قائم کر چکا تو اس نے قبائل کو زیر کرنے کی تدبیر کی۔ بنی چری سپاہیوں کی کسی آئندہ سرکشی سے اپنے آپ کو محفوظ کرنے کے لیے اس نے ہسپانوی، نومسلموں کی ایک فوج تیار کی۔ گوکو (Kuko) کے سلطان کی بیٹی سے شادی کر کے اس نے کئی قبیلوں کی اعانت حاصل کر لی اور بنی عباس کے سردار احمد بن القاضی کے خلاف جنگ کی طرح ڈالی۔ مؤخر الذکر کو شکست ہوئی اور وہ قلعہ بنی عباس پر ایک جھڑپ میں مارا گیا۔ اس کے بھائی مکرانی نے جنگ جاری رکھی لیکن بالآخر وہ ۱۰۰۹ء میں ترکی کا ہاجزار بن گیا۔

اشراف کی ریشہ دوانیوں اور ہسپانویوں کی بحری تیاریوں کی وجہ سے حسن بربری قبائل کو پورے طور پر مطیع و منقاد نہ بنا سکا۔ اس لیے اس نے وقتی طور پر اپنے مؤخر الذکر مخالفین سے کوئی تعرض نہ کرنے کا فیصلہ کر لیا۔ جب پیالی (Piali) پاشا نے جربہ پر ہسپانوی بیڑے کو جو مدینہ سالم (Medina Coeli) کے ڈیوک کے زیر کمان تھا، نیست و نابود کر دیا (۱۵ مارچ ۱۰۶۱ء)، تو بیگلر بک کو اپنی قوتیں اہل مراکش کے خلاف صرف کرنے کا موقع مل گیا۔ وہ ان سے جنگ شروع کرنے ہی کو تھا کہ اتنے میں بنی چری سپاہیوں نے جو ایک نئی قبائلی فوج بنائے جانے سے ناخوش تھے، اسے گرفتار کر لیا اور ہا ہرنجیر قسطنطنیہ بھیج دیا۔

حسن نے بغیر کسی دقت کے اپنے آپ کو ان الزامات سے بری ثابت کر دیا جو باپ عالی کے سامنے اس کے خلاف عائد کئے گئے تھے۔ پھر وہ تیسری مرتبہ الجزائر آیا جہاں سلطان کے ایک ایلچی نے پہلے ہی سے از سر نو امن قائم کر چاہا تھا اور بیگلر بک کے خلاف سازش کے سرخندہ حسن

تک ان کا تعاقب کیا اور تلمسان پر دوبارہ قبضہ کر لیا (۱۰۵۲ء)۔ اس اثنا میں حسن الجزائر میں اہم تعمیری کاموں میں مشغول رہا۔ اس نے قلعہ بندیوں کی توسیع کی کدیۃ الصابون پر برج مولائی حسن Fort l'Empereur تعمیر کیا۔ عوام کے لیے حمام بنوائے اور ایک شفاخانہ بنی چری سپاہیوں کے لیے قائم کیا۔ لیکن وہ فرانسیسی حکمت عملی کا مخالف تھا اس لیے باب عالی نے اسے قسطنطنیہ واپس بلا لیا اور اس کی جگہ صلاح رئیس (۱۰۵۲ تا ۱۰۵۶ء) کا تقرر کر دیا۔

سنہ ۱۰۵۷ء میں وہ افریقہ واپس آیا۔ ان فسادات نے جو صلاح رئیس کی وفات پر رونما ہوئے، خاص طور پر حسن گور سو کی بغاوت اور تیکہ لریلی پاشا کے قتل نے سلطان کو مجبور کر دیا کہ وہ اسے دوبارہ بیگلر بیگ کی حیثیت سے الجزائر روانہ کرے۔ مغرب میں شریف محمد المہدی نے اس ہلچل سے فائدہ اٹھا کر تلمسان پر دوبارہ یورش کر کے اس شہر پر قبضہ کر لیا تھا۔ صرف مشور میں قائد سفہ کی سرکردگی میں ایک ترکی قلعہ گیر فوج ابھی تک مقابلہ پر ڈٹی ہوئی تھی۔ الجزائر میں امن بحال کرنے کے بعد حسن نے اہل مراکش کے خلاف فوج کشی کی، انہوں نے حسن کی آمد پر تلمسان کو خالی کر دیا۔ ترکوں نے فاس کی دیواروں تک ان کا تعاقب کیا اور وہاں انہیں تباہ کن شکست دی۔ تاہم بیگلر بک کو اس اندیشے کی وجہ سے جلد مراجعت کرنی پڑی کہ کہیں وهران (Oran) کے ہسپانوی باشندے اس کا راستہ قطع نہ کر دیں (۱۰۵۷ء)۔ دوسرے سال جب مؤخر الذکر نے مستغانم کا محاصرہ کیا تو حسن اس شہر کی امداد کو پہنچا اور اس نے ہسپانویوں کو مار بھگایا (۲ اگست ۱۰۵۸ء)۔ اب عیسائیوں کو وهران تک محدود رہنا پڑا اور ترکوں کے لیے خطرہ جاتا رہا۔

Histoire d'Alger، ص ۷۳ تا ۷۷، ۸۶ تا ۱۰۳؛ (۶)
La domination espagnole à Oran sous le : E. Ruff
'gouvernement du comte d'Alcandète
'Publications de l'Ecole des Lettres d'Alger = ۱۹۰۰
 ج (۲۳)؛ باب ۹ تا ۱۳؛ (۷) *A history of : J. Morgan*
Alger، لندن ۱۷۳۱، ص ۳۵۳، ۳۶۳، ۳۹۸، ۴۱۹،
 ۴۳۲، ۴۷۴ بعد؛ (۸) الافرنی: نزہۃ العادی باخبار
 ملوک القرآن العادی، پیرس ۱۸۸۸ء، ص ۵۰؛ (۹)
 عزیز سامی: *Simali Afrika 'da Aziz Türkler*، استانبول
Les débuts de la : R. Le Tourneau (۱۰)؛ ۱۹۳۶ء
'dynastie sa'dienne، الجزائر ۱۹۵۴ء، باب ۴؛ (۱۱)
The Barbary States : Sir Godfrey Fisher، لندن
 ۱۹۵۷ء، ص ۷۶، ۸۱ تا ۸۲، ۸۵) - قب نیز مآخذ
 بذیل مادۃ الجزائر.

(G. YVER)

- حسن پاشا: چٹجلی، عثمانی قہودان پاشا
 [امیر البحر] چٹجہ کے ایک بانی چری کا بیٹا، جسے
 چاشنگیر محمد آغا کے گھر میں ایک زین ساز کے
 طور پر تربیت ملی۔ دارالسعاده آغاسی کے سرپرست
 مصطفیٰ نے اسے محل میں یکے بعد دیگرے مطبخ
 اینی، چاؤش باشی، قب جی باشی اور میر آخور
 اول [رک بہ سرای] کی ملازمت دلوائی۔ ۱۰۳۵ھ /
 ۱۶۲۵ء میں قہودان پاشا کے طور پر تقرر ہوا تو
 اس کی شادی احمد اول کی بیٹی عائشہ سلطان کے
 ساتھ کر دی گئی۔

امیر البحر کی حیثیت میں اس نے کریمیا کے
 خان کی طرح جانی بک گرائی قائم کیا (۱۰۳۷ھ /
 ۱۶۲۷-۱۶۲۸ء)۔ ۱۰۴۰ھ / ۱۶۳۰-۱۶۳۱ء میں
 اس نے کوسک بیڑا تباہ کر دیا، جس نے بحر اسود
 کے ساحلوں کو تاخت و تاراج کیا تھا جب کہ
 وہ آئی اونٹین Ionian جزائر میں گشت کر رہا
 تھا۔ اس نے دنیئر پر Özi (Oczakov) کی

کر دی تھا؛ اب حسن نے ہسپانویوں کو
 نیکل باہر کرنے اور وهران اور الترسی
 الکبیر پر قبضہ کرنے کا عزم بالجزم کر لیا، چنانچہ
 تیس ہزار سپاہیوں کی جمعیت کے ساتھ اس نے ان
 دونوں شہروں کا محاصرہ شروع کیا اور ساتھ ہی
 اس کے بیڑے نے سمندر کی طرف سے ان کی ناکہ
 بندی کر دی (۱۰۶۷ء)۔ دو ماہ کی بے سود کوشش
 اور بے در پے حملوں کے بعد، جن کے دوران میں
 بیگلر بک خود اپنی جان خطرے میں ڈالتا رہا،
 ہسپانویوں کے ایک امدادی بیڑے کی آمد نے ترلوں
 کو پسپا ہونے پر مجبور کر دیا۔ حسن کو اپنے
 منصوبے پر دوبارہ عمل پیرا ہونے کا موقع نہیں
 ملا، اس لیے کہ اس کے بعد جلد ہی اسے الجزائر
 کے جہازوں کو اپنی قیادت میں مالٹا لے جانا پڑا
 جس کا ترک محاصرہ کیے ہوئے تھے۔ یہاں اس
 کے بیڑے کا ایک حصہ ضائع ہو گیا، لیکن اس نے
 اس موقع پر جو شجاعت کے جوہر دکھائے، ان کی
 وجہ سے اسے قہودان پاشا (امیر البحر) کا منصب ملا
 (۱۰۶۷ء)۔ اس نے ۱۰۷۰ء میں وفات پائی اور
 بویوک درہ میں اپنے والد خیرالدین کے پہلو میں
 دفن ہوا۔

مآخذ: (۱) *Epitome de los Reyes : Haedo*

Topographia e Historia general de dr de Argel
Argel (Valladolid ۱۶۱۲ء، ورق ۴۷ بعد) باب ۶،
 ترجمہ از de Grammont در *Rev. Africaine*، ۱۸۸۰ء؛

(۲) *L'Etablissement des Dynasties des : A. Cour*
Chérifs au Maroc et leur rivalité avec les Turcs de
la Régence d'Alger جلد ۲۹؛ (۳) Charrière
'Négociations de la France dans le Levant
 پیرس ۱۸۶۸ء تا ۱۸۶۰ء، ج ۱؛ (۴) Diego de
Histoire des Chérifs : Torrens مترجمہ duc
 : De Grammont (۵)؛ ۱۶۵۰ء؛

مرمت کی اور اسے پھر سے مستحکم کیا۔ قائم مقام رجب ہاشا کا حسد، جسے یہ شک گزرا کہ شاید وہ اس سے سبقت لے جانے کی خواہش رکھتا ہے، قہودان کے عہدے سے حسن ہاشا کی برطرفی (۱۲ ربیع الاول ۸۱۰ھ / ۸ اکتوبر ۱۶۳۱ء) اور بودن کے بیلریے کے طور پر تقرر کا باعث بنا، جب کہ وہ روم ایلی میں دستوں کی حرکات کی نگرانی کر رہا تھا۔ اس نے شمالی تھسلی Thessaly میں دغُن کوپروسو کے مقام پر وفات پائی۔ اس کی میت استانبول لائی گئی اور ایک مکتب (در سجل عثمانی، ۲: ۱۳۲: ایک مسجد) کے پاس اسے دفن کیا گیا، جس کی اس نے گدک ہاشا کے محلے میں بنا رکھی تھی۔

مآخذ: (۱) محمد حنید: سفینۃ الوزراء، طبع I. Parmaksizoglu استانبول ۱۹۵۲ء، ص ۲۸ حاشیہ ۷۷؛ (۲) کتب چلبی: فذلک، ۲: ۱۰۳، ۱۲۵، ۱۳۴؛ (۳) محمد عزت رامز ہاشا زادہ: خریطۃ قہودان دریا، استانبول ۱۲۴۹ھ، ص ۷۷؛ (۴) نعیم: تاریخ، مطبوعہ ۱۲۸۵ھ، ۳۹۴: ۳۹۵، ۴۲۵، ۴۲۸، ۴۴۶: ۴۴۸، ۴۸: ۳۹، ۶۶، ۶۷؛ (۵) پچوی: تاریخ، ۲: ۱۵۲؛ (۶) محمد بن محمد الرومی: تواریخ آل عثمان، استانبول، مخطوطہ لالہ اسماعیل (سلیمانیدہ) شمارہ ۳۰۰، ورق ۴۰؛ (۷) ہامر ہرگستال Hammer-Purgstall، ہمدد اشاریہ (بذیل مادہ حسن آغا)۔

(CENGİZ ORHONLU)

* حسن ہاشا داماد: (م - ۱۱۲۵ھ / ۱۷۱۳ء)، عثمانی وزیر اعظم۔ کتابوں میں اس کا ذکر کبھی "موری"، یعنی "موریا سے" اور کبھی "انشہ"، یعنی بہنوئی (سلطان کا) کے نام سے کیا جاتا ہے۔ وہ 'چوک دار' ہو گیا، اور پھر ۱۰۹۵ھ / ۱۶۸۳ء میں ۱۶۸۳ء میں سلاح دار کے رتبے کو پہنچا۔ محرم ۱۰۹۹ھ / نومبر ۱۶۸۷ء میں سلیمان الثانی کی تخت نشینی کے بعد اسے مصر کا گورنر بنا دیا گیا (وزیر

کے مرتبے میں)۔ اس عہدے پر وہ ۱۱۰۱ھ / ۱۶۸۹ء - ۱۶۹۰ء تک فائز رہا، اور اس سال، سجل عثمانی کے مطابق، وہ برسہ اور Nicomedia (ایزم) کا متصرف ہو گیا۔ حسن ہاشا نے ۱۱۰۲ھ / ۱۶۹۰ - ۱۶۹۱ء میں محمد چہارم کی بیٹی خدیجہ سلطان کے ساتھ شادی کر لی۔ کچھ عرصہ بغاز محافطی، کی حیثیت سے خدمت سر انجام دینے کے بعد اسے ۱۱۰۵ھ / ۱۶۹۳ - ۱۶۹۴ء میں جزیرہ ساقیز (Chios) کا گورنر بنا کے بھیج دیا گیا؛ اس وقت سلطنت عثمانیہ کے خلاف "Sacra Lega" (آسٹریا، وینس، پولینڈ) کی جنگ ہو رہی تھی (۱۶۸۳ تا ۱۶۹۹ء)۔ ۱۱۰۶ھ / ۱۶۹۴ء میں حسن ہاشا کو ساقیز (Chios) کے مقام پر وینس کی ایک بحری فوج کے حملے کا مقابلہ کرنا پڑا، جو Antonio Zeno کے زیرِ کمان اور چھوٹے بڑے تقریباً ایک ہزار جہازوں پر مشتمل تھی، جن پر آٹھ ہزار سے زیادہ فوجی سوار تھے۔ مؤثر مزاحمت ممکن نہ تھی اس لیے حسن ہاشا نے مختصر سے محاصرے کے بعد جزیرہ اہل وینس کے حوالے کر دیا، ساقیز کی مسلم آبادی اور محافظ دستے کو، اپنے اسلحہ اور سامان سمیت، ایشیائے کوچک میں واقع چشمہ کی طرف منتقل ہونے کی اجازت دے دی گئی۔ اس ہسپانی کی ہاداش میں حسن ہاشا کو تھوڑی سی مدت کی قید کی سزا ملی، جس کے بعد وہ کریمیا میں کفہ Kaffa کا گورنر بن گیا (نصرت نامہ، ۱/۱: ۲۷)۔ ۱۱۰۶ھ / ۱۶۹۵ء میں اسے ترقی دے کر ہانچویں اور پھر دوسرے وزیر کا رتبہ دے دیا گیا (نصرت نامہ، ۱/۱: ۲۷، ۳۳)۔ اس کے بعد حسن ہاشا یکے بعد دیگرے ادرنہ کے محافظ (۱۱۰۷ھ / ۱۶۹۵ - ۱۶۹۶ء: نصرت نامہ، ۱/۱: ۱۱۰)، آناتولی کے بیگلر بیگی (۱۱۰۹ھ / ۱۶۹۷ء: نصرت نامہ، ۱/۱: ۳۰۲) اور حلب کے بیگلر بیگی (۱۱۰۹ھ / ۱۶۹۷ء: نصرت نامہ، ۱/۱: ۳۰۲) کے

۱۳۲۸: ۱۳: ۱۳۳ بعد، ۱۵۳، ۱۵۴ تا ۱۵۹: (۷)
 'GOR: Zinkeisen'، ۱۵۳: ۰ بعد؛ (۸) 'GOR: Jorga'،
 ۲۶۷ تا ۲۶۸، ۲۹۰: (۹) اوزون چارشیلی: عثمانلی
 قاریخی، ۱/۱، انقرہ ۱۹۵۶ء، ص ۶۴۲ (اشاریہ) اور ۲/۱
 انقرہ ۱۹۵۹ء، ص ۶۴۴ (اشاریہ): (۱۰) سچل عثمانی،
 ۰۳۶: ۲

(V. J. PARRY)

حسن پاشا (السید): ضلع قرہ حصار شرقی کے
 ایک گاؤں کا باشندہ تھا۔ وہ پنی چری فوج میں
 شامل ہو گیا اور ۱۱۱۴/۱۲۳۳-۱۲۳۴ء میں
 اس نے قول کاہیسی *kul kāhyasi* یعنی لفٹنٹ
 جنرل کا مرتبہ حاصل کر لیا۔ وہ ایرانی مہمات
 میں شریک رہا اور ربیع الاول ۱۱۵۱ھ کے وسط
 (۲۹ جون تا ۸ جولائی ۱۷۳۸ء) میں آسٹریا سے
 جنگ کے دوران میں ترقی پا کر پنی چری کا آغا
 [= سردار] بن گیا۔ اس جنگ میں اپنی شجاعت کی
 وجہ سے ۲۲ رمضان ۱۱۵۲/۲۶ دسمبر ۱۷۳۹ء
 کو وزیر کا لقب پانے کے بعد بتاریخ ۴ شعبان
 ۱۱۵۶/۲۳ ستمبر ۱۷۴۳ء کو اسے وزیر اعظم
 مقرر کیا گیا اس کے باوجود کہ اسے نہ پڑھنا آتا
 تھا نہ لکھنا۔ نادرشاہ [رک باں] سے مسلسل جنگ،
 ۱۸ جنوری ۱۷۴۴ء کے معاہدے کی رو سے آسٹریا
 سے سرحدی جنگ کا خاتمہ، جو بلغراد کے صلحنامے
 (۱۷۳۹ء) کے وقت سے غیر مسلسل طور پر جاری
 تھی، اور متفرق سیاسی اقدامات، جن کا محرک
 مشہور و معروف احمد پاشا بونیوال [Bonneval] [رک باں]
 تھا اور جن کا مقصد یہ تھا کہ باب عالی کو
 یورپی اتحاد (European Concert) میں شامل
 کر لیا جائے، یہ تمام واقعات اس عہد وزارت میں
 ہوئے۔ محل سراے کی ریشہ دوانیوں کے باعث
 اسے ۲۲ رجب ۱۱۵۹/۱۰ اگست ۱۷۴۶ء کو
 معزول کرنے کے بعد رھوڈس (Rhodes) میں

۱۱۱۰/۱۱۱۱ کے عہدوں پر فائز رہا۔
 ۱۱۱۱/۱۱۱۲ میں استانبول میں "قائم مقام" مقرر ہو جانے
 کے بعد (نصرت نامہ، ۳/۱: ۳۵۳) حسن پاشا
 مختلف حیثیتوں میں خدمات سرانجام دیتا رہا، تا آنکہ
 احمد ثالث کی تخت نشینی کے تھوڑے عرصے بعد،
 ۸ رجب ۱۱۱۵/۱۷ نومبر ۱۷۰۳ء کو حسن پاشا
 کو وزیر اعلیٰ مقرر کر دیا گیا، اور وہ ۲۸ جمادی
 الاولیٰ ۱۱۱۶/۲۸ ستمبر ۱۷۰۴ء تک اس
 عہدے پر فائز رہا۔ حسن پاشا ۱۱۱۹/۱۷۰۷ء
 میں دوسری مرتبہ مصر کا گورنر، پھر ۱۱۲۱/۱۷۰۹ء
 میں شام میں طرابلس کا گورنر ہو گیا۔
 اس نے ۱۱۲۴/۱۷۱۲ء میں ایک بار پھر
 آناتولی کے بیگلر بیگی کی حیثیت سے خدمت کی اور
 بعد میں اسی سال شام رقبہ میں اس کا تبادلہ کر
 دیا گیا۔ وہ ربیع الآخر ۱۱۲۵/۱۷۱۳ء میں
 فوت ہوا۔

مآخذ: (۱) صلاح دار فندی کیلیلی محمد آغا:
 قاریخ، ۲، استانبول ۱۹۲۸: ۲۹۶، ۲۹۷، ۳۰۰، ۳۹۸،
 ۴۹۹، ۷۸۷ بعد؛ (۲) وہی مصنف: نصرت نامہ، طبع
 I. Parmakalzoğlu، استانبول ۱۹۶۲ تا ۱۹۶۴
 ۱/۱: ۲۷، ۳۲، ۳۳، ۱۱۰، ۱۱۵، ۲/۱: ۱۵۰، ۲۰۹
 ۳/۱: ۲۶۸، ۳۰۲، ۳۰۷، ۳۳۸، ۳۵۳، ۳۵۴: (۳)
 راشد: قاریخ، ۲: ۱۶، ۸۵ تا ۸۶، ۴۷۰ بعد، ۲۷۰،
 ۲۸۲ تا ۲۸۳، ۳۱۸ تا ۳۱۹، ۴۲۱، ۴۴۶، ۴۴۷ تا
 ۴۴۸، ۵۳۹ تا ۵۴۲، بموضع کثیرہ، اور ۳: ۱۰۳ بعد،
 ۱۴۰ بعد، ۲۳۳، ۳۸۰: (۴) P. Garzoni (۴) *Istoria della Repubblica di Venezia in tempo della Sacra Lega*، ونس ۱۷۰۰ء، ص ۵۷۳ بعد؛ (۵) C. Contarini *Istoria della guerra di Leopoldo Primo* ونس *il Turco dall'anno 1683 sino alla pace*، ونس ۱۷۴۸ء: ۲: ۳۳۱ بعد؛ (۶) Hammer-Purgstall: ۲۲: ۳۱۵ تا ۳۱۶، ۳۶۱ تا ۳۶۲، ۳۶۳

Baron Tott کے تذکرے کی وجہ سے مشہور ہو گئی ہے (Memoires، ۲: ۲۰۲ تا ۲۶۷)۔ اس مہم کے دوران میں اس نے صدر اعظم محسن زادہ محمد پاشا کو جو مالی امداد دی تھی اس کے صلے میں اسے قہوجی ہاشی کا منصب عطا کیا گیا اور ۲۳ جمادی الآخرہ ۱۱۸۷ھ / ۱۱ ستمبر ۱۷۷۳ء کو وہ منصب وزارت کے ساتھ روسچی کا فوجی حاکم مقرر ہوا [کچھ دنوں بعد اسے سلیستہ کا فوجی حاکم مقرر کر دیا گیا، جہاں اس نے بڑی کامیابی سے روسی حملے کی مدافعت کی]۔ صلحنامہ طے ہونے کے بعد (۱۷۷۴ء) وہ معتبوب ہو گیا اور منصب وزارت سے علحدہ کر دیا گیا اور جلاوطنی کی حالت میں اس نے کئی سال فلپو پولس Philipopolis اور سالونیکا Salonica میں بسر کیے۔ ۱۲۰۱ھ کے اختتام (موسم خزاں ۱۷۸۷ء) پر روس سے جنگ چھڑ جانے کے بعد اسے دوبارہ ڈینیوب Danube کے محاذ پر مختلف حیثیتوں میں فوج کی کمان دی جاتی رہی اور یکم شعبان ۱۲۰۳ھ / ۱۶ اپریل ۱۷۹۰ء کو جزائر لی حسن پاشا کی وفات کے بعد اس کی جگہ ”صدر اعظم“ اور سپہ سالار اعلیٰ [= ”سردار اکرم“] مقرر ہو گیا۔ اگرچہ اس کا بھائی سید محمد آشریا والوں اور ان کے روسی مددگاروں کو ۲۵ رمضان ۱۲۰۳ھ / ۸ جون ۱۷۹۰ء کو یرگوگی میں ایک اچھی خاصی زک پہنچانے میں کامیاب رہا، تاہم اس کی اپنی مہم روسیوں کے خلاف انتہائی نا مبارک ثابت ہوئی۔ اس سال کے آخر کے قریب مؤخر الذکر نے سرعت سے یکے بعد دیگرے کیلیا Kilia، طولجی Tulcea ایساجی [= ایساجہ] Isakdja اور اسماعیل Ismail کے قلعوں پر قبضہ کر لیا۔ اس کے علاوہ چونکہ شریف حسن پاشا نے اپنے آپ کو ہر قسم کی من مانی کارروائی اور جانب کوئی

جلا وطن کر دیا گیا۔ دوسرے سال [وسط ربیع الاول ۱۱۹۰ھ / ۱۳ مارچ تا یکم اپریل ۱۷۷۴ء] اسے ایچ۔ ایل۔ ایف۔ اور کچھ عرصے بعد دیار بکر کا والی بنایا گیا اور ۱۱۹۱ھ / ۱۷۷۸ء کے اختتام پر اس نے مؤخر الذکر شہر میں وفات پائی۔

[حسن پاشا ناخواندہ ہونے کے باوجود بڑا دانا اور تجربہ کار تھا اور بڑی کامیابی کے ساتھ حکومت کے بڑے سے بڑے عہدے پر دس بارہ برس فائز رہا۔ استانبول میں ایک مسجد، ایک مدرسہ اور ایک نوارہ عوام کے لیے تعمیر کرایا]۔

ماخذ: (۱) عزّی: تاریخ، ورق ۱۸۷ ب بعد: (۲) دلاور زادہ عمر آندی: حذیقۃ الوزراء، ذیل ۱: ۱۷۱ ب بعد، (۳) سجل عثمانی، ۲: ۱۵۲ ب بعد (حصہ سیر): (۴) [ایوان سرای حسین: حذیقۃ الجوامع، ۱: ۱۸۹: (۵) Geschichte des Osmanischen: Hammer - Purgstall Relches، ۷: ۵۱۲]، ۸: ۶، ۶ تا ۷۵، ۱۱۸: [۶] صبحی: تاریخ، ۱۲ الف، ۱۳۰ ب بعد، ۱۵۱ الف بعد، ۱۶۹ ب بعد، ۲۳۲ ب: (۷) اسمعیل حقّی اوزون چارشیلی: عثمانلی تاریخی، انقرہ ۱۹۵۶ء، ۱/۴، بامداد اشاریہ: (۸) و، ت، بذیل مادہ: (۹) ساسی: قاموس الاعلام، بذیل مادہ]۔

(J. H. MOODTMANN)

حسن پاشا شریف: (بقول واصف: چلبی زادہ السید حسن) روسچی چلبی الحاج سلیمان آغا کا بیٹا، جس کا ذکر ۱۱۸۳ھ / ۱۷۷۰ء میں روس کے خلاف جنگ (۱۷۶۹ء تا ۱۷۷۴ء) کے دوران میں روسچی، سلیستہ (Silistre) اور یرگوگی (Giurgewo) کی افواج کے قائد کے طور پر آتا ہے۔ خود اس نے ۱۷۶۹ء کے موسم سرما میں یوکرین Ukraine میں کریم خان گیری کی سرکردگی میں بحیثیت ”سردنگچی آغاسی“ (یعنی سالار رضاکاران) نمایاں حصہ لیا۔ یہی وہ جنگ ہے جو بیرون ٹوٹ

مورد شک و شبہ بنا لیا تھا اس لیے ۹ جمادی الآخرۃ
۱۲۰۵ھ / ۱۲-۱۳ فروری ۱۷۹۱ء کی رات
کو اسے اس کی قیام گاہ واقع شمنی میں اچانک
گھیر لیا گیا اور گولی مار دی گئی۔

مآخذ: (۱) احمد جاوید: ذیل حدیقة الوزراء، ۲:

بعد: (۲) سجل عثمانی، ۲: ۱۶۰؛ (۳) واصف:

تاریخ، ۲: ۶۳، ۶۷، ۲۹۰؛ (۴) جودت: تاریخ

(ہار دوم)، ۴: ۳۵۲ تا ۴۴۷؛ (۵) Zinkeisen:

Geschichte d. Osman. Reiches، ۴: ۷۶۸، ۷۹۶ تا

۸۱۴؛ (۶) اوزون چارشیلی: عثمانی تاریخ، انقرہ

۱۹۵۶ء، ۱/۴، ہمدان اشارہ؛ (۷) سامی: قاموس الاعلام،

بذیل مادہ۔

(J. H. MORDTMANN)

حسن پاشا: معروف بہ یمشچی (سبزی فروش)،

البانیا کا رہنے والا تھا۔ سرای سلطانی کی

ملازمت میں منسلک ہو کر زلفی بالطہ جی

یعنی نیزہ بردار کی حیثیت سے زندگی کا آغاز

کیا اور ترقی کرتے کرتے قہوجی باشی (حاجب)

کے عہدے پر پہنچ گیا۔ اس کے ہم وطن صدر اعظم

سنان پاشا نے اسے شروع ذوالقعدہ ۱۱۰۰ھ / ۱۹ جولائی

۱۵۹۴ء میں ہنگری سے جنگ کے دوران میں

بنی چری کا آغا بنا دیا تھا۔ ربیع الآخر ۱۱۰۳ھ /

دسمبر ۱۵۹۴ء میں اسے ہر طرف ڈر دیا گیا۔

لیکن شوال ۱۱۰۳ھ / جون ۱۵۹۵ء میں وہ دوبارہ

بحال ہو گیا۔ جمادی الاولیٰ ۱۱۰۴ھ / جنوری

۱۵۹۶ء میں وہ شیروان کا والی ہو گیا اور وہاں

سے واپسی پر وزیر دیوان مقرر ہوا۔ جس زمانے

میں وہ اس عہدے پر مامور تھا اس نے ربیع الاول

۱۱۰۹ھ میں سکھ رائج الوقت سے متعلق اصلاحات

فائدہ کیں۔ جن دنوں صدر اعظم ابراہیم پاشا محاذ

جنگ پر تھا اس کی غیر حاضری میں وہ یکم شعبان

۱۱۰۹ھ / ۵ فروری ۱۶۰۱ء کو اس کا نائب

(قائم مقام) مقرر ہوا۔ اور جب ۹ محرم ۱۱۰۰ھ /

۱۰ جولائی ۱۶۰۱ء کو ابراہیم پاشا نے وفات

پائی تو وہ اس کا جانشین بنا دیا گیا۔ بحیثیت

سردار اس نے ہنگری میں جنگی کارروائی جاری

رکھی: اس سلسلے میں اس نے Stuhlweissenburg

کے مقام پر ۱۵ اکتوبر ۱۶۰۱ء کو شکست کھائی،

کانیجہ [= کانیشہ و کانیشہ] (Kanischa) کو نجات

دلائی۔ Stuhlweissenburg پر ۲۹ اگست ۱۶۰۲ء

کو دوبارہ قبضہ لیا، آرٹ ڈیوٹ Mathia نے

۱۶۰۲ء کے آخر موسم خزاں میں پست Pest پر

قبضہ لیا اور اوفن Ofen کا محاصرہ کیا

اور یہیں جنوری ۱۶۰۳ء میں وہ دارالسلطنت میں

سپاہیوں کی شورش کی خبر سن کر واپس آیا۔ اگرچہ

وہ فسادات کو فرو کرنے میں کامیاب رہا لیکن

اس کے باوجود اپنے دشمنوں کی ریشہ دوانیوں کی

وجہ سے ۲۷ ربیع الآخر ۱۱۰۲ھ / ۴ اکتوبر

۱۶۰۳ء کو اسے ہر طرف ڈر دیا گیا اور اسی سال

۱۲ جمادی الاولیٰ / ۱۸ اکتوبر کو اسے سلطان کے

حکم سے گلا گھونٹ کر ہلاک کر دیا گیا۔

مآخذ: (۱) سوانح حیات: عثمان زادہ تائب:

حدیقة الوزراء، ص ۵۰؛ (۲) سجل عثمانی، ۲: ۱۶۰، بعد،

قب نیز ابواب متعلقہ؛ (۳) پچوی؛ (۴) نعیم حاجی

خلیفہ: فذلک و تقویم التواریخ؛ (۵) Von Hammer:

Geschichte des Osmanischen Reiches، جلد ۴؛ (۶)

سامی: قاموس الاعلام، بذیل مادہ۔

(J. H. MORDTMANN)

حسن پاشا بن حسین: تقریباً چوتھائی صدی

تک یمن کا والی رہا، جس کی وجہ سے وہ یمنی کے

لقب سے موسوم ہوا۔ وہ البانیا کا باشندہ تھا اور

قسطنطنیہ میں بوستان جی باشی کے عہدے

پر مامور تھا۔ جب سلطان مراد ثالث نے اسے

جمادی الاولیٰ ۹۸۸ھ / جون ۱۵۸۰ء میں اس غرض سے

Historia Jamanae sub Hasano Pascha : Rutgers (۵)
Lugd. Bat. ۱۸۳۸ء؛ (۶) احمد راشد: تاریخ یمن و
 صنعاء، ۱: ۱۰۳ تا ۱۸۷ء؛ (۷) Wüstenfeld
Jemen im XI. (XVII) Jahrhundert، ص ۳۰ تا ۳۱؛
 (۸) سامی: قاموس الاعلام، بذیل مادہ]۔

(J.H. MORDTMANN)

حسن چلبی قذالی زادہ: ایک مشہور ترکی
 عالم اور شعرا کا تذکرہ نگار، جو ۱۵۴۶/۹۰۳ء
 ۱۵۴۷ء میں بروسہ [رک بہ بروسہ] میں پیدا ہوا۔
 وہ قنالی زادہ مولانا علی چلبی بن اسر اللہ کا بیٹا تھا، جو
 عالم اور شاعر کی حیثیت میں مشہور تھا اور اس
 زمانے میں حمزہ بک کے مدرسے میں معلم تھا۔
 اپنے والد کی طرح حسن نے بھی فقہ اور دینیات کی
 تعلیم پائی۔ بروسہ، ادرنہ، حلب، قاہرہ، گیلی پولی،
 ایوب اور زکرہ جدیدہ میں مدرس کی حیثیت سے
 باعمل اور با وقار زندگی بسر کر کے اس نے بتاریخ
 ۱۲ شوال ۱۰۱۲ھ/۱۴ مارچ ۱۶۰۳ء مصر میں
 وفات پائی۔ اس وقت وہ رشید (Rosetta) کا
 قاضی تھا۔

ترکی علما کے عام دستور کے مطابق حسن
 کو شاعری میں بھی درک تھا۔ اگرچہ شعر گوئی
 میں وہ محض تقلید سے کام لیتا تھا۔ اس نے الدرر
 والغرر پر حواشی تحریر کیں نیز دینیات کی بعض
 اہم کتابوں اور دوسری تصانیف پر ضمیمے اور
 تعلیقات لکھیں۔ لیکن اس کی بڑی تصنیف، جو اس کی
 شہرت دوام کا باعث ہوئی، چھپے سوسات
 شعرا کے سوانح حیات کا مجموعہ تذکرۃ الشعراء
 ہے، جسے اس نے ۱۵۸۶/۹۹۳ء میں پایہ تکمیل
 کو پہنچایا اور مؤرخ خوجہ سعد الدین کے نام معنون
 کیا۔ یہ تالیف سیرتی تفصیل اور متعدد اقتباسات کے
 اعتبار سے بہت اہم ہے۔ شعرا کے جو بہت سے
 ترکی تذکرے ہیں، ان میں سے یہ بہت اہم

یمن روانہ کیا کہ وہ اس صوبے میں جس کا بیشتر
 حصہ زیدی امام مظہر کے قبضے میں چلا گیا تھا
 ترکی اقتدار کو دوبارہ قائم کرے۔ پانچ سال کے
 عرصے میں کچھ تو زور بازو سے اور کچھ حیلہ سازی
 سے وہ سرکش اشراف کو زیر کرنے میں کامیاب
 ہو گیا اور جن قلعوں پر انہوں نے قبضہ جما لیا
 تھا انہیں اس نے دوبارہ حاصل کر لیا۔ مزید بغاوتوں
 کی روک تھام کے لیے ۱۵۸۴ء کے آخر میں اس نے
 آل مظہر کو قسطنطنیہ جلا وطن کر دیا، جہاں
 وہ مرتے دم تک زیر حراست رہے۔ آئندہ چند سال
 کے دوران میں اس نے متعدد چھوٹے قلعوں کو
 مستحضر کیا اور یافع اور دیگر اضلاع کو فتح کر لیا؛
 چنانچہ ہم کہہ سکتے ہیں کہ ۱۵۹۱ء میں
 ملک میں امن و امان قائم ہو چکا تھا۔ اس کے
 چھ سال بعد زیدیوں نے ایک نئی اور خطرناک بغاوت
 برپا کر دی، جس کا رہنما سیدی القاسم بن محمد
 تھا۔ اس نے ٹوکیان کے ضلع اور ٹلا کے قلعے پر
 قبضہ حاصل کر لیا اور ۱۵۹۸ء میں شدید جنگ
 کے بعد ہی وہاں سے اسے نکالا جاسکا، لیکن وہ چند
 سال اور شہارہ میں مقابلہ کرتا رہا۔ رجب ۱۰۱۲ھ
 کے اختتام / ۱۶۰۳ء کے آغاز پر حسن پاشا کو اس کی
 اپنی درخواست پر واپسی کا حکم بھیجا گیا اور وہ
 قسطنطنیہ واپس آ گیا۔ صفر ۱۰۱۴ھ کے خاتمے پر
 (جون ۱۶۰۴ء کے شروع میں) وہ مصر کا والی مقرر
 ہوا اور اس عہدے پر محرم ۱۰۱۶ھ / مئی ۱۶۰۷ء
 کے خاتمے تک فائز رہا۔ وہاں سے واپسی کے چند
 ماہ بعد بتاریخ ۹ یا ۱۶ رجب ۱۰۱۶ھ (اوائل نومبر
 ۱۶۰۷ء) کو اس نے قسطنطنیہ میں انتقال کیا۔

مآخذ: (۱) سیلینکی: تاریخ، ص ۲۱۳، ۲۲۲

۲۲۳؛ (۲) نعیم: تاریخ، ۱: ۱۲۲، ۱۹۷، ۲۴۹؛ (۳)

کاتب چلبی: تقویم، ص ۲۲۰؛ (۴) سچل عثمانی، ۲:

۱۲۸ (حصہ سیرت)، خصوصاً یمن کی جنگوں کے متعلق؛

۱۳۱۵ء کے درباری شعرا میں شامل ہو گئے۔ علاء الدین کی مدح میں انہوں نے متعدد قصائد لکھے۔ تین سال کی عمر میں خواجہ نظام الدین اولیا [رک بان] کے مرید ہوئے (ایس۔ ایم۔ اکرام: اب کوثر، بار ۵، ۱۹۶۵ء ص ۱۷۷-۱۷۸) اور ان کی عقیدت میں ایک مثنوی لکھی۔ نیز ۱۳۰۷ء/۵۷۰ء میں انہوں نے ان کے ملفوظات قلمبند کر کے ایک کتاب فوائد الفواد میں جمع کیے [جو پہلی بار مطبع نولکشور لکھنؤ میں ۱۹۰۸ء میں طبع ہوئی۔ ۱۹۶۶ء میں اسے سراج الدین نے لاہور سے شائع کیا ہے۔ اس میں شعبان ۷۷۰ء سے شعبان ۷۷۲ء تک دل ایک سو اٹھاسی مجالس کے ملفوظات جمع ہیں۔ کتاب کے پانچ ابواب ہیں، جنہیں جلدوں کا نام دیا گیا ہے۔ جلد اول ۳۴، جلد دوم ۳۸، جلد سوم ۱۷، جلد چہارم ۶۷، اور جلد پنجم ۳۲ مجالس کے اذکار پر مشتمل ہے۔ فوائد الفواد ادبی محاسن، شگفتہ انداز بیان اور عارفانہ موضوعات کی وجہ سے برصغیر پاکستان و ہند کے صوفیانہ ادب میں ممتاز مقام حاصل ہے، اسی وجہ سے امیر خسرو لہا لرتے تھے، کاش میری تمام تصنیفات حسن (سجری) کے نام سے ہوتیں اور یہ کتاب میرے نام سے ہوتی۔ انوار صوفیہ (ترجمہ اخبارالانخیا، طبع دوم، شعاع ادب لاہور ۱۹۶۲ء، باب حسن سجری)، مؤلف نے یہ کتاب خواجہ نظام الدین اولیا کی خدمت میں پیش کی تو انہوں نے فرمایا: ”نیکو نیشہ ای و درویشانہ نیشہ ای و نام ہم نیکو کردہ ای (فوائد الفواد، ج ۴، مجلس اول ص ۱۹۸)۔“ انہوں نے اپنا فارسی دیوان مکمل کیا جو تقریباً دس ہزار اشعار پر مشتمل ہے [غزلیات میں عارفانہ رنگ غالب ہے جو خواجہ نظام الدین کی صحبتوں کا فیض ہے۔ صنف غزل میں امیر خسرو کے پیرو بلکہ ان کے ہم دوش نظر آتے ہیں]۔ کچھ کتابیں نثر میں

ہیں۔ ہر تصنیف رنگ آمیزی اور نوادر و حکایات کی کثرت کے باوجود بہترین خیال کیا جاتا ہے۔ جمع نے شعرا کو ابتدائی زمانے سے لیکر تین عنوانوں میں تقسیم کیا ہے: (۱) سلاطین، (ب) شہزادگان، (ج) دیگر شعرا۔ اس کی یہ چھوٹی سی کمزوری زیادہ قابل اعتراض نہیں سمجھی جا سکتی کہ اس نے اپنی تصنیف میں اپنے خاندان کے سب افراد کو شعرا کی صف میں جگہ دیدی ہے۔

ماآخذ: (۱) شقائق النعمانیۃ، قسطنطنیہ ۱۲۶۹ء، الذیل، ص ۴۹۱ تا ۴۹۲؛ (۲) حاجی خلیفہ: قد لکھ، (۱۲۸۶ء)، ۱: ۲۴۰؛ (۳) تذکرۃ لطیفی (۱۳۱۳ء)، ص ۱۳۱؛ (۴) ثریا: سجل عثمانی (۱۳۱۱ء)، ۲: ۱۲۷؛ (۵) Geschichte des osm. Reichs: von Hammer بار دوم، ۲: ۵۷۰، ۵۹۳؛ (۶) وہی مصنف: Geschichte der osm. Dichtkunst، ۱: ۳۳ و ۱۳۱؛ (۷) Gibb: A. History of Ottoman Poetry، ۲: ۱۹۹؛ (۸) Flügel: Dile arab. pers. und türk Handschriften ... zu Wien (۱۸۶۵ء)، ۲: ۳۸۷؛ (۹) Rieu: Catalogue of the Turkish Manuscripts، لندن ۱۸۸۸ء، ص ۹۳، ۷۷

(THEODOR MENZEL)

حسن چوبانی: رک بہ چوبان (خانوادہ)۔

⊗ حسن دہلوی: امیر نجم الدین حسن دہلوی [سجری] مَلَقَب بہ سعدی ہندوستان، (برنی: تاریخ فیروز شاہی، ص ۳۶۰)، ولادت ۱۶۵۵ء/۱۶۵۷ء میں دیہلی میں ہوئی، جہاں ان کے والد علاء الدین سیستانی [سجستانی] معروف بہ علائی سجری نے سکونت اختیار کر لی تھی۔ اپنے دوست امیر خسرو کے ساتھ انہوں نے ملتان میں غیاث الدین بلبن [رک بہ بلبن] کے سب سے بڑے بیٹے سلطان محمد (شہید) کی خدمت میں پانچ سال بسر کیے اور بعد کے زمانے میں علاء الدین خلجی (۱۶۹۰ء/۱۶۹۰ء تا ۱۷۱۰ء/۱۷۱۰ء)

حسن روملو کی ناموری اور شہرت کا دار و مدار
زیادہ تر احسن التواریخ پر ہے، جو اس نے بارہ جلدوں
میں لکھی تھی مگر اب اس کی صرف دو جلدیں
باقی ہیں، لیکن شاید سب سے زیادہ اہم یہی ہیں۔
ج ۱۰، جو ۵۸۰/۵۸۰۰ تا ۵۸۹۹/۵۸۹۳ کے
دور سے متعلق ہے، لینن گراڈ میں صرف مخطوطے کی
صورت میں موجود ہے (Dorn، ص ۲۸۷) - C.N. Seddon
نے گیارھویں جلد کا متن (طبع Baroda، ۱۹۳۱ء)،
جو ۵۹۰۰/۵۹۹۳ تا ۵۹۸۵/۵۱۵۷ کے دور
سے متعلق ہے اور (Baroda، ۱۹۳۳ء میں) اس
جلد کا ایک مختصر ترجمہ شائع کیا گیا (دیکھیے
Storey، ۱/۱ : ۳۰۶ تا ۳۰۸ : Rieu، Supp.،
ص ۵۵ : بیان از Seddon، در JRAS، ۱۹۲۷ء،
ص ۳۰۷ تا ۳۱۳، اور تبصرہ از V. Minorsky، در
BSOS، ۲/۷ : (۱۹۳۳ء) : ۴۴۹ تا ۴۵۵، اور ۴/۷ :
(۱۹۳۵ء) : ۹۹۰ تا ۹۹۳)۔

حسن روملو، ایک قزلباش افسر کی حیثیت
سے، فوجی معاملات پر توجہ مرکوز رکھتا
تھا اور اس دور کے دوسرے وقائع نگاروں کی
بہ نسبت انتظامی معاملات کے متعلق اس کی معلومات
کمتر تھیں، مزید برآں سیاسی احتیاط کی وجہ سے
اس نے قزلباش کے افعال کو اچھے رنگ میں پیش کیا
ہے۔ اس کے باوجود، احسن التواریخ میں سوانح
حیات کے سلسلے میں قیمتی معلومات موجود ہیں۔
شاہ طہماسپ کے عہد حکومت (۵۹۳/۱۵۲۴ء تا
۵۹۸۴/۱۵۷۶ء) کے لیے یہ مستند ترین کتاب
ہے، کیونکہ ۵۹۳۸/۱۵۴۱ - ۱۵۴۲ء سے حسن
روملو بیشتر مہمات میں شاہ کا مصاحب رہا، اور
اس سال سے لے کر ۵۹۸۵/۱۵۷۸ء تک کے واقعات
کے لیے وہ ایک عینی شاہد ہے، اسی سال اس نے
سلطان محمد شاہ کی تخت نشینی کے احوال کے ساتھ
اپنی تاریخ کو ختم کر دیا۔

یہی لکھیں جو بظاہر معدوم ہو گئی ہیں۔ جب
سلطان محمد تغلق نے دہلی کی آبادی کو دولت آباد
کی طرف منتقل کیا تو حسن دہلوی سلطان کے
ہمراہ دولت آباد چلے گئے اور روایت یہ ہے کہ
وہیں انھوں نے ۵۷۲/۱۳۲۷ء [بروایت دیگر
۵۷۳۸/۱۳۳۷ء میں قُبّ ایس۔ ایم۔ اکرام :
آب کوثر، بار پنجم، ۱۹۶۵ء، ص ۱۷۷ - ۱۷۸] میں
انتقال کیا۔

مآخذ : (۱) ضیاء اہرنی : تاریخ فیروز شاہی
(Bibl. Ind.)، عدد ۶۷، ص ۳۵۹ تا ۳۶۰ : (۲) ہداؤنی :
منتخب التواریخ (Bibl. Ind.)، ص ۲۰۱ : (۳) جاسی :
نفحات الانس، (طبع Nassau Lees)، ص ۷۱ تا ۷۱۲ :
(۴) دولت شاہ : تذکرۃ الشعراء، (طبع ای۔ جی۔ براؤن)
دیکھیے اشاریہ : (۵) Rieu، Cat. Pers. Mss. Brit. :
Mus.، ص ۶۱۸ : (۶) عبدالمقتدر : Cat. Pers. Mss. :
Bankipore، ۱۹۶ : (۷) عبدالحق دہلوی :
اخبار الاخیار، دہلی ۵۱۳۳۶/۱۹۱۳ء، ص ۱۰۱ تا
۱۰۳ : (۸) غلام سرور : خزینۃ الاصفیاء، لکھنؤ ۱۲۸۳ھ،
۱ : ۳۳۳ : (۹) عبدالفنی : Pre-Mughal Persian
Literature، الہ آباد ۱۹۴۱ء، ص ۴۲۲ تا ۴۶۲ :
(۱۰) شیخ محمد اکرام : ارمغان پاک، کراچی ۱۹۵۳ء،
ص ۴۳ : (۱۱) وہی مصنف : آب کوثر، بار پنجم، لاہور
ص ۱۷۷ تا ۱۷۸]۔

(ادارہ و ادارہ)

حسن دہلوی، میر : رک بہ میر حسن
دہلوی۔

حسن روملو : قزلباش امیر اعلیٰ سلطان روملو
کا ہوتا، جو قزوین اور ساؤج بلاغ کا گورنر تھا، اور
جو ۵۹۴۶/۱۵۳۹ - ۱۵۴۰ء میں فوت ہوا۔
حسن روملو ۵۹۳۷/۱۵۳۰ - ۱۵۳۱ء میں قہم میں
پیدا ہوا اور قورچی کے طور پر صفوی فوج میں
تربیت حاصل کی۔

مآخذ: متن مقالہ میں مندرج ہیں۔

(R. M. SAVORY)

حسن صفّاح: رُك به الحسن بن الصّباح۔

حسن الصفّانی: (= الصاغانی)، حسن نام،

اور رضی الدین لقب، ابوالفضائل کنیت؛ حضرت

عمرہ فاروق کی اولاد سے تھے۔ نسب نامہ یہ ہے

الحسن بن محمد بن الحسن بن حیدر بن علی بن

اسمعیل القرشی العدوی العمری الصفّانی ثم اللاهوری؛

[صفغانیان (= چغانیان) کی نسبت سے صفّانی اور

صاغانی کہا جاتا ہے (یاقوت)]، ان کے آبا و اجداد

صفغانیان (صاغانیان) کے رہنے والے تھے، بقول یاقوت

صفغانیان (= چغانیان) ماوراءالنہر میں ترمذ کے قریب

ایک ولایت بھی ہے اور شاداب قصبہ بوی (معجم

البلدان: ۳: ۳۹۳، ۳۹۲، نیز قبّ تاج العروس، ۹:

۲۹۰ ص ۳)۔ حسن کے والد نے صفغانیان کو خیر باد

کہہ کر لاہور میں سکونت اختیار کر لی تھی، جہاں یہ

تاریخ ۱۰ یا ۱۵ صفر ۵۵۷ھ/۲۵ یا ۳۰ جون ۱۱۸۱ء

کو پیدا ہوئے۔ نظام الدین اولیا رحمۃ اللہ علیہ

(م ۵۲۵ھ/۱۳۲۳ء) کے ملفوظات فوائد الفوائد، مرتبہ

حسن سجزی [رُك به حسن سجزی دہلوی] میں درج ہے

کہ "او از ہادیوں بود" (فوائد الفوائد، ص ۱۰۳)۔

اس بیان کے مطابق حسن لاہوری نہیں بلکہ ہداؤنی

تھے۔ اسی بیان کی بنا پر عبدالحی نے نزہۃ الخواطر

(۱: ۱۳۷، ۱۵۶) میں غلط طور پر صفّانی نام کی دو

شخصیتیں قائم کر دی ہیں۔ ایک لاہوری اور

دوسری ہداؤنی، مگر ہجرت فائد الفوائد کے سب

تذکرہ نگاروں نے ان کا لاہوری ہونا ہی لکھا ہے۔

ابن ابی الوفا نے الجواهر المضیّۃ میں اور

السیوطی نے بغیۃ الوعاة میں (بحوالہ ذہبی) لکھا ہے کہ

لاہور میں پیدا ہوئے مگر نشو و نما غزنین میں

ہوئی۔ سبۃ المرجان مطبوعہ میں "غزنہ" کی جگہ "عزہ"

لکھا ہے جو غالباً درست نہیں۔ لیکن مآثر الکرام،

تذکرۃ علمائے ہند اور نزہۃ الخواطر میں ہے کہ ان کی
نشو و نما لاہور ہی میں ہوئی تھی اور یہ زیادہ قرین
قیاس ہے، کیونکہ ان کے والد نے لاہور ہی میں سکونت
اختیار کی تھی۔ اگر فوائد الفوائد کی روایت صحیح ہے
تو یہ مطلب ہوگا کہ انہوں نے ہداؤن میں ابتدائی
تعلیم و تربیت حاصل کی تھی۔

ابنے والد ماجد سے تعلیم حاصل کر کے بہت
جلد ارباب علم و فضل میں شمار ہونے لگے۔ عبدالحی
(نزہۃ الخواطر) لکھتے ہیں کہ سلطان قطب الدین
ایبک (۵۶۰ھ/۵۶۰ء - ۵۶۷ھ/۵۶۷ء) نے
انہیں لاہور کا قاضی بنانا چاہا، مگر انہوں نے قبول
نہیں کیا اور مزید تحصیل و تکمیل علوم کے
لیے لاہور سے چل نکلے ہوئے۔ غزنین پہنچ
کر کچھ مدت تک تحصیل علم میں مشغول
رہے، غالباً اسی وجہ سے ابن ابی الوفا وغیرہ
نے لکھا ہے کہ ان کی نشو و نما غزنین میں ہوئی۔
غزنین سے عراق گئے اور وہاں کے علما سے
نیض یاب ہو کر صاحب کمال ہوئے۔ پھر
مکہ مکرمہ گئے، جہاں فریضہ حج ادا کرنے کے
علاوہ وہاں کے محدثین سے حدیث پڑھی، ۵۶۱ھ/
۱۲۱۳ء میں عدن پہنچے، ۵۶۱ھ/۱۲۱۶ء میں
دوبارہ مکہ مکرمہ گئے اور پھر بغداد آئے۔ الجواهر
المضیّۃ اور بغیۃ الوعاة اور سبۃ الفوائد
کا سال ۵۶۱ھ/۱۲۱۸ء ہے مگر ان کتابوں سے
یہ معلوم نہیں ہوتا کہ آیا ۵۶۱ھ میں وہ پہلی
بار بغداد گئے تھے یا دوسری بار۔ یاقوت (معجم الادباء)
کے بیان سے ظاہر ہوتا ہے کہ پہلے وہ عراق گئے
(جس میں بغداد بھی شامل ہے) پھر حج کیا،
پھر ۵۶۱ھ/۱۲۱۳ء میں عدن پہنچے اور ۵۶۱ھ/
۱۲۱۶ء میں دوبارہ مکہ مکرمہ گئے اور یہی نزہۃ
الخواطر سے مستفاد ہوتا ہے۔ اگر وہ ۵۶۱ھ میں
بغداد پہنچے تو ظاہر ہے کہ دوسری بار ہی پہنچے

ہوئے۔ لڑکا تعاقب کر کے ان تک پہنچ گیا، لیکن جب وہ اس کی منت سماجت کے باوجود نہ مانے تو لڑکے نے سواری کے لیے اپنا گھوڑا نذر کیا اور وہ اسی گھوڑے پر بغداد کو روانہ ہو گئے۔

انہیں یمن جانے کا اتفاق کئی بار ہوا۔ پہلی بار وہ ۵۶۱۰ / ۱۲۱۳ء میں عدن پہنچے اور عدن سے ۵۶۱۳ / ۱۲۱۶ء میں حج کیا۔ پھر دوبارہ سفارت پر ہندوستان آتے جاتے چار بار یمن سے گزرے۔ یمن میں زیادہ تر قیام عدن ہی میں رہا۔ وہاں طلبہ کو الخطابی (۵۳۱۹ / ۹۳۱ء) تا ۵۳۸۶ / ۹۹۶ء کی معالم السنن کا درس دیتے تھے۔ یہ کتاب انہیں بہت پسند تھی۔ علاوہ ازیں انہوں نے صحیح بخاری کے نسخے اپنے قلم سے لکھ کر وقف کیے۔ وہاں ان کی مجلس تحدیث یاسر بن ہلال کی تعمیر کردہ مسجد میں منعقد ہوا کرتی تھی۔ معالم السنن کے علاوہ انہیں ابو عبید القاسم بن سلام کی کتاب غریب بھی مرغوب تھی۔ تلامذہ سے کہا کرتے تھے کہ اس کتاب کو خوب یاد کر لو۔

۱۹ شعبان ۵۶۵۰ / ۲۵ اکتوبر ۱۲۵۲ء کو بغداد میں بعہد معتصم باللہ انتقال کیا۔ السیوطی (بغیۃ) کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کی موت اچانک واقع ہوئی۔ الجواہر المضیۃ میں ہے کہ وہ ابتدا میں بغداد کے الحرم الطاہری میں اپنے ہی گھر میں امانۃ دفن کیے گئے۔ پھر وصیت کے مطابق ان کی نعش مکہ مکرمہ لے جا کر سپرد زمین ہوئی۔ مرحوم نے نعش لے جانے اور وہاں دفن کرنے والوں کے نام ہچاس ہچاس دینار کی وصیت کی تھی (سبحۃ المرجان؛ قبۃ الجواہر المضیۃ)۔ حسن صغانی نے مکہ مکرمہ، عدن اور ہند میں

بہت سے شیوخ سے حدیث سنی۔ ان کے اساتذہ میں سے ان کے والد کے علاوہ صرف النظام (محمد بن حسن) مرغینانی کا نام بغیۃ میں مذکور ہے۔ ابن المصنف

ہوں گے اور یہ زیادہ قرین قیاس ہے، کیونکہ غزنین سے براہ راست عدن کیونکر جا سکتے تھے۔ اس سے یاقوت، ابن ابی الوفا اور سیوطی کے بیانات کی تطبیق ہو جاتی ہے۔ وہ زمانہ خلیفۃ عباسی الناصر باللہ (۵۵۷۵ / ۱۱۸۰ء - ۵۶۲۲ / ۱۲۲۵ء) کی خلافت کا تھا۔ اُس نے شعبان ۵۶۱۷ / اکتوبر ۱۲۲۰ء میں حسن صغانی کو سلطان الشمس (۵۶۰۷ / ۱۲۱۰ء - ۵۶۳۳ / ۱۲۳۵ء) کے دربار میں خیر سگالی کے مشن پر بھیجا۔ یہاں سے وہ ۵۶۲۳ / ۱۲۲۷ء میں بغداد واپس گئے۔ اس وقت المستنصر باللہ (۵۶۲۳ / ۱۲۲۶ء - ۵۶۴۰ / ۱۲۴۳ء) خلیفہ تھا۔ اس نے پھر صغانی کو اسی سال ماہ شعبان میں دوبارہ اسی مشن پر ہندوستان بھیجا، جہاں سے وہ ۵۶۳۷ / ۱۲۳۹ء میں پھر بغداد کو واپس ہوئے اور یہ زمانہ سلطانہ رضیہ (۵۶۳۴ / ۱۲۳۶ء تا ۵۶۳۷ / ۱۲۳۹ء) کی حکومت کا تھا۔ گویا وہ دو سلطانوں کے عہد میں ہندوستان میں رہے۔ یہ ٹھیک طور پر معلوم نہیں کہ وہ لاہور سے غزنین، وہاں سے عراق اور وہاں سے حج کو کب گئے؟ ان کے سوانح میں ۵۶۱۰ / ۱۲۱۳ء - ۵۶۱۳ / ۱۲۱۶ء سے پہلے بجز سال پیدائش کے اور کوئی سال نہیں ملتا۔ ۵۶۱۰ میں وہ عدن میں تھے۔ بیس سال تک (۵۶۱۷ / ۱۲۲۰ء تا ۵۶۳۷ / ۱۲۳۹ء)، بجز چند مہینوں کے، وہ مسلسل ہندوستان میں سفارت پر رہے، مگر افسوس ہے کہ ان کے قیام ہندوستان سے متعلق اگر کچھ حالات معلوم ہوتے ہیں تو وہی جو فوائد الفوائد میں ملتے ہیں، بشرطیکہ وہ صحیح ہوں۔ اس میں (ص ۱۰۳ تا ۱۰۵) لکھا ہے کہ رضی الدین بدائون سے کول [علیگزہ] کے مشرف کے نائب مقرر ہوئے۔ پھر ملازمت ترک کر کے والی کول کے بیٹے کو پڑھانے لگے، مگر اس سے بھی دل برداشتہ ہوئے تو اطلاع کیے بغیر پیدل چل کھڑے

محمد بن اسحاق بن جعفر صفانی نزیل بغداد (م ۲۷۰ھ) اور دوسرے ابوالعباس الفضل بن عباس صفانی (م ۳۲۰ھ) (معجم البلدان، ص ۳۶۲) - جب حدیث کی کتابوں میں مجرد لفظ صفانی مستعمل ہوتا ہے تو اس سے مراد ابوالعباس الفضل ہوتے ہیں اور علم لغۃ میں مجرد صفانی سے مراد حسن صفانی ہیں۔

تصانیف : (الف) حدیث میں (۱) مشارق الأنوار النبویة من صحاح الأخبار المصطفویة - یہ کتاب خلیفہ مستنصر بالله عباسی کے لیے لکھی، جس کے صلے میں انہیں خلعت ملا تھا - اس کتاب میں صحیح احادیث کو ابتدائی الفاظ کے لحاظ سے ترتیب دیا گیا ہے - یہ کتاب کئی بار چھپ چکی ہے اور اس کی کئی شرحیں لکھی جا چکی ہیں - اس کا اردو میں ترجمہ بھی ہو گیا ہے - (۲) الرسالة فی الاحادیث الموضوعه [رسالة الاحادیث الموضوعات]، جس کا پورا نام ہے الدر الملتقط فی تبیین القلظ ونفی القلظ فی الاحادیث الموضوعه - یہ رسالہ بھی چھپ چکا ہے - الفوائد البہیہ میں ہے کہ مصنف نے موضوعات پر دو رسالے لکھے اور ابن الجوزی اور صاحب سفر السعادة وغیرہ کی طرح انتہا پسندی سے کام لیا، چنانچہ بہت سی ایسی احادیث بھی ان میں لکھ دیں جو غیر موضوعہ ہیں۔ (۳) در السعابة فی بیان مواضع و فیات الصحابة (غیر مطبوعہ)۔

(۴) الشمس المنيرة (فی الحديث؛ غیر مطبوعہ)

(۵) اسماء [اسامی] شیوخ البخاری (غیر مطبوعہ)۔

(ب) علم لغۃ میں : (۱) کتاب الأضداد، بیروت

میں ۱۹۱۳ء چھپ گئی ہے؛ (۲) کتاب اسماء الذئب و

استانبول میں ۱۹۱۴ء میں طبع ہوئی ہے؛ (۳) کتاب [

یفعول، تونس میں ۱۹۲۵ء میں چھپی ہے۔

(۴) العباب الزاخر واللباب الفاخر، بیس جلدوں۔

(مکملات، ۵ : ۲۵۰) نے دو اور نام بھی دیے ہیں - ابن الفوطی نے، جو خود ان کا شاگرد ہے، کمال الدین محمد بن احمد الواسطی محدث کو صفانی کا استاد بتایا ہے (تلخیص معجم الآداب، در اوریشنل کالج میگزین، لاہور، کتاب الکاف، ص ۲۳۵) فوائد الفوائد میں بغداد کے محدث ابن زہری اور ابن الحصری المکی کے نام بھی ملتے ہیں - ان کے تلامذہ میں سے شرف الدین الدبیاطی کے علاوہ محمود بن عمرالہروی، ابن الصباغ اور برہان الدین محمود ابن اسعد البلخی قابل ذکر ہیں (نزهة الخواطر، ۱ : ۱۳۹) - تاریخ ثغر عدن میں ان کے کئی شاگردوں کا ذکر آیا ہے۔

حسن صفانی تمام علوم متداولہ، بالخصوص لغۃ، حدیث اور فقہ، میں ید طولیٰ رکھتے تھے - الذہبی کا قول ہے کہ علم لغۃ میں وہ حرف آخر کی حیثیت رکھتے تھے - صاحب الجواهر المصنیف نے ان کے لیے فقیہ، محدث اور لغوی کے القاب استعمال کیے ہیں اور الزبیدی نے انہیں الامام العافظ فی علم اللغة، الفقیہ المحدث الرجال کہا ہے [تاج العروس] - السیوطی انہیں علم لغۃ کا علم بردار کہتا ہے - الدبیاطی کا قول ہے کہ وہ لغۃ، حدیث اور فقہ تینوں علوم کے امام تھے - ابن العماد معرفت لغت کے تعلق میں انہیں المنتہی (= حرف آخر) کہتا ہے - صفانی کو علم لغۃ پر جو قدرت حاصل تھی اس کا اس امر سے اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ وہ العباب کے مقدمے میں سابقہ کتب لغت کی غلطیوں کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ میں نے الجوہری کی الصحاح میں ایک ہزار غلطیاں معلوم کی ہیں، جو میں نے بزمانہ قیام 'ہند و سند' اپنے تلامذہ کو علم بعد کرا دی تھیں۔

حسن صفانی سے پہلے دو اور بزرگ صفانی

مشہور ہوئے ہیں: ایک تو ابو بکر

علی وزن فعلان؛ (۱۰) اسما الاسد (یہ کتابیں ہنوز طبع نہیں ہوئیں۔ ان کے مخطوطات مختلف کتب خانوں میں موجود ہیں)۔

(ج) نظم: (۱) چند متفرق اشعار کے علاوہ، جو معجم الادب؛ بغیۃ الوعاة؛ اور الجواهر المصنفة میں پائے جاتے ہیں۔ ان کا ایک قصیدہ نونہ ۹۰ اشعار کا تاریخ ثغر عدن میں درج ہے؛ (۲) تعزیزیاتی الحریری: حریری نے چھیالیسویں مقالے میں اپنے دو شعروں کی بابت دعویٰ کیا تھا کہ کوئی شخص اس طرح کا تیسرا شعر نہیں کہہ سکتا۔ صغانی نے اس چیلنج کے جواب میں تیس اشعار لکھے ہیں۔ اس تعزیز کا ایک مخطوطہ برلن لائبریری میں ہے (ان سب مخطوطات کے لیے دیکھیے براکلمان، ۱: ۳۶۰ و تکملہ، ۱: ۶۱۳؛ زبید احمد: Contribution of India [= Indo-

Pakistan] to Arabic literature بحد اشارہ۔

مندرجہ بالا کتب مطبوعہ وغیر مطبوعہ کے علاوہ دیگر تصانیف کے نام بھی ملتے ہیں۔ یہ نہ تو طبع ہوئیں نہ ان کے کسی قلمی نسخے کا سراغ ملتا ہے: (۱) مصباح الدجی من صحاح احادیث المصطفیٰ (مگر یہ مشارق الانوار میں شامل کر لی گئی۔ یہ کتاب محذوف الاسانید ہے، تاج العروس میں اس کا نام مصباح الدیاجی ہے)؛ (۲) شرح صحیح البخاری؛ (۳) زبدۃ المناسک؛ (۴) کتاب الفرائض؛ (۵) کتاب الافتعال؛ (۶) النوادر فی اللغة؛ (۷) شرح القلادة السطیة فی توشیح الدردیة؛ (۸) التجرید؛ (۹) جمل الصغانی؛ (۱۰) التراکیب؛ (۱۱) شرح آیات المفصل؛ (۱۲) کتاب الضعفاء۔

مآخذ: (۱) یاقوت: معجم الادباء، ۳: ۲۱۱؛ [۹: ۱۸۹]؛ (۲) معجم البلدان، بذیل مادۃ صغانیان؛ (۳) ابن شاکر الکتبی: فوات الوفيات قاہرہ، ۱: ۴۶۱؛ (۴) ابن ابی الوفا: الجواهر المصنفة، ۱: ۲۰۱؛ (۵) ابن قطلوبغا: تاج التراجم، ص ۶۷؛ (۶) السیوطی: بغیۃ الوعاة

میں ہے۔ السیوطی کی رائے ہے کہ الجوهري: الصّحاح کے زمانے سے اب تک محکم کے بعد بہترین لغت ہے اور الصّحاح کی ترتیب پر لکھی گئی ہے۔ صرف فصل بکم تک پہنچی تھی کہ مصنف کا انتقال ہو گیا۔ اس کے بارے میں کسی کے یہ اشعار مشہور ہیں:

اِنَّ الصَّغَانِيَّ الَّذِي حَازَ الْعُلُومَ وَالْحُكْمَ
كَانَ قُصَارَى أَمْرِهِ اَنْ اُنْتَهَى اِلَى "بَكْم"

بکم کے معنی گونگا ہو جانے کے ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ فصل بکم تک پہنچتے پہنچتے صغانی پر فالج یا لقوے کا حملہ ہوا اور وہ گونگے ہو گئے۔ یہ کتاب مستعصم باللہ کے وزیر ابن العلقمی کے لیے لکھی گئی تھی۔ ابن Lane (۱: ۱۵) کا اندازہ ہے کہ کتاب تین چوتھائی سے زیادہ ختم ہو گئی تھی۔

ابن نے سنا تھا کہ مسجد امیر صرغتمش کے کتاب خانے میں صغانی کی العباب اور تکملۃ الصّحاح کے وہ نسخے تھے جو صاحب تاج العروس نے استعمال کیے تھے، مگر کتابدار نے اطلاع دی کہ وہ نسخے اب شناختائے میں موجود نہیں، چوری ہو گئے یا صاحب تاج العروس نے واپس نہیں کیے۔ یہ لغت ہنوز شائع نہیں ہوئی۔ قاہرہ اور قسطنطنیہ کے کتب خانوں میں اس کے مخطوطات پائے جاتے ہیں:

(۵) المكتبة الرذیل والصلۃ (الصّحاح للجوهري سے متعلق) ۶ جلد، اور بقول صاحب المزهر ضخامت میں الصّحاح سے زیادہ؛ (۶) مجمع البحرين فی اللغة، بارہ جلدوں میں؛ (۷) مختصر فی العروض؛ (۸) کتاب الانفعال؛ (۹) اسماء الغادة فی اسماء العادة (کذا، در براکلمان: تکملہ: الفوائد البہیة میں کتاب کا نام: اسماء القارة اور نزہة میں اسماء الغارة ہے) (۱۰) کتاب الشوارد من اللغة؛ (۱۱) ما تفرده بعض ائمة اللغة؛ (۱۲) فی ما بنت العرب علی لفظ فعال؛ (۱۳) کتاب خلی الانسان؛ (۱۴) قعة الصديان فی ما جاء

التقی، الرفیق اور الہادی کے القاب سے معروف ہیں۔ ان کے زمانہ حیات میں ان کے پیرو انہیں عام طور پر ابن الرضا (یعنی امام علی الرضاؒ، جو آنویں امام تھے، کے بیٹے یا خلف) کہتے تھے۔ ان کی نسبت ان کے والد ماجد [ابوالحسن علی] العسکری کی طرح العسکری ہے، اور یہ نسبت سامرا [= سرمن رأی] کی طرف ہے [جسے مدینۃ العسکر کہتے تھے]۔ وہ مدینہ منورہ میں پیدا ہوئے۔ [ان کی تاریخ ولادت کے متعلق اختلاف پایا جاتا ہے؛ بعض کے نزدیک ان کی تاریخ ولادت ربیع الاول ۵۲۳ / نومبر ۱۸۴۴ء ہے اور بعض کے نزدیک ۵۲۳۱ ہے، لیکن اکثر کے نزدیک ربیع الآخر ۵۲۳۲ / اپریل ۱۸۴۷ء ہے (الکلبی نے ایک روایت رمضان ۵۲۳۲ بھی دی ہے، دیکھیے الکلبی: اصول، مع اردو ترجمہ از سید ظفر حسن، ۱۰، کراچی: ص ۶۲۹؛ التوبختی: فرق الشیعة، استانبول ۱۹۳۱ء، ص ۷۹؛ المفید: الارشاد، ۱۳۸۱/۱۹۶۲ء، ص ۳۳۵؛ ابن طولون: الاثمة الاثنا عشر، طبع صلاح الدین المنجد، بیروت ۱۳۷۷/۱۹۵۸ء، ص ۱۱۳)]۔ ان کی والدہ ماجدہ کا نام حدیث تھا، بعض مصادر میں ان کا نام سوسن یا سلیل بتایا گیا ہے [الکلبی نے ان کے نام حدیث اور سوسن بتائے ہیں، التوبختی نے حدیث اور عسفان (ص ۷۹) بتائے ہیں اور سوسن حسن العسکری کی دادی کا نام بتایا ہے، (ص ۷۷)۔ المفید نے ان کا نام حدیث بتایا ہے (ص ۳۳۵)]۔ وہ اپنے والد ماجد کے ساتھ ۵۲۳۳ / ۸۴۷-۸۴۸ء یا ۵۲۳۴ / ۸۴۸-۸۴۹ء میں سامرا آئے اور وہیں رہنے لگے۔ اگرچہ انہوں نے گوشہ نشینی کی زندگی بسر کی، لیکن اپنی امامت کے [تقریباً ہونے] چھ برسوں کے دوران میں وہ مسلسل حکومت کے زیر نگرانی رہے اور ایک مرتبہ المعتمد نے کچھ عرصے کے لیے انہیں قید بھی کر دیا۔

اثنا عشری شیعہ روایات کے مطابق ان کے

۵۲۳۷: (۷) ابن العماد: شذرات الذهب، ۵: ۲۵۰؛ (۸) طاقی گوری زادہ: مفتاح السعادة، ۱: ۹۸؛ (۹) ابن ابی مخرمة: تاریخ ثغر عدن (مطبوعہ یورپ)، ۲: ۵۳ تا ۵۸؛ (۱۰) تاج العروس، ۹: ۲۵۹ (بذیل مادۃ صغن)؛ (۱۱) غلام علی آزاد: مآثر الکرام، ۱: ۱۸۰؛ (۱۲) وہی مصنف: شجرة المرجان، ص ۳۸؛ (۱۳) نواب صدیق حسن: اتعاف النبلاء، ص ۲۴۳؛ (۱۴) وہی مصنف: آجند العلوم، ص ۸۹۰؛ (۱۵) وہی مصنف: البلفة فی علوم اللغۃ؛ (۱۶) فقیر محمد جہلمی: حقائق الحنفیۃ، ص ۵۳؛ (۱۷) یوسف کٹ: "عربی مؤرخین اور ان کی تصانیف"، ص ۳۳۶؛ (۱۸) عبدالحی فرنکی محلی: الفوائد البیہیۃ، ص ۴۸؛ (۱۹) رحمن علی: تذکرۃ علمائے ہند، ص ۴۸؛ (۲۰) ہراکلمان، ۱: ۳۶۰ و تكملة، ۱: ۶۱۳؛ (۲۱) Lane، ۱: ۱۵؛ (۲۲) الزرکلی: الاعلام، ۱: ۲۳۹ = ۲: ۲۳۲، بذیل مادۃ؛ (۲۳) سرکیس: معجم المطبوعات، طبع جدید، عمود ۱۲۰۸؛ (۲۴) عبدالاول: مفید المفتی، ص ۱۱۹؛ (۲۵) جرجی زیدان: تاریخ آداب اللغة العربیۃ، ۳: ۴۹؛ (۲۶) زید احمد: Contribution of India to Arabic Literature [= Indo-Pakistan]، مطبوعہ مطبع دین و دانش جالندھر، ص ۴۱، ۱۷۲، ۲۵۰، ۲۹۹، ۴۲۵؛ لاہور ۱۹۹۷ء، بحد اشارہ (۲۷) سلیمان ندوی: ہندوستان میں علم حدیث، در معارف (اعظم گڑھ)، ۲۲ / ۴: ۲۵۲؛ (۲۸) سید صباح الدین عبدالرحمن: بزم مملوکیہ، ص ۲۹؛ (۲۹) عبدالحی: نزہۃ الخواطر، ۱: ۱۳۸؛ (۳۰) ابن تفری بردی: النجوم الزاهرة، ۷: ۲۶، مصر؛ (۳۱) Haywood: Arabic Lexicography.

(زیند احمد)

۵۵ حسن العسکریؒ [امام]: ابو محمد حسن بن علی [بن محمد الجواد بن علی الرضا بن موسیٰ کاظم بن جعفر الصادق بن محمد الباقر بن علی زین العابدین بن الحسن بن علیؓ بن ابی طالب]، اثنا عشری شیعہ کے گیارہویں امام۔ وہ امامت، الزکی، الخالص،

اس کا انکار کیا۔ غرض اس معاملے میں اختلاف رہا۔ بعض کا خیال تھا کہ امام حسن العسکریؑ القائم تھے اور واپس آئیں گے۔ دوسروں نے امام حسن العسکریؑ کے لاولد فوت ہونے کو ان کی امامت کے خلاف ایک حجت کے طور پر استعمال کیا اور ان کے بھائی جعفر [بن علی] کی طرف ہلک گئے۔ الشہرستانی (السل، طبع Cureton، ۲ : ۱۲۸ تا ۱۳۱) نے [امام حسن العسکریؑ کے بعد پیدا ہونے والے] بارہ فرقوں کا ذکر کیا ہے، [التوبختی (کتاب مذکور، ص ۷۹ و بعد) کے مطابق گیارہویں امام کی وفات کے بعد شیعہ میں چودہ فرقے پیدا ہو گئے]، جبکہ المسعودی (مروج، ۸ : ۴۰) بیس فرقوں کا ذکر کرتا ہے۔

مآخذ: گیارہویں امام کی زندگی، کرامات، اصحاب اور نمائندوں کے قدیم احوال در (۱) الکلبی: اصول، چاپ سنگی، بمبئی ۱۳۰۲ھ، ص ۲۰۲ تا ۲۰۴، ۳۲۳ تا ۳۲۴ [مع اردو ترجمہ از سید ظفر حسن، ج ۱، کراچی: ص ۳۸۵ و بعد ۶۲۹ و بعد]۔ مصادر کا ایک ہورا بیان مع جامع حوالے کے در (۲) محمد باقر المجلسی: بحارالانوار، تہران ۱۳۰۲ھ، ۱۲ : ۱۵۴ تا ۱۷۹، نیز دیکھیے (۳) المفید: کتاب الارشاد، تہران ۱۳۰۸ھ، ص ۳۶۵ تا ۳۶۸؛ (۴) التوبختی: فرق الشیعہ، طبع رتر، ص ۷۸ تا ۸۹؛ (۵) ابن خلکان (ترجمہ دیسلان)، ۱ : ۳۹۰ تا ۳۹۱؛ (۶) ابن الاثیر، ۷ : ۱۸۹؛ (۷) الخطیب: تاریخ بغداد، ۷ : ۳۶۶؛ (۸) ابن طولون: الأئمة الاثنا عشر، طبع صلاح الدین المنجد، بیروت ۱۹۵۸ء، ص ۱۱۳؛ (۹) ابن العماد: شذرات، ۲ : ۱۴۱ بعد؛ (۱۰) ابن تفری بردی: النجوم (مطبوعہ قاہرہ)، ۳ : ۳۲۔

متن میں مذکور مصادر کے علاوہ ان کا حوالہ بھی دیا جاسکتا ہے: (۱۱) عباس اقبال: خاندان نوبختی، تہران ۱۳۱۱ھ، ہمد اشارہ؛ (۱۲) D.M. Donaldson: The Shiite Religion، لندن ۱۹۲۳ء، ص ۲۱۷ تا ۲۲۰۔

والد [امام ابوالحسن علی] العسکری نے پہلے اپنے بیٹے محمد ابو جعفر کو امام نامزد کیا تھا، [مگر وہ وفات پا گئے۔ اس کے بعد] ۵۲۵ھ / ۸۶۸ء میں اپنی وفات سے چند ماہ قبل حسن کو امام نامزد کر دیا۔ والد کے زمانہ حیات ہی میں محمد ابو جعفر کی وفات فرقہ دارانہ اختلاف کا باعث بنی۔ [ایک گروہ کا خیال تھا کہ ابوالحسن علی العسکری کے بعد امامت کے منصب کے حامل محمد ابو جعفر ہی ہیں اور وہ درحقیقت زندہ ہیں، کیونکہ علی العسکری نے انہیں امام نامزد کیا تھا اور لوگوں کو نامزدگی کی خبر تھی، اور امام جھوٹ نہیں بول سکتا، لہذا امام محمد ابو جعفر ہی ہیں، وہ القائم المہدی اور غیبت میں ہیں۔ ایک گروہ نے جعفر بن علی کے دعوایے امامت کو تسلیم نہ کر لیا تھا، لیکن اکثر حسن العسکریؑ کی امامت کے قائل تھے (دیکھیے التوبختی: کتاب مذکور، ص ۷۸ و بعد)۔

یہ گیارہویں امام [حسن العسکریؑ] یکم ربیع الاول ۵۲۶ھ / ۲۵ دسمبر ۸۷۳ء کو بیمار پڑ گئے اور سات دن بعد فوت ہو گئے اور اپنے گھر میں اپنے والد ماجد کے پہلو میں مدفون ہوئے۔ ان کا [معمد] عثمان بن سعید تھا۔ شیعہ علما (الکلبی: اصول، ص ۳۲۶؛ المفید: الارشاد، ص ۳۶۵) لکھتے ہیں کہ علالت کے دوران میں المعتمد نے امام کی خدمت کے لیے اپنے خادم اور طبیب بھیجے اور معزز علویوں اور عباسیوں کی خاصی تعداد ان کی عیادت کے لیے آتی رہی۔ متأخر شیعہ کتابوں میں المعتمد پر امام کو زہر دلوانے کا الزام لگایا گیا ہے۔

گیارہویں امام کی وفات پر ان کی اولاد کے مسئلے پر شیعہوں میں مزید اختلاف پیدا ہوا [رک بہ محمد القائم]۔ بعض نے دعویٰ کیا کہ انہوں نے محمد نام کی ایک نرینہ اولاد چھوڑی ہے۔ دوسروں نے

Mart hadisei، طبع Faik Resit Unat، انقرہ ۱۹۶۰ء، ص ۳۶؛ (۶) یوسف حکمت بایر Yusuf Hikmet Bayur: ترک انقلابی تاریخی، بار دوم، ۲/۱، انقرہ ۱۹۶۴ء، ص ۱۲۹، ۱۸۳ تا ۱۸۴؛ (۷) *The emergence of modern Turkey*، بار سوم، ۱۹۶۵ء، ص ۲۱۰ تا ۲۱۱۔

حسن فہمی عثمانی سیاست دان کے لیے دیکھیے اس کے بعد کا مقالہ۔

(B. LEWIS)

- حسن فہمی: عثمانی سیاستدان، باطوم کے نزدیک پیدا ہوا، حاجی اوغلو شریف ملا کا بیٹا اور محمد آغا کا پوتا تھا۔ ابتدائی تعلیم کے بعد وہ استانبول چلا گیا، جہاں اس نے نجی اتالیقوں سے عربی، فارسی، فرانسیسی زبانیں، نیز فقہ پڑھی۔ اس نے سرکاری نو دری کا آغاز ۱۸۵۸ء میں شعبہ ترجمہ کے ایک ملازم کی حیثیت سے کیا، بعد میں مختلف تجارتی ایوانوں میں وہ ایک عہدیدار بن گیا۔ اس ملازمت کے دوران میں اس نے اخبارات کے لیے تقویم تجارت اور جریدہ حوادث کو قلمبند کیا۔ ۱۸۶۸ء میں وہ ایوان تجارت کی پہلی مجلس کا صدر بن گیا، لیکن محمود ندیم پاشا کی وزارت غنمی کے زمانے میں، غالباً ۱۸۷۱ء کے اواخر میں، برطرف کر دیا گیا۔ اس کے بعد کچھ مدت کے لیے اس نے قانون کا ہشہ اختیار لیے رہا۔

مدحت پاشا [رک باں] اور عبدالحمید الثانی [رک باں] نے جو دستوری حکومت قائم کی اس کے تحت حسن فہمی کو، جو اس وقت شعبہ ترجمہ کا کاتب اعلیٰ تھا، استانبول کے رائے دہندوں نے یکم مارچ ۱۸۷۷ء کو چوتھے انتخاب پر نائب چن لیا۔ جب ۲۱ مارچ کو ایوان کا اجلاس ہوا تو پہلی میعاد کے لیے چار معتمدوں میں سے بطور ایک معتمد کے اس کا انتخاب عمل میں آیا۔ اس مدت کے آخری

آخر (۱۳) *The Shī'a in India*: I. N. Hossain، لندن ۱۹۵۳ء، ص ۹۰ تا ۹۲؛ (۱۴) سبط ابن الجوزی: تذکرۃ الخواص، اردو ترجمہ از سید صفدر حسین، لاہور ۱۹۶۵ء، ص ۳۲ تا ۳۳؛ (۱۵) عیداللہ: سوانح عمری حضرت علی ابن ابی طالب، بار چہارم، لاہور ۱۳۵۱ھ، ص ۶۶ تا ۶۷؛ (۱۶) سید نجم الحسن: چودہ ستارے، لاہور ۱۹۵۹ء، ص ۲۹ تا ۳۰؛ (۱۷) سید ظفر حسن: محافل و مجالس، بار دوم، کراچی ۱۹۶۴ء، ص ۲۱۱ تا ۲۲۷؛ (۱۸) سید مرتضیٰ حسین: رسول و اہل بیت رسول، جز ۳، کراچی ۱۳۸۵ھ / ۱۹۶۵-۱۹۶۶ء، ص ۱۳۰ تا ۱۵۱۔

(J. ELIASH [و ادارہ])

- حسن فہمی: ایک ترک صحافی، جس نے ۱۹۰۹ء میں اخبار سیرپستی کے مدیر کی حیثیت سے کچھ شہرت حاصل کی۔ اس نے اپنے اخبار میں مجلس اتحاد و ترقی پر شدید حملے کیے تھے۔ ۶-۷ اپریل ۱۹۰۹ء سلسلہ نو کی درمیانی رات دو گلاتا Galata ہل پر کسی نامعلوم شخص نے اسے قتل کر دیا۔ آزاد خیال طبقے اور اتحاد محمدی والوں نے مجلس اتحاد و ترقی کو اس قتل کا ذمے دار ٹھہرایا۔ چنانچہ اس کی تجہیز و تکفین کے وقت مخالفانہ مظاہرے اور ہنگامے بھی ہوئے۔ اس کے بعد شدید چپقلش کا دور آیا، جو ۳۱ مارچ سلسلہ قدیم (= ۱۳ اپریل سلسلہ نو) کو پہلی فوجی طور کے دستوں میں بغاوت پر ختم ہوا۔

مآخذ: (۱) ترکی اخبارات ۷ تا ۱۳ اپریل ۱۹۰۹ء؛ (۲) *The fall of Abd-ul-Hamid*: F. McCullugh، لندن ۱۹۱۱ء، ص ۲۳ تا ۲۴، ۲۶ تا ۲۷، ۲۸ تا ۲۹؛ (۳) *La jeune-Turquie et la révolution*: A. Besson، پیرس ۱۹۱۲ء، ص ۷۶؛ (۴) ہونس ناد: اختلال و انقلاب عثمانی، استانبول ۱۳۲۵ (شمسی)، ص ۱۹؛ بعد: (۵) *İkinci meşrutiyetin ilmi ve otuzuncu*۔

۱۸۸۱ء میں حسن فہمی نے وزیر کا منصب حاصل کر لیا اور وہ وزیر انصاف مقرر ہو گیا۔ ۱۸۸۵ء کے ابتدائی مہینوں میں اسے ایک خاص سفارتی مقصد کے لیے لندن بھیجا گیا تاکہ مصر کے مسئلے پر گفت و شنید کرے۔ ۱۸۸۹ء میں وہ جامع المحاصل (رسومات امینی)، ۱۸۹۲ء میں آیدین کا والی اور ۱۸۹۵ء میں سیلانک کا والی پھر دوبارہ جامع المحاصل اور مجلس محاسبات (دیوان محاسبات) کا صدر مقرر ہوا۔ وہ دوسرا ترکی نمائندہ تھا جس نے ۱۸۹۷ء کی جنگ یونان و ترکیہ کے بعد عہدنامہ صلح پر دستخط کیے۔

عبد الحمید الثانی کے عہد میں اپنے بہت سے عہدوں کے باوجود اسے کبھی بھی حکومت کا خوشامدی نہیں سمجھا گیا، اور ۱۹۰۸ء کے انقلاب کے بعد ’نوجوان ترکوں‘ نے از راہ محبت اسے ’بوڑھا جوان ہمت ترک‘ نیز پہلے اور دوسرے دستوری دور کے درمیان ایک زندہ رابطہ اتصال قرار دیا۔ انقلاب کے بعد کے دو برس میں وہ مختلف وزارتوں میں دو دفعہ وزیر انصاف اور ایک دفعہ ملکی مجلس کا صدر رہا اور سینٹ کا رکن بن گیا۔ وہ ادرنہ قیہ میں ۱۹۱۰ء میں اپنے گھر میں فوت ہوا اور آغا یقشو پر ’فاتح‘ میں اپنے خاندانی قبرستان میں دفن ہوا۔ اس کی بیوی عبدالحمید خاں پاشا کی بیٹی تھی۔

مآخذ: (۱) ابراہیم آلتین: مشہور آدم لر،

استانبول ۱۹۳۳ تا ۱۹۳۵ء، ۲: ۷۷ تا ۸۸؛ (۲)

گوٹہ: ترک مشہور لری، استانبول ۱۹۳۶ء، ص ۱۳۳؛

(۳) R. Devereux: *The first Ottoman constitutional*

Baltimore، ۱۹۶۳ء، ہمد اشاریہ: (۴) بریلی

محمد طاهر: عثمانی مؤلفی، ۱/۲: ۱۵۵؛ (۵)

محمد زکی پکن: *Sonsadrazamlar ve başvekilleri*

استانبول ۱۹۳۰ء تا ۱۹۳۸ء، ہمد اشاریہ: (۶)

روز، ۲۸ جون ۱۸۷۷ء کو حسن فہمی نے اہم تقریر کی، جس میں ایوان کی مفید کارکردگی اور اس میں آزادانہ بحث و تمحیص کا فخریہ ذکر کیا اور یہ بھی کہا کہ اس نے وہ تمام کچھ نہ کیا جو اسے کرنا چاہیے تھا۔

۱۲ نومبر ۱۸۷۷ء کو پارلیمنٹ کی دوسری میعاد کے لیے استانبول کا نمائندہ منتخب ہو جانے کے بعد حسن فہمی تیسرے انتخاب کے نتیجے میں ایوان کا صدر چنا گیا اور ۳۱ دسمبر کو اس نے یہ عہدہ سنبھال لیا۔ صدر کی حیثیت سے وہ پہلی میعاد میں اپنے پیشرو احمد وفیق پاشا [رك بان] کی بہ نسبت زیادہ اعتدال پسند اور با اخلاق تھا اور وہ مقررین کو حدود سے تجاوز بھی کرنے دیتا تھا۔ جس اجلاس کا وہ صدر تھا اسے سلطان نے ۱۴ فروری ۱۸۷۸ء کو برخاست کر دیا۔ اس اجلاس نے کوئی مسودہ منظور نہ کیا، لیکن وزارت پر مؤثر انداز سے تنقید کی۔ حسن نے، احمد وفیق کی طرح، سرکاری ترجمان کا کردار ادا نہیں کیا۔ جب ایوان ٹوٹ گیا تو اس کے بعد بھی حسن فہمی بدستور ایوان کی ایک خاص کمیٹی کا جو جنگ روس و ترکیہ کے مہاجرین کی امداد کے لیے قائم کی گئی تھی، بدستور نائب صدر رہا؛ اس کمیٹی کا صدر خود سلطان تھا۔

۱۸۷۸ء میں حسن امور تعمیرات عامہ کا وزیر مقرر ہوا۔ اس عہدے پر فائز ہونے کے دوران میں وہ استانبول میں قانون تجارت اور بین الاقوامی قانون پڑھاتا رہا۔ وہ کچھ وقت کے لیے خزینہ خاصہ کا ناظر بھی رہا۔ قانون پر اس کے خطبات کو تلخیص کے ساتھ ایک کتاب میں شائع کیا گیا ہے، جس کا نام تلخیص حقوق دول ہے، لیکن جب عبدالحمید الثانی [رك بان] کو اس کا ایک نسخہ دیا گیا تو اس کے بعد کتاب پر پابندی لگا دی اور فہمی کو سرزنش کی۔

طور پر قانون اور تعلیم سے متعلق نئی انتظامی جماعتوں کے قیام کا مطلب ایسے معاملات میں اس کے اختیار کو کم کرنا تھا جن پر پہلے محض اسی کو اختیار حاصل تھا۔ حسن فہمی نے اس غصہ اختیارات میں مزاحمت پیدا کرنے کی کوشش کی۔ اس کے جوابی حملے کا پہلا نشانہ وہ کمیٹی تھی جو احمد جودت [رک بان] کے زیر صدارت اور دیوان احکام عدلیہ کے زیر اختیار ایک نیا عثمانی دیوانی ضابطہ، یعنی مشہور ”مجلہ“ [رک بان] تیار کر رہی تھی۔ جودت اور اس کی کمیٹی نے انتہائی مغرب پسندوں کے اس دباؤ کا کامیابی سے مقابلہ کیا تھا جو فرانسیسی طرز کے ایک ضابطے کی تیاری کے لیے فرانسیسی سفیر Bourée کی طرف سے پڑ رہا تھا۔ وہ حنفی فقہ کی ایک جدید تشریح تیار کر رہے تھے۔ دوسری طرف انہیں علما کی مخالفت کا مقابلہ کرنا پڑا، جن کی قیادت شیخ الاسلام کے ہاتھ میں تھی۔ ان کے خیال میں محکمہ انصاف کے زیر نگرانی کسی ایسے ضابطے کی تیاری ان کے عہد کے وظائف اور حقوق کو غصب کرنے کے مترادف تھی۔ حسن فہمی نے اس دیوانی ضابطے کی تیاری میں مختلف رکاوٹیں پیدا کیں۔ ۱۸۷۰ء میں اس نے جودت کے سپرد دوسری ذمے داریاں کروا دیں، اور مجلہ کو ایک نئے صدر کے تحت، اپنے حلقہ اختیار میں منتقل کرا لیا۔ جودت بعد میں پھر صدر بنا، لیکن اس کے اور حسن فہمی کے درمیان چپقلش جاری رہی (Ebul'ulâ Mardin : Medeni hukuk cephesinden Ahmet Cevdet Paşa استانبول ۱۹۴۶ء، ص ۶۳، ۷۰، ۷۸ تا ۸۰، ۸۲، ۸۳، ۸۸، بعد، ۹۱، بعد، ۹۸ تا ۹۹، ۱۰۶، ان معاملات کے متعلق یہ بیان جودت کی غیر شائع شدہ بیاض میں سے نقل کیا گیا ہے)۔

فہمی کا دوسرا ہدف دارالفنون تھا، جو

Son asır Türk : İbnülemin Mahmut Kemaleddin

استانبول ۱۹۳۰ء تا ۱۹۴۲ء، ہمد اشاریہ؛

(ع) وہی مصنف : *Osmanlı devrinde son sadriazamlar*

استانبول ۱۹۴۰ء تا ۱۹۵۳ء، ہمد اشاریہ۔

(R. H. DAVISON)

حسن فہمی افندی : آتشپوری کے نام سے معروف ایک عثمانی شیخ الاسلام۔ وہ ایلغین کے عثمان افندی کا بیٹا تھا اور ۱۲۱۰ھ / ۱۷۹۵ء - ۱۲۹۶ھ میں پیدا ہوا۔ وہ محکمہ علمیہ [رک بان] کے شعبہ تدریس میں مختلف حیثیتوں سے وابستہ رہا۔ ۱۲۷۵ھ / ۱۸۵۸ء میں یعنی افندی [رک بان] کی وفات پر درس و تئیل کے عہدے پر اس کا تقرر ہوا شیخ الاسلام کی طرف سے تدریس اور تبلیغ کا فريضہ ہوئی اس کے ذمے تھا۔ جودت، جو کسی سبب سے حسن فہمی کا مخالف تھا، بتاتا ہے کہ یہ تقرر کسی بہتر شخص کے دستیاب نہ ہونے کی وجہ سے ہوا اور کہتا ہے کہ طلبہ میں وہ کذب و (جھوٹ) کے نام سے معروف تھا (تذکرہ، ۱۳ تا ۲۰، طبع Cavid Bayraktar، انقرہ ۱۹۶۰ء، ص ۶۹؛ عبدالرحمن شریف کے قول کے مطابق اس کا یہ نام اس لیے پڑ گیا تھا کہ وہ جن با اثر لوگوں سے ملتا تھا، ان کے ساتھ کچے ہوئے وعدے پورے نہ کرتا تھا)۔ سلطان عبدالعزیز کی تخت نشینی کے بعد اس کی حیثیت بہت مضبوط ہو گئی؛ وہ سلطان کا استاد تھا۔ ۱۸۶۳ء میں وہ سلطان کے ساتھ مصر گیا۔ کہا جاتا ہے کہ وہاں اس نے ازہری شیخ ابوالعزم بن علی الشافعی سے مل کر بالمشافہ استفادہ کیا۔ ۱۸۶۷ء میں آناتولی کا اور پھر روم ایللی کا قاضی عسکر بن گیا۔ ۱۸۶۸ء میں پہلی بار شیخ الاسلام مقرر ہوا۔ یہ وہ زمانہ تھا جب حکومت کے حملے کی تجدید شیخ الاسلام کے عہدے کے حقوق و اختیار کو کم کر رہی تھی؛ خاص

کو باب فتویٰ سے متقل کر کے اپنے زیر اختیار، باب عالی میں لانے کے لیے جودت کو مورد الزام ٹھرایا (Mardin: کتاب مذکور، ص ۱۱۳، بعد، ۱۲۳ بعد): تاہم مجلہ پر کام ہوتا رہا اور اب تو شیخ الاسلام ۱۸۷۵ء میں مدرسہ غلطہ سراي کے پہلے جلسہ تقسیم انعامات میں شریک ہونے کے لیے بھی رضامند تھا (محمود جواد: معارف غموسیہ نظارت تاریخچہ تشکیلات و اجرائیات، استانبول ۱۳۳۸ھ، ص ۱۵۲)۔ اس کے عہدے کے آخری ساڑھے آٹھ ماہ میں محمود ندیم پاشا کی وزارت عظمیٰ بھی رہی اور جیسے ہی محمود ندیم کی وزارت ختم ہوئی، حسن فہمی کو بھی اس کے عہدے سے علیحدہ کر دیا گیا۔ ۱۰ مئی ۱۸۷۶ء کے بلوے خاص طور پر وزیر اعظم اور شیخ الاسلام کے خلاف تھے، ہلسوائی دونوں کی معزولی کا مطالبہ کرتے تھے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ حسن فہمی کی عوام کی نظروں سے اسی لیے گر گیا کہ وہ اس وزیر کے ساتھ وابستہ تھا جو لوگوں کی نظر سے گر چکا تھا۔ اس امر کی بھی کچھ شہادت ملتی ہے کہ وہ ذاتی طور پر علما اور دہنیات کے طلبہ میں مقبول نہیں تھا (مثال کے طور پر دیکھیے محمد مدوح: مرآة شئون، ازبیر ۱۳۲۸ھ، ص ۶۴ تا ۶۵، جہاں اس پر صرف اپنے ہی پیروں کو ترقی دینے اور نا اہل لوگوں کو عہدے دینے کا الزام لگایا گیا ہے)۔ پروفیسر Davison (Reform، ص ۳۳۵) کا یہ قیاس بھی ہے کہ ہو سکتا ہے، طلبہ میں اس کی نامقبولیت جمال الدین افغانی کے اثر و رسوخ کی وجہ سے ہو۔ کہا جاتا ہے کہ فہمی نے افغانی کے خلاف ۱۸۷۰ء میں کام کیا تھا۔ جودت کی عداوت کا بھی، جس کے اسباب زیادہ واضح اور قوی تھے، بلاشک کچھ اثر ضرور ہوا ہوگا۔ کہا جاتا ہے کہ محمود ندیم پاشا

اسی زمانے میں شروع ہوا تھا۔ اس ادارے کے متعلق وزارت تعلیم کا خیال تھا کہ یونیورسٹی بن جائے اور ایک جدید نظام تعلیم کے لیے سنگ میل کا کام دے۔ ۱۸۷۰ء میں اس کی رسم افتتاح کے موقع پر حسن فہمی موجود نہ تھا؛ یہ سمجھنے کے لیے خاصی وجہ جواز موجود ہے کہ اگلے سال دارالفنون کے بند کرانے میں وہ آٹھ کار بنا۔ اس امر کی کچھ شہادت موجود ہے کہ اس ادارے کو بند کرانے کے اسباب میں سے ایک جمال الدین افغانی کا خطبہ عام تھا، جس کے متعلق شیخ الاسلام کو بتایا گیا کہ وہ بدعت اور بے دینی پر مبنی ہے (Osman Keskioglu: Cemaleddin Efgani، در Ildhiyat Fakültesi Dergisi، ۱۹۶۲ء، ص ۹۲ تا ۹۶، جہاں دوسرے ترکی مصادر بھی نقل کیے گئے ہیں؛ M. Z. Pakalin: Son sadriazamlar...، جلد ۴، استانبول ۱۹۴۴ء، بعد: ۱۳۶ بعد: Osman Ergin: Türkiye'de: maarif tarihi، جلد ۲، استانبول ۱۹۴۴ء، ص ۶۰ بعد: محمد علی عینی: دارالفنون تاریخی، استانبول ۱۹۲۷ء (جسے مقالہ نگار دیکھ نہیں سکا)، براؤن The Persian Revolution of 1905-1909، کیمبرج ۱۹۱۰ء، ص ۷؛ R. H. Davison: Reform in the Ottoman Empire 1866-1876، پرنسٹن (نیو جرسی)، ۱۹۶۳ء، ص ۲۷۱)۔

حسن فہمی کو ستمبر ۱۸۷۱ء میں اس کے عہدے سے ہر طرف کر دیا گیا۔ اس کے حامی وزیر اعظم علی پاشا [رک باں] کی وفات کے دس دن بعد اور جودت کے مجلہ کمیٹی کے صدر اور ملکی مجلس کے رکن کی حیثیت سے واپس آ جانے کے دو ہفتے بعد حسن فہمی شیخ الاسلام کے طور پر دوسری مرتبہ جولائی ۱۸۷۳ء میں فائز ہوا اور مئی ۱۸۷۶ء تک اس منصب پر برقرار رہا۔ اس نے فوراً جودت سے اپنا جھگڑا دوبارہ شروع کیا اور مجلہ کمیٹی

اور افسانہ زیادہ ہیں۔ عین ممکن ہے کہ اس نے بالائی سندھ کے علاقے میں زندگی بسر کی ہو اور وہاں کے بے شمار صوفیہ اور اولیا کی طرح وہ بھی معزز و محترم رہا ہو، چنانچہ آج کے قریب اس کے مزار کو آج بھی عقیدت سے دیکھا جاتا ہے اور وہاں وہ ”حسن دریا“ کے نام سے مشہور ہے۔ ست ہتھ کی روایت کے مطابق اسے ہندوانہ طرز میں لکھی ہوئی مذہبی کتابوں کے ایک سلسلے کا مصنف بیان کیا جاتا ہے، لیکن دوسری باتوں کی طرح اس روایت کی حیثیت بھی محض افسانے کی ہے۔ آج کل جو زائر اس کے مزار پر جاتے ہیں، ان کا راسخ عقیدہ ہے کہ وہ خالص سنی عقائد رکھنے والا زاہد تھا۔ بظاہر اسمعیلیوں سے اس کے تعلق کے بارے میں وہاں کے مجاوروں کو کوئی علم نہیں۔

(W. IVANOW)

حسن گوجک: (چھوٹا حسن) اس کے نام کی یہ شکل اسے اس کے ہم عصر اور حریف شیخ حسن سے تمیز کرنے کے لیے وضع کی گئی (رک بہ حسن بزرگ)۔ وہ تیمور تاش [رک بان] کا بیٹا تھا، اور اپنے باپ کی شکست کے بعد وہ ایشیائے کوچک میں پوشیدہ رہا؛ یہاں تک کہ ۵۳۶ھ / ۱۳۳۵ء میں ابو سعید کی وفات پر تخت و تاج کے لیے جو کشمکش شروع ہوئی اس کی وجہ سے اسے میدان عمل میں آنے کا موقع مل گیا۔ اس نے یہ افسانہ تراشا کہ اس کا باپ مصر میں ہلاک نہیں ہوا تھا بلکہ قید خانے سے بچ نکلا تھا اور عرصے تک سرگردان رہنے کے بعد دوبارہ ایشیائے کوچک پہنچ گیا تھا۔ اس نے ایک ترکی غلام کو اپنا باپ ظاہر کر کے اسے مسند حکومت پر بٹھا دیا۔ جلد ہی اس جعلی تیمور تاش کے گرد کسی زمانے میں صاحب اقتدار چوپانی خاندان کے افراد جمع ہو گئے، نیز مغول قبیلہ اویرات کے افراد بھی جو جلاٹری

نے حسن فہمی کو بدل دینے کی پیش کش کر کے طلبہ کو مطمئن کرنے کی کوشش کی، لیکن کامیاب نہ ہو سکا۔ دونوں ۱۱ مئی ۱۸۷۶ء کو معزول کر دیے گئے۔ ۱۸۷۷ء میں حسن فہمی کو مدینہ منورہ بھیج دیا گیا، جہاں اس نے ۱۸۸۱ء میں وفات پائی۔ حسن فہمی دارالحکومت کے مفتی اعظم [شیخ الاسلام] اور محل کے معلم اعلیٰ کے دو عہدوں پر فائز تھا اور اسی لیے اسے جامع الریاستین کہا جاتا تھا۔ یہ اجتماع غیر معمولی تھا، لیکن بے مثال نہیں تھا (مثال کے طور پر رک بہ سعدالدین)۔ وہ متعدد کتابوں کا مصنف تھا، جو زیادہ تر درسی کتب اور شروح تھیں، جن میں سے بعض فرائع بھی ہوئیں۔ وہ عربی، فارسی اور ترکی میں نظمیں بھی کہتا تھا۔

مآخذ: متن میں محولہ تصانیف کے علاوہ (۱)

علیہ سالنامہ سی، ۱۳۳۳ھ، ص ۵۹۹ تا ۶۰۱؛ (۲)

عثمانی مولفہ، ۱: ۲۱۶ تا ۲۱۷؛ (۳) عبدالرحمن

شریف: تاریخ مصاحب لری، استانبول، ۱۳۳۳ھ، ص ۳۰۶

تا ۳۰۷؛ (۴) احمد راسم: استبداد حاکمیت ملتہ،

جلد ۲، استانبول ۱۹۲۵ء: ۱۲۰ بعد؛ (۵) اسماعیل فہمی

دانشمند: ازلی عثمانی تاریخی کرونولوجی سی، ج ۳،

استانبول ۱۹۵۵ء، ہمد اشاریہ؛ (۶) نیازی پرنس:

The development of seccularism in Turkey، مونٹریال

۱۹۶۴ء، ہمد اشاریہ۔

(B. LEWIS)

حسن کافی: رک بہ آق حصاری۔

حسن، کبیرالدین: ابو قلندر، جسے

پیر صدرالدین کا بیٹا اور امام شاہ کا باپ بتایا گیا ہے۔

کہا جاتا ہے کہ اس نے ایک سو پچاس برس

(بصابت قمری تقویم) عمر پائی اور تقریباً ۸۵۳ھ /

۱۴۹۹ء میں فوت ہوا۔ اس کے حالات زندگی

اور اس سے تعلق رکھنے والے واقعات تاریخ کم

بھائی کو قتل کرا دیا اور تنہا حکومت کرتا رہا۔ یہاں تک کہ اس کی اجل بھی آپہنچی اور ۵۷۶ھ / ۱۳۵۵ء میں اسے بھی قتل کر دیا گیا۔
مآخذ: وہی جو مقالہ حسن بزرگ میں مذکور ہوئے ہیں۔

- **الحسن (مولای):** ابوعلی، [سجاسدہ کے حسنی اشرف [رک باں]، جنہیں فلالی اشرف یا علوی سادات بھی کہتے ہیں، کا چودھواں فرمانروا اور] ۱۲ ستمبر ۱۸۷۳ء سے لے کر ۹ جون ۱۸۹۴ء تک کے لیے مراکش کا سلطان۔ وہ سیدی محمد بن عبدالرحمن کا بیٹا تھا، جس کا وہ سینتیس برس کی عمر میں بغیر کسی اختلاف کے جانشین بنا۔ تاہم اس کی تخت نشینی کے جلد بعد متعدد مقامات پر بغاوتیں پھوٹ پڑیں: ازمو، مقامی گورنر کے خلاف؛ مکناسہ، جہاں اس کا ایک چچا تخت کا دعوے دار بن کے اٹھ کھڑا ہوا؛ فاس، جہاں دباغوں نے بغاوت کر دی تاکہ ایک مقامی ٹیکس ختم کر دیا جائے۔ سلطان نے بڑی تیزی سے، اور بغیر ظلم کے، ان بغاوتوں کو دبا دیا۔ اس نے اپنے عہد حکومت کا ایک بڑا حصہ مہموں میں گزارا، جن کا مقصد بہت سے بربر قبائل کی اطاعت کو برقرار رکھنا تھا۔ ایسی ہی ایک طویل مہم سے واپس آتے ہوئے، جو اسے تافیلالت [رک باں] تک لے گئی، وہ تادلا [رک باں] میں فوت ہو گیا۔ فوج کے رباط پہنچنے تک اس کی موت صیغہ راز میں رکھی گئی، جہاں اس کے نوجوان بیٹے عبدالعزیز [رک باں] کے سلطان ہونے کا اعلان کیا گیا۔

اپنے باپ اور دادا کی طرح مولای الحسن نے مراکش کو جدید بنانے کی شدید ضرورت کو سمجھ لیا اور سوچا کہ جس حصے کی سب سے پہلے اصلاح کرنی چاہیے وہ فوج ہے۔ اس لیے اس نے مستقل اور باقاعدہ فوجی دستے قائم کئے، اور ۱۸۷۷ء کے بعد بے بیرونی، سب سے بڑھ کر فرانسیسی اور انگریز، معلم

شیخ حسن کی حکومت سے ناخوش تھے۔ اس طرح وہ اتنا قوی ہو گیا کہ شیخ حسن کا مقابلہ کر سکے چنانچہ ۵۷۳۸ھ / ۱۳۳۸ء میں اس نے اسے نخچوان کے قریب شکست دی لیکن قریب تھا کہ اس فتح کے بعد وہ خود اپنے ہی قریب کا شکار ہو جائے، لیونکہ اس کے مزعومہ باپ نے یہ کوشش کی کہ اسے کسی طرح قتل کر کے اس سے چھٹکارا حاصل کرے، وہ بچ نکلا اور ایلخان العجایتو کی بیٹی اور امیر چوپان اور ارپا خان کی بیوہ شہزادی ساتی بیگ کے پاس پناہ گزین ہو گیا اور اسے خان تسلیم کر لیا۔ اسی اثنا میں اس نے شیخ حسن سے مصالحت کر کے جھوٹے دعویدار تیمور تاش کا خاتمہ کر دیا۔ اس کے بعد ہی جب شیخ حسن نے تغا تیمور [رک باں] کی اطاعت قبول کر لی تو اس نے مؤخر الذکر سے بھی ساز باز شروع کر دی اور شہزادی ساتی بیگ سے اس کی شادی کرادیئے کا وعدہ کیا۔ اس پر تغا تیمور اس کے جال میں پھنس گیا اور پھر جلد ہی خود حسن نے اس سے غداری کی، جس کی وجہ سے اس کے لیے اس کے سوا کوئی چارہ نہ رہا کہ وہ جلد از جلد خراسان بھاگ جائے۔ لیکن شیخ حسن نے جلد ہی ایک اور نمائشی بادشاہ شاہ جہان تیمور ڈھونڈ نکالا۔ اس لیے حسن کوچک کو اس کی تقلید کرنے کا خیال پیدا ہوا اور اس نے خاندان ہولاگو کے ایک اور فرد سلیمان خان کی سیادت تسلیم کر لی اور ساتی بیگ کی شادی اس سے کر دی۔ بعد ازاں وہ خاصی کامیابی کے ساتھ شیخ حسن اور تغا تیمور کے خلاف نبرد آزما ہوا۔ لیکن بتاریخ ۲۷ رجب ۵۷۴۴ھ / ۱۵ دسمبر ۱۳۴۳ء بغداد کے خلاف ایک مہم کے دوران میں اس کی اپنی بیوی عزت ملک نے اس کا کام تمام کر دیا۔ اس کے دو بھائی اشرف اور باغی باستی اس کے جانشین ہوئے لیکن وہ جلد ہی آپس میں جھگڑ بیٹھے۔ اشرف نے

بلوائے، مزید برآں فوج کے متعدد دستے جبرالٹر پہنچے گئے تاکہ انگریزی دستوں کے ساتھ تربیت حاصل کریں۔ سلطان نے یورپ سے اسلحہ خریدا اور مراکش میں کارتوس بنانے کا ایک کارخانہ اور فاس اور المکینہ میں ایک سلاح خانہ قائم کیا۔ اس نے مرکزی بحری بیڑے کی بنیاد رکھی۔ اس نے مراکشیوں کی فنی تعلیم کے لیے بے حد کوشش کی اور بعض مراکشی صنعتوں کی تجدید کے لیے متعدد لوگوں کو یورپ بھیجا۔

اس نے مراکش میں روز افزوں دلچسپی رکھنے والی یورپی طاقتوں سے روابط قائم کرنے میں بڑی سرگرمی کا اظہار کیا۔ متعدد ملکوں کے سفیر مراکش پہنچے اور اس کے بعد برطانیہ کے کہنے پر مراکش سے متعلق پہلی بین الاقوامی کانفرنس ۱۹ مئی سے ۳ جولائی ۱۸۸۰ء تک میڈرڈ میں منعقد ہوئی۔ یہ کانفرنس شریفی سلطنت میں یورپی طاقتوں کے حقوق کی حفاظت سے متعلق تھی۔ اس طرح مولای الحسن، جو متقی اور اپنی اندرونی حکمت عملی میں قدامت پسند تھا، اپنے اقدام کے خطرات کو پوری طرح محسوس کیے بغیر مراکش کو بین الاقوامی الجہنوں میں پھنسا دینے کا موجب بنا، جس سے مراکش کو کہیں ۱۹۱۲ء میں جا کر کسی قدر چھٹکارا حاصل ہوا [اس حکمران نے جو اپنی ہمت اور معاملہ نہمی کے اعتبار سے مراکش کے ممتاز ترین حکمرانوں میں سے تھا اپنے خاندان کے بانی مولای اسماعیل کی یاد تازہ کر دی تھی۔ اس نے اسلامی علوم کو فروغ دینے کی کوشش کی۔ اسے عمارتیں بنوانے کا بھی شوق تھا]۔

مآخذ: (۱) السلاوی: کتاب الاستقصاء، ص: ۳۳۷، بعد، مترجمہ Fumey، در AM، ج ۱۱ (۱۹۰۷ء)؛ (۲) النحل البہمة، جزوی ترجمہ از Coufourier، در AM، ج ۸ (۱۹۰۶ء)؛ ۲: ۳۵۰ تا ۳۹۰ (۲)

مآخذ: (۱) الطبری: [تاریخ] Annales، طبع ڈخویہ dc Goeje، ۳: ۱۴۴، ۱۴۹، ۲۵۸، ۳۵۸، بعد، ۳۷۷، ۴۰۰، ۴۵۳، بعد اور ۲۵۱۸ (مختلف بیانات)؛ (۲) الیعقوبی: [تاریخ] Historiae، طبع ہوتسما Houtsma، ۲: ۴۵۶؛ (۳) ابن حزم: نسب قریش، ص ۲۸۰؛ (۴) ابن الأثیر: [الکامل]، طبع Tornberg، ۵: ۴۲۰، ۴۵۳، ۶: ۴، ۲۱، بعد، ۵۳۔

- الحسن بن الخصیب ابوبکر: رک بہ الخصیبی۔
- الحسن بن زید بن حسن: حضرت علیؓ کے پرہوتے تھے، نہایت متقی اور متدین۔ انہیں اپنے باپ اور دادا کی طرح اقتدار کی کوئی ہوس نہ تھی اور عباسی حکومت پر رضامند تھے، ان کی بیٹی کی شادی خلیفہ ابو العباس سے ہو گئی تھی اور وہ خود خلیفہ کے دربار میں رہتے تھے۔ ۱۰۰-۱۱۰ھ / ۷۱۷-۷۲۷ء میں المنصور نے انہیں مدینے کا والی بنا دیا، لیکن ۱۱۵ھ / ۷۷۲ء میں ان پر خلیفہ کا عتاب نازل ہوا اور وہ اس عہدے سے برطرف کر دیے گئے۔ انہیں قید کر دیا گیا اور ان کی جائداد ضبط کر لی گئی، لیکن المنصور کی وفات کے بعد اس کے جانشین المہدی نے اس کی تلافی کر دی اور انہوں نے جو کچھ کھویا تھا وہ سب ان کو واپس دے دیا۔ وہ ۱۱۶ھ / ۷۸۳ء میں حج کی غرض سے مکہ معظمہ جاتے ہوئے الحاجر میں انتقال کر گئے اور وہیں دفن ہوئے۔

مآخذ: (۱) الطبری: [تاریخ] Annales، طبع ڈخویہ dc Goeje، ۳: ۱۴۴، ۱۴۹، ۲۵۸، ۳۵۸، بعد، ۳۷۷، ۴۰۰، ۴۵۳، بعد اور ۲۵۱۸ (مختلف بیانات)؛ (۲) الیعقوبی: [تاریخ] Historiae، طبع ہوتسما Houtsma، ۲: ۴۵۶؛ (۳) ابن حزم: نسب قریش، ص ۲۸۰؛ (۴) ابن الأثیر: [الکامل]، طبع Tornberg، ۵: ۴۲۰، ۴۵۳، ۶: ۴، ۲۱، بعد، ۵۳۔

الحسن بن زید بن محمد: الحسن بن زید بن الحسن [رک باں] کے پرہوتے، جو طبرستان میں ایک علوی حکمران خاندان کے بانی ہوئے۔ اس ملک میں طاہری خاندان کی جابرانہ حکومت نے اس قدر بے اطمینانی پیدا کر دی تھی کہ بعض لوگوں نے اس گہری عقیدت کی بنا پر جو انہیں علویوں سے تھی حضرت علیؑ کی اولاد میں سے کسی ایسے شخص کی جستجو کی جسے وہ کاروبار حکومت تفویض کر سکیں۔ اس طرح وہ الحسن کی طرف متوجہ ہوئے، جو ری میں سکونت رکھتے تھے اور جن کی سفارش ایک علوی نے ان سے کی تھی۔ یہ انتخاب سوزوں ثابت ہوا، کیونکہ الحسن میں ایک ایسی مستعدی اور ارادے کی پختگی تھی جو دوسروں میں کم ہی پائی جاتی تھی۔ چنانچہ اہل طبرستان کے ایک طبقے اور متعدد ذیلی سرداروں نے انہیں حکومت سنبھالنے کی دعوت دی۔ وہ طاہری فوجوں کو شکست دینے اور آمل اور ساریہ کے شہروں کے علاوہ ایک ناکام اقدام کے بعد، ری پر بھی قبضہ کرنے میں کامیاب ہو گئے۔ لیکن الحسن کو ہر طرف سے حملوں کے خلاف مدافعت کے لیے تیار رہنا پڑتا تھا اور انہیں ایک سے زائد مرتبہ اپنی مملکت کو چھوڑنا پڑا۔ ایسے موقعوں پر وفادار دیلم میں ایک محفوظ جگہ پناہ کا موجود ہونا ان کے لیے بہت کار آمد ثابت ہوا۔ وہاں سے وہ ہر دفعہ واپس آ جاتے تھے اور اکثر اوقات قسمت ان کا ساتھ دیتی تھی، چنانچہ ۵۲۵ھ / ۸۷۱ء میں انہوں نے جرجان پر قبضہ کر لیا اور ۵۲۹ھ / ۸۷۳ء میں قویس پر۔ اس مؤخر الذکر سال کے دوران میں ایک نیا اور خطرناک دشمن یعقوب "الصفار" [رک باں] کی شکل میں ان کے خلاف کھڑا ہو گیا، جسے الحسن کا السندان (لہار کا اہرن پانہائی، جس پر رکھ کے لوہا کوٹتے ہیں)

کے نام سے موسوم کرنا خالی از ظرافت نہ تھا۔ اس شخص نے "باغی علوی" کو سزا دینے کے لیے خلیفہ سے اپنے تقرر کا فرمان لے لیا اور جب الحسن نے عبداللہ السجستانی کو، جس نے اس کے پاس پناہ لی تھی، یعقوب کے حوالے کرنے سے انکار کیا تو اسے آسانی سے جنگ کا بہانہ ہاتھ آ گیا۔ الحسن میں اتنی قوت نہ تھی کہ اس قدر زبردست حریف کا مقابلہ کر سکیں اور وہ دوبارہ دیلم چلے جانے پر مجبور ہو گئے، اور سخت بارشوں نے جو ان علاقوں میں خصوصاً خطرناک صورت اختیار کر لیتی ہیں، انہیں بچا لیا اور یعقوب کو اتنا خستہ حال کر دیا کہ وہ اس ملک سے بغیر بھاری نقصان اٹھائے باہر نہ نکل سکا۔ الحسن واپس آ گئے اور کچھ عرصے تک امن و عافیت میں رہے یہاں تک کہ ۵۲۶ھ / ۸۷۹ء - ۵۸۸ء میں ایک خجستانی بنام احمد بن عبداللہ نے جرجان پر چڑھائی کر دی اور اس ملک کا ایک حصہ فتح کر لیا۔ جب الحسن اس سے جنگ میں مصروف تھے تو ایک اور علوی نے اپنے حق میں اعلان حکومت کرانے کے لیے یہ خبر مشہور کر دی کہ الحسن قتل ہو گئے ہیں۔ لیکن ان کی واپسی پر اس شخص کو ہزیمت ہوئی اور وہ مارا گیا۔ الحسن نے ۵۲۷ھ / ۸۸۳ء - ۵۸۸ء میں وفات پائی، جبکہ انہیں اپنے علاقے پر اقتدار حاصل تھا۔ ان کا خاندان ۵۳۱ھ / ۹۲۸ء تک طبرستان میں حکومت کرتا رہا۔ ذاتی طور پر وہ بہت متدین آدمی تھے۔ انہیں شاعری اور فقہ کے مختلف شعبوں اور متعلقہ علوم میں بھی درک حاصل تھا۔

مآخذ: الطبری: [تاریخ] Annales، طبع لڈویہ،

۳: ۱۰۲۳ تا ۱۰۳۳، ۱۰۸۳ تا ۱۰۸۶، ۱۰۹۸، ۱۱۳۷،

بعد، ۱۱۸۰، ۱۱۸۳، ۱۱۸۵، ۱۱۹۰،

۲۱۰: ۲ (Fragmenta Historicorum Arabicorum)،

طبع لڈویہ de Goeje، ص ۷۰ تا ۷۴ (۳) ابن الأثیر؛

اور ربیع الاول ۵۲۰۰ / اکتوبر ۸۱۵ء میں اس کا سر قلم کر دیا گیا۔ تاہم اس کے بعد جلد ہی بغداد کے مستاجر سپاہیوں نے بغاوت برپا کر دی۔ اگرچہ تین دن کے بعد انہیں ہتیار ڈالنے پڑے، لیکن ماہ ذوالقعدہ ۵۲۰۰ / جون ۸۱۶ء میں ہرثمہ بن اعین کے قتل کے بعد بغداد کا والی محمد بن ابی خالد باغیوں کے ساتھ شریک ہو گیا اور الحسن سے سے مقابلے کے لیے واسطہ کی جانب بڑھا۔ محمد کو ہزیمت ہوئی اور وہ اس کے جلد ہی بعد اپنے زخموں سے نڈھال ہو کر مر گیا۔ تاہم اس اثنا میں خلیفہ المہدی کے ایک بیٹے المنصور کو بغداد میں المأمون کا جانشین تسلیم کر لیا گیا تھا، لیکن اس کی فوج نے حمید الطوسی سے شکست کھائی۔ چونکہ وہ اپنے مددگار زیادہ تر ادنیٰ طبقوں سے حاصل کرتا رہا تھا جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ شہر ہر قسم کی ممکن زیادتیوں کا آماجگاہ بن گیا، اس لیے آبادی کے زیادہ سمجھ دار عناصر الحسن کے طرفدار بن گئے اور انہوں نے اس غنڈہ گردی کا خاتمہ کر دیا۔ لیکن یہ امن دیرپا نہ ثابت ہوا۔ جب رمضان ۵۲۰۱ / مارچ ۸۱۷ء میں المأمون نے علوی (امام) علی بن موسیٰ ملقب بہ الرضا کو اپنا جانشین مقرر کیا تو بغداد میں بغاوت رونما ہو گئی اور المہدی کے ایک اور بیٹے ابراہیم کی خلافت کا اعلان کر دیا گیا۔ رجب ۵۲۰۲ / فروری ۸۱۸ء میں باغیوں نے واسطہ پر حملہ کر دیا لیکن انہیں ہزیمت اٹھا کر بغداد کی طرف ہٹنا پڑا۔ شعبان ۵۲۰۲ / فروری ۸۱۸ء میں اپنے بھائی الفضل کے قتل کے بعد الحسن دیوانہ ہو گیا۔ تاہم اسے دوبارہ صحت حاصل ہو گئی اور رمضان ۵۲۱۰ / ۸۲۵-۸۲۶ء میں اس کی بیٹی بوران کی شادی المأمون سے ہو گئی۔ الحسن شعرا اور علما سے فیاضانہ سلوک روا رکھتا تھا اور اس کی بہت قدر و منزلت تھی۔ اس نے بتاریخ

الکمل، طبع Tornberg، ۷ : ۸۵ تا ۸۸، ۱۰۹، ۱۳۸، ۱۶۶، ۱۷۱، ۱۷۷، ۱۸۰، ۱۸۳ تا ۱۸۵، ۱۹۹، ۲۰۸، ۲۳۳، ۲۸۶؛ (۴) المسعودی : [مروج الذهب] Barbier de Meynard، طبع ۳۴۲ : ۸، ۳۰۳؛ (۵) ابن اسفندیار : History of Tabaristan، ترجمہ Browne، ص ۱۶۲، بعد؛ (۶) Der Islam : A. Müller، ۱ : ۵۴۲، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷ تا ۵۴۸؛ (۷) Sketches from Eastern : Th. Nöldeke، ۲۲ : ۱۸۳ تا ۱۸۵۔

(FR. BUHL)

الحسن بن سهل بن عبدالله السرخسی :
خلیفہ المأمون کا ایک والی، جو اپنے بھائی الفضل بن سهل کی طرح ابتدا میں آتش پرست تھا لیکن بعد ازاں یہ دونوں بھائی مشرف بہ اسلام ہو گئے۔ ۵۱۹۶ / ۸۱۱-۸۱۲ء میں جب المأمون نے مشرقی صوبوں کی حکومت تقریباً غیر محدود اختیارات کے ساتھ الفصل کے سپرد کر دی تو الحسن کو وزیر خزانہ [خراج] مقرر کیا۔ ۵۱۹۸ / ۸۱۳ء میں الامین کے قتل کے بعد الحسن اپنے بھائی کے اثر و رسوخ سے عرب اور عراق کا والی مقرر ہو گیا در حالیکہ خلیفہ خود مرو میں مقیم رہا۔ لیکن ایرانی ہونے کی وجہ سے الحسن عرب آبادی کی ہمدردی حاصل نہ کر سکا اور جلد ہی فتنہ و فساد رونما ہو گیا۔ ۵۱۹۹ / ۸۱۴-۸۱۵ء میں ایک قسمت آزما سپاہی بنام ابو السراہا کوفے میں وارد ہوا اور اس نے ایک علوی ابن طباطبائی سے اتحاد کر کے اسے تخت کا دعویدار بن جانے کی ترغیب دی۔ خلیفہ کی فوج کو شکست ہوئی لیکن ابن طباطبائی دفعۃً فوت ہو گیا اور الحسن نے مدد کے لیے آزمودہ کار عرب سپہ سالار ہرثمہ بن اعین کی جانب رجوع کیا، جس نے ابوالسرایا کو کوفے میں محصور کر لیا۔ جب مؤخر الذکر نے وہاں سے نکلنے کی کوشش کی تو وہ گرفتار کر لیا گیا

یکم ذوالحجۃ ۵۲۳ھ (یا ۵۲۴ھ) / ۸۵۰ء میں انتقال کیا۔

مآخذ: (۱) الطبری، ج ۳، بامداد اشاریہ؛ (۲) ابن الاثیر (طبع Tornberg)، ۶ : ۱۳۴ تا ۳۲۲ و ۷ : ۳۰؛ (۳) ابن خلدون : کتاب العبر، ۳ : ۲۴۱ بعد؛ (۴) الیقوبی (طبع هوتسما Houtsma)، ۲ : ۵۳۹ تا ۵۹۴؛ (۵) ابوالفداء (طبع Reiski)، ۲ : ۱۰۰ بعد؛ (۶) ابن خلدون (طبع Wüstenfeld)، عدد ۱۷۶ (ترجمہ de Slane)، ۱ : ۴۰۸ بعد؛ (۷) Gesch. d. Chalifen : Weil، ۲ : ۱۳۰، ۱۸۳، ۲۰۰ بعد؛ (۸) Der Islam im : Müller، ۱ : ۵۰۲ بعد؛ (۹) Muir : Morgen und Abendland، The Caliphate its Rise, Decline and Fall، بار ثالث، ص ۴۹۸ بعد۔

(K. V. ZETTERSTEEN)

الحسن بن صالح بن حنی الکوفی:

ابو عبد اللہ! محدث اور زیدی متکلم، جس کے حالات زندگی بہت کم معلوم ہیں۔ معلوم ہوتا ہے کہ وہ ۱۰۰ھ / ۷۱۸ء - ۱۹۷ھ میں پیدا ہوا۔ اپنی بیٹی کی نسادی امام زین العابدین کے بیٹے عیسیٰ بن زید بن علی کے ساتھ کرنے کے بعد وہ اپنے داماد کے ساتھ روہوش ہو گیا تا کہ المہدی کی تلاش سے بچ سکے۔ یہ روہوشی اس کی موت تک رہی، جو کوفے میں ۱۶۸ھ / ۷۸۴ء - ۷۸۵ء میں واقع ہوئی۔ الفہرست (ص ۱۷۸، مطبوعہ قاہرہ، ص ۲۰۳) کے مطابق وہ کئی تصانیف کا مصنف تھا، مثلاً: کتاب التوحید، کتاب امامۃ ولید علی من فاطمة، الجامع فی الفقہ، وغیرہ۔ اپنے دو بھائیوں علی اور صالح کے ساتھ، جو اس کے ہم عقیدہ تھے، اسے صالحیہ کے زیدی فرقے کا بانی قرار دیا گیا، جو آبتریہ (بتریہ) سے خاصی مطابقت رکھتا ہے، اور تفصیلات میں صرف سلیمانہ سے مختلف ہے۔

ابن قتیبہ (المعارف، طبع عکاشہ، ص ۵۹)

الحسن بن صالح کو اصحاب الحدیث کے زمرے میں جگہ دیتا ہے، اور ابن الندیم لکھتا ہے کہ محدثین کی ایک بڑی تعداد زیدی ہے؛ مزید برآں، مؤخر الذکر اور معتزلہ کے تعلقات اچھی طرح معلوم ہیں، اور المسعودی (مروج، ۶ : ۲۵) وضاحت کرتا ہے کہ امامت کے مسئلے پر الحسن بن صالح کی رائے بھی وہی ہے جو معتزلہ کی ہے، یعنی خلیفہ کسی بھی خاندان سے ہو سکتا ہے۔ درحقیقت اس سے منسوب عقیدے کے اہم پہلو بنیادی طور پر امامت سے متعلق ہیں، جو انتخابی ہے اور مفضول کو بھی تفویض کی جا سکتی ہے [رک بہ امامت]۔ اگرچہ افضل معلوم و معروف ہی کیوں نہ ہو۔ اس لیے حضرت ابوبکر صدیقؓ اور حضرت عمر فاروقؓ کی خلافت برحق ہے کیونکہ حضرت علیؓ جو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد تمام مسلمانوں سے افضل تھے، خلافت چھوڑنے پر رضامند ہو گئے تھے، چنانچہ دوسرے شیعہ کے برعکس صالحیہ کا خیال تھا کہ صحابہ کرام حضرت علیؓ کو ترجیح نہ دینے میں قصور وار نہیں ہیں (قب۔ ابن حجر: لسان المیزان، ۳ : ۸۰، جہاں وہ الحسن بن حنی کا نام استعمال کرتا ہے، جیسا کہ الجاحظ بھی کرتا ہے، تریخ، فصل ۸۵)۔ جہاں تک حضرت عثمانؓ کا تعلق ہے، صالحیہ انہیں اسلام سے خارج نہیں کرتے، اور یہ خیال کرتے ہوئے کہ ایک طرف تو وہ عشرہ مبشرہ [رک بان] میں سے ہیں، اس لیے مؤمن ہیں، اور دوسری طرف انہوں نے ایسے اعمال کیے جن کی وجہ سے وہ کافر ہو جاتے ہیں۔ یہ لوگ کوئی ایک پہلو اٹھانے سے انکار کر دیتے ہیں (فتوف)۔ ایک اور سلسلے میں، یہ فرقہ الحسنؑ یا الحسینؑ کی کسی ایسی اولاد کے لیے جو امامت کی اہل ہو امامت تسلیم کرانے کے لیے قوت (سیف) کے استعمال کے حق میں ہے، اور یہ

امکان تسلیم کرتا ہے کہ دو امام دو مختلف ملکوں میں حکومت کر سکتے ہیں اور ان کی اطاعت کی جانی چاہیے، اگرچہ وہ متضاد فیصلے ہی کیوں نہ کریں اور ان میں سے ایک اپنے حریف کے قتل کو جائز ہی کیوں نہ قرار دے دے۔ الشہرستانی مزید یہ لکھتا ہے کہ اس کے زمانے میں اس عقیدے کے پیرو اپنے آپ کو تقلید تک محدود رکھتے تھے اور وہ نہ رائے کی طرف رجوع کرتے تھے اور نہ اجتہاد ہی کی طرف۔ جہاں تک اصول کا تعلق ہے، وہ معتزلہ کی پیروی کرتے تھے، جن کا وہ تشیع کے اساتذہ کی بہ نسبت زیادہ احترام کرتے تھے، جب کہ فروع میں وہ ابو حنیفہ کے مسلک کا اتباع کرتے تھے، البتہ بعض معاملات میں وہ الشافعی یا شیعہ کے متبع تھے۔

مآخذ: متن میں مندرج حوالوں کے علاوہ (۱) ابن حزم: الفصل، اشاریہ، بذیل مادہ؛ (۲) البغدادی: الفرق، اشاریہ، بذیل مادہ؛ (۳) نویختی: فرق، اشاریہ، بذیل مادہ؛ (۴) الشہرستانی: الملل، ابن حزم کے حاشیے میں، ۱: ۲۱۶ تا ۲۱۸؛ (۵) الطوسی: الفہرست، ص ۵۰؛ (۶) الطبری، ۳: ۲۵۱۶ تا ۲۵۱۷؛ (۷) البلاذری: فتوح، بعد اشاریہ؛ (۸) الاشعری: مقالات، ص ۶۸ تا ۶۹؛ (۹) Muslim theology: A.S. Tritton، لندن ۱۹۴۷ء، ص ۳۲۔

(CH. PELLAT)

الحسن بن الصباح [۱]: [= حسن صباح] فرقہ حشیشیین کا بانی: روضۃ الصفا وغیرہ کی بعض عبارتوں کی رو سے، جو سرگزشت سیدنا (قب) مادۃ حشیشیون) پر مبنی ہیں، اس کا سلسلہ نسب یہ تھا: حسن بن علی بن محمد بن جعفر بن الحسن بن الصباح الحمیری۔ حسن حمیری بادشاہوں کی نسل سے ہونے کا دعویٰ رکھتا تھا، لیکن اس سلسلے میں خوائد نے نظام الملک کا یہ قول نقل کیا

ہے کہ طوس کے باشندے اس کے برعکس یہ کہتے تھے کہ اس کے آبا و اجداد اپنے وطن میں دیہقان تھے۔ حسن سے یہ بیان بھی منسوب کیا جاتا ہے کہ اس کے والد نے کوفے سے قم میں نقل مکان کیا تھا، لیکن اس کے باوجود ہم دیکھتے ہیں کہ ابن الأبر میں اسے صرف الرازی یعنی ری کا باشندہ کہا گیا ہے۔ اس کی تاریخ پیدائش معلوم نہیں، لیکن جب اسے فاطمی دعوت کی تبلیغ میں سعی کرنے پر مائل کیا گیا تو وہ نوجوان تھا۔ اس وقت ایران میں داعی اعظم [عبدالحاکم] ابن عطاءش تھا۔ ابن عطاءش نے اسے ۵۴۶ھ/۱۰۷۱ء-۱۰۷۲ء میں اپنا نائب مقرر کیا اور ۵۴۹ھ/۱۰۷۶ء-۱۰۷۷ء میں فاطمی خلیفہ المستنصر کے پاس قاہرہ جانے پر مامور کیا؛ چنانچہ وہ ایران، عراق عرب اور شام کا سفر کرتا ہوا ۵۷۱ھ/۱۰۷۸ء میں وہاں پہنچا۔ المستنصر کی جانشینی کے سلسلے میں جو کشمکش ہوئی اس میں وہ نزار کا طرفدار ہو گیا، درحالیکہ بعض اور اشخاص المستنصر کے پیشوں میں سے ایک اور کو ترجیح دیتے تھے اور وہی اپنے والد کی وفات پر عملی طور پر المستعلی کے لقب سے مصر کے تخت پر متمکن ہو گیا۔ اس کے بعد الحسن مشرق میں واپس آ گیا اور انہماک کے ساتھ مختلف مقامات میں نزار کے دعوے کی تائید کرنے لگا۔ بالآخر ۵۸۳ھ/۱۱۹۰-۱۱۹۱ء میں اس نے الموت [رک ۲۸] کے سنگین قلعے پر تصرف حاصل کر لیا، اگرچہ جو روایات اس ضمن میں (سرگزشت سیدنا اور تاریخ گزیدہ میں) درج ہیں وہ محض انسانے کی حیثیت رکھتی ہیں۔ بقول ابن الأثیر (۱۰: ۲۱۶)، اس نے کسی ترکیب سے قلعہ دارکا، جو ایک غلوی تھا، اعتماد حاصل کر لیا اور پھر اسے اپنے آدمیوں کے ذریعے گرفتار کر کے دامغان بھجوا دیا۔ اسی طرح، اگرچہ دیگر تدابیر سے، اس نے دوسرے قلعوں

سرنگوں ہو گئے اور بالآخر آلموت کی باری بھی آ گئی۔ لیکن اس قلعے کے محاصرے کے دوران میں سلطان محمد فوت ہو گیا (۵۱۱/۱۱۱۷-۱۱۱۸ء)، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اس کی فوج منتشر ہو گئی۔ اس طرح حسن، جسے بظاہر ابن عطّاش کی موت کے بعد حشیشین کا داعی اعظم تسلیم کر لیا گیا تھا، بچ گیا۔ اس کے سات سال بعد (۵۱۸/۱۱۲۴ء) میں حسن، دنیا بزرگ اسید رودباری کو اپنا جانشین بنانے کے بعد فوت ہو گیا [از ۱۱، لائن ۱، بار اول]۔

[۲]: [از ۱۱، لائن ۱، بار دوم] آلموت میں نزاری اسمعیلیوں کا سب سے پہلا داعی۔ یہ قلم میں پیدا ہوا، کوفے کے ایک اساسی شیعہ علی بن الصباح الحمیری کا بیٹا تھا۔ اس نے ری میں تعلیم پائی اور وہیں سترہ برس کی عمر کے بعد اسمعیلی مذہب اختیار کر لیا۔ عمر خیام اور نظام الملک کے ساتھ، جو بعد میں اس کا دشمن بن گیا اس کے ہم مکتب ہونے کے معاہدے کا قصہ خرافات ہے۔ ۵۶۴/۱۰۷۱-۵۶۵/۱۰۷۲ء میں وہ عبدالملک میں عطّاش کا نائب ہو گیا، جو سلجوق صوبوں میں سب سے بڑا اسمعیلی داعی تھا، ۵۶۹/۱۰۷۶-۵۷۰/۱۰۷۷ء میں اسے مصر بھیجا گیا، شاید تربیت کے لیے، جہاں وہ تقریباً تین سال رہا۔ وہاں وزیر بدرالجمالی سے اس کے تنازع کی داستانیں قابل اعتبار نہیں۔ ایران واپس آتے ہوئے اس نے اسمعیلی مفاد کے لیے وسیع و عریض علاقے کا سفر کیا۔ ۵۸۳/۱۰۹۰ء میں اس نے دیلمان میں رودبار میں الموت [رک ۱۱] کے چٹانی قلعے پر، وہاں پر متعین محافظ دستے میں سے اسمعیلیوں کی مدد سے، قبضہ کر لیا۔ سلجوقی حکومت کے خلاف اسمعیلیوں کی عام بغاوت میں یہ پہلی شورش تھی، جس میں قلعوں پر قبضہ کرنے اور اہم دشمنوں کو قتل کرنے پر زور دیا گیا۔ ملکشاہ کی وفات (۵۸۵/۱۰۹۲ء) کے بعد انہیں خاصی

پر بھی (غالباً ابن عطّاش کے حکم سے) قبضہ کر لیا۔ ابن عطّاش کا بیٹا بھی ابن عطّاش کہلاتا تھا اور اصفہان کے قریب قلعہ شاہ دز میں مقیم تھا۔ جب تک مؤخر الذکر زندہ رہا، حسن نے کوئی نمایاں کام نہیں کیا، اگرچہ مشہور و معروف سلجوقی وزیر نظام الملک پہلے ہی ایک عرصے سے اسے شک کی نگاہوں سے دیکھ رہا تھا، اس لیے کہ اس کی عصری دعا سے اثر ملاقات رہتی تھی۔ ان دو آدمیوں کی اوائل عمر کی دوستی کی مشہور عام حکایت، جس میں عمر خیام ایک تیسرے شریک کی حیثیت رکھتا ہے (اگرچہ رشید الدین نے بھی اسے تسلیم کیا ہے، جیسا کہ براؤن Brown نے واضح کیا ہے) درحقیقت ایک افسانے سے بڑھ کر کچھ نہیں ہے، قہ Recueil de textes rel. à l'histoire des Seldjoucides، ص ۱۴، حاشیہ۔ اس خطرناک مخالف (یعنی نظام الملک) کو بے ضرر بنا دینے کے لیے حشیشین نے قتل کا طریقہ اختیار کیا، یہ ایک ایسا حربہ تھا جسے آئندہ سالوں میں وہ بکثرت استعمال کرنے والے تھے۔ جن لوگوں کو قتل کرنے کا منصوبہ بنایا گیا اس فہرست میں نظام الملک کا نام سب سے اوپر درج تھا، چنانچہ ۵۸۵/۱۰۹۲ء میں اسے قتل کر دیا گیا۔ غالباً اسی زمانے میں حشیشین کی جماعت نے ایک خفیہ انجمن کی صورت اختیار کی۔ ان کی تنظیم اور اغراض و مقاصد کی بابت رک بہ حشیشین (Assassins)۔ یہ بات واضح ہے کہ اس وقت کے حالات ان کے موافق تھے، اور برکیاروق کی وفات کے بعد ہی اس بات کا امکان پیدا ہوا کہ سلطان محمد حشیشین کی دہشت گردی کا خاتمہ کرنے پر سنجیدگی سے غور کر سکے۔ جب ۵۰۰/۱۱۰۶-۵۱۰/۱۱۰۷ء میں شاہ دز فتح ہو گیا اور ابن عطّاش کو قتل کر دیا گیا تو ان کے دوسرے ٹھکانے بھی ایک ایک کر کے

کامیابی حاصل ہوئی، ان باغیوں کو نزاری [رک بان] کہتے تھے، کیونکہ یہ نزار کے دعویٰ امامت کی تائید میں ۱۰۹۴/۵۴۸ء میں مصر کی فاطمی حکومت کے خلاف اٹھ کھڑے ہوئے تھے۔ اسی اثنا میں حسن، رودبار میں ایک قائد کی حیثیت سے، وہاں متعدد قلعوں پر قبضہ کر رہا تھا اور انہیں ہر ممکن حد تک خود کفیل بنا رہا تھا۔ ۱۱۰۴/۵۴۹ء کے بعد، محمد بن ملکشاہ کے عہد میں، سلجوقی فوجوں نے اصفہان کے نزدیک ابن عطاش کے بیٹے کے صدر دفاتر سمیت بہت سے قلعے واپس لے لیے لیکن الموت میں حسن کا مورچہ مضبوط قلعہ ثابت ہوا، جو مسلسل سلجوقی حملوں کا مقابلہ کر رہا تھا۔ ۱۱۱۸/۵۵۱ء میں الموت کا بڑا محاصرہ محمد کی وفات پر ٹوٹ گیا۔ اس وقت تک، معلوم ہوتا ہے کہ حسن کو پوری نزاری تحریک میں امیر تسلیم کر لیا گیا تھا۔ ۱۱۲۴/۵۵۸ء تک اس کے بقیہ سال زیادہ تر ہر اس تھے اور نزاری مقبوضات کو، جو باقی رہ گئے تھے، متحد ریاست بنانے کے لیے وقف تھے (لیکن رقبے کے اعتبار سے وہ بہت منتشر تھے)۔

حسن نے بظاہر خلوت نشینی اور زہد کی زندگی بسر کی، اور رودبار میں اخلاقی معاملات میں ایک سخت گیرانہ روش اختیار کی۔ اس نے اپنے دونوں بیٹوں کو سزائے موت دی، ایک کو قتل کے جرم میں اور دوسرے کو شراب نوشی کی وجہ سے۔ وہ فلسفیانہ طبیعت رکھتا تھا۔ اس نے بڑی معقولیت سے تصنیف کا کام کیا۔ ہمارے پاس اس کی خود نوشت سوانح حیات کا ایک جز، علم کلام پر اس کے ایک رسالے کا ایک ملخص اور بعض اور تصانیف ہیں جو اس کی طرف منسوب ہیں اور بہت ممکن ہے کہ ان کی ہوں۔ اس نے فارسی میں شیعہ نظریہ تعلیم کی ایک نہایت منطقی قسم کی تشریح کی کہ مذہبی

عقیدے میں مطلق اختیار کو ضرور تسلیم کرنا چاہیے۔ نظریے کی اس صورت کو اس زمانے میں نزاری تعلیمات میں مرکزی حیثیت حاصل ہو گئی۔ عقلی یا سیاسی کسی پہلو کے متعلق بھی ہمیں یہ معلوم نہیں ہے کہ اس میں حسن کس قدر اپج رکھتا تھا اور یہ کہ نئے طریقوں کے سب سے زیادہ کامیاب نمونے کو نزاریوں نے کس حد تک استعمال کیا۔ متأخر نزاریوں میں حسن کو ”دعوة جدیدہ“ کی اہم ترین شخصیت سمجھا جاتا ہے۔ اصلاح یافتہ اسماعیلی تحریک مصری حکومت کے ادبار کے زمانے سے شروع ہوئی۔ نزار کی وفات کے بعد وہ حجة، متوفی امام کا زندہ ثبوت، اور اماموں کے سلسلے میں مختار کڑی تھا، جو بعد میں الموت میں ظہور پذیر ہوئے۔ اسے سیدنا (= ہمارا آقا) کہا جاتا تھا، اور اس کی قبر مزار بن گئی۔ باہر کے لوگوں نے پوری نزاری تحریک کی تنظیم کو اس سے منسوب کر دیا، اور بالخصوص فدائیوں کی تنظیم اور تربیت کو، جنہوں نے ممکن ہے بعد میں ایک خاص فوجی دستہ بنا لیا ہو۔

متأخر نزاری علم کلام میں سے مختصر حوالوں اور شاید خلاصوں کے علاوہ حسن کی تصانیف میں سے جو تجو ہمارے پاس ہے وہ الشہرستانی اور رشید الدین : جامع التواریخ اور الجوبینی (جو کم مکمل ہے) میں محفوظ ہے، مؤخر الذکر دو اس کی زندگی کی بابت بنیادی مواد دیتے ہیں۔ بحث اور مآخذ کے لیے دیکھیے The : Marshall G.S. Hodgson Order of Assassins : the struggle of the early Nizārī Ismā'īlīs against the Islamic world (ہیگ ۱۹۵۵ء)۔ اسماعیلیہ پر ایک غیر انتقادی لیکن دلچسپ جدید بحث کے لیے دیکھیے جواد المسقطی : حسن (بار دوم، اسماعیلیہ تنظیم پاکستان، کراچی ۱۹۵۳ء یا ۱۹۵۸ء)۔

• الحسن بن عبداللہ: رَکَ بہ ناصرالدولہ .
 • الحسن بن علی: رَکَ بہ (۱) ابن ماکولا;
 (۲) الأَطْرُوش; (۳) نظام الملک .
 • الحسن بن علی: المہدیہ کے زیری خاندان کا
 آخری حکمران، جس کا عہد حکومت ۱۱۲۱/۵۰۱۰ -
 ۱۱۲۲ء تا ۱۱۳۸/۵۰۴۳ء ۱۱۳۹ء ۱۱۳۸ء - وہ
 بچہ ہی تھا کہ اس کا باپ علی فوت ہو گیا
 اور مقتضای وقت سے ملک کا انتظام اپنے آزاد کردہ
 غلاموں کو تفویض کر گیا۔ اس وقت یہ لوگ
 صِیْلِیَّہ کے نارمن حکمرانوں کے حملوں کی
 روک تھام میں خاص طور پر مصروف تھے۔ ۱۱۲۲ء
 میں امیر البحر جارج Genoe انطاکی نے قوصہ
 (Pantellaria) کے جزیرے اور رأس دیمس Dimas
 کے قلعے پر قبضہ کر لیا اور المہدیہ کا محاصرہ
 شروع کر دیا لیکن شدید جنگ کے بعد، جس میں
 اسے بہت نقصان اٹھانا پڑا، وہ اپنے جہازوں میں
 واپس جانے پر مجبور ہو گیا۔ ۱۱۳۵ء میں عیسائی
 بیڑا دوبارہ زیری دارالسلطنت کے سامنے نمودار ہوا،
 لیکن اس مرتبہ وہ الحسن کے بچانے کے لیے آیا تھا
 جس نے روجر Roger ثانی سے مدد کی درخواست کی
 تھی، دیونکہ حمادی خاندان کے بادشاہوں نے
 اس پر خشکی اور سمندر دونوں راستوں سے حملہ
 کر رکھا تھا۔ مسلم حکمران نے عیسائی بادشاہ
 کو اس کی اعانت کے صلے میں ساحلی علاقوں کے
 سرداروں پر اپنا اقتدار جمانے کی اجازت دے دی اور
 اپنی مملکت کی جنگی کی آمدنی بھی اس کے حوالے
 کر دی۔ ۱۱۴۲ء میں مہدیہ کے سامنے امیر البحر
 جارج انطاکی کے ایک نئے بحری مظاہرے نے الحسن
 کو روجر Roger ثانی کی پیش کردہ شرائط منظور
 کرنے پر مجبور کر دیا جن کی رو سے وہ ایک
 حد تک اس کا باج گزار بن گیا۔ مگر ذلت
 گوارا کرنے کے باوجود زیری سلطنت سلامت نہ رہ

سکی۔ قابس (Gabes) کے سردار یوسف بن جَمَا
 کے بیٹوں کے حقوق کی حمایت کے بہانے سے،
 جنویں خود وہاں کے باشندوں کی درخواست پر
 بے دخل کر دیا گیا تھا، روجر Roger ثانی نے جارج
 انطاکی کو پھر المہدیہ کی طرف روانہ کیا۔ ۱۱۳۳ء /
 ۱۱۳۸ - ۱۱۳۹ء کے خاتمے پر عیسائیوں نے
 بغیر کسی جنگ کے اس شہر پر قبضہ کر لیا جسے
 اس کا حکمران اور کچھ باشندے پہلے ہی چھوڑ
 کر چلے گئے تھے۔ افریقہ کے باقی حصے نے بھی
 چند سال کے بعد زیری حکومت کا جوا اتار پھینکا۔
 اپنی مملکت چھن جانے کے بعد الحسن نے
 قبیلۃ البریّاح کے ہاں پناہ لی اور اس کے بعد بونہ Bone
 اور آخر کار بجایہ (Bougie) میں پناہ لی، جہاں کے
 بادشاہ نے اسے الجزائر میں نظر بند کر دیا۔ وہ یہیں
 مقیم تھا کہ یہ شہر الموحّدون کے ہاتھ آ گیا
 (۱۱۵۲ / ۵۰۴۷ - ۱۱۵۳ء)۔ عبدالمؤمن نے،
 جس کی اطاعت الحسن نے اختیار کر لی تھی، اس سے
 مہربانی کا سلوک کیا اور جب سنہ ۵۰۵ /
 ۱۱۶۰ء میں المہدیہ کو عیسائیوں سے واپس لے
 لیا گیا تو الحسن اپنی سابقہ مملکت میں ایک
 والی کی حیثیت سے دوبارہ آ گیا۔ بعد میں عبدالمؤمن
 نے اسے مراکش میں واپس بلا لیا اور ۵۰۶ /
 ۱۱۶۷ - ۱۱۶۸ء میں وہ تمسنا Temesna کے صوبے
 میں بمقام اپرزلو Abar Zelu فوت ہو گیا۔

مآخذ: (۱) ابن خلدون: العبر: فرانسیسی ترجمہ
 Berbères، ترجمہ de Slane، ج ۲: ۲۶، بعد: (۲) ابن
 الأثیر: الکامل، طبع Tornberg، ج ۱۱، ۱۰، (در de Slane)
 کتاب مذکور، ج ۲، ضمیمہ (۳) التیجانی: رحلۃ، ترجمہ
 A. Rousseau، در Journal Asiatique، ۱۸۰۲-۱۸۰۳ء؛
 (۴) Storia dei Musulmani di Sicilia، vi: Amari
 Mémoires historiques et: Pellisier (۵) ۶: ۵۰
 géographiques sur l'Algérie، پیرس ۱۸۳۳ء، ص ۱۷۹
 تا ۱۸۳

ہوئے، [الذہبی نے رمضان کے بجائے شعبان کو زیادہ صحیح تسلیم کیا ہے سیر اعلام النبلاء، ۳: ۱۶۶]۔ حضرت علیؓ نے حرب نام رکھا تھا، مگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بدل کر حسن رکھا (الاستیعاب، ۱: ۱۴۲)۔

ان کی کنیت (ابو محمد) بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تجویز فرمائی، لیکن اس نام کا ان کا کوئی فرزند نہ تھا۔ حضرت حسنؓ کو حضرت ام الفضلؓ نے اپنے بیٹے حضرت قثمؓ کے ساتھ اپنا دودھ پلایا تھا۔ یوں حضرت قثمؓ رشتے میں حضرت حسنؓ کے چچا ہونے کے علاوہ رضاعی بھائی بھی تھے، سیر الصحابہ (۶: ۱۴۱) میں یہ واقعہ غلطی سے حضرت امام حسینؓ کے حالات میں درج ہوا ہے۔

حضرت ابوبکرؓ ثقفی فرماتے ہیں: میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا، آپؐ منبر پر تھے اور حسنؓ آپ کے پہلو میں بیٹھے تھے۔ آپ ایک مرتبہ لوگوں کی طرف دیکھتے تھے اور ایک مرتبہ حسنؓ کی طرف (اسی حال میں) فرمایا: یہ میرا پیشا سردار ہے اور امید ہے کہ خدا اس کے ذریعے سے مسلمانوں کے دو گروہوں کے درمیان صلح کرائے گا (البخاری)۔ [آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم انہیں شباب اہل الجنة بھی کہا کرتے تھے]۔ حضرت انسؓ کی روایت ہے کہ کوئی شخص حسنؓ بن علیؓ سے زیادہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مشابہ نہ تھا (البخاری)۔ تاریخوں میں ان کے حسن و جمال کی بھی تعریف آئی ہے۔

ابتدائی زندگی باہرکت نانا اور والدین کے سایہ عاطفت میں اطمینان سے گزری۔ عہد صدیقی میں حضرت حسنؓ کی صغر سنی کا زمانہ تھا اور موصوف کے بارے میں حضرت صدیقیؓ کا طرز عمل ان کے ارشادات سے واضح ہے۔ ان کا عام ارشاد یہ تھا کہ اہل بیت کے معاملے میں آنحضرتؐ کا خیال

الحسن بن علی: بن ابی الحسن الکلبی، ایک عہد سہ سالہ جسے ۵۹۸/۵۳۶ یا ۵۳۷ کے شروع میں فاطمی خلیفہ المنصور [رکبان] نے صقلیہ میں مد امنی کا خاتمہ کرنے کے لیے بھیجا۔ اس نے اس کام کو کامیابی سے سر انجام دیا۔ ذوالحجہ ۵۳۴/ مئی ۵۹۲ء میں اس نے قلوریہ (Calabria) کے عیسائیوں پر ایک بڑی فتح حاصل کی، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ رومی شہنشاہ قسطنطین (Constantine) ثانی نے متارکہ جنگ کا سمجھوتا کر لیا اور قلوریہ میں شعائر اسلامی کی ترویج کی اجازت دے دی۔ بعد ازاں حسن جراجہ (Rhegium) واپس آ گیا اور وہاں اس نے ایک عظیم الشان مسجد تعمیر کی، لیکن تقریباً اسی زمانے میں المنصور کا انتقال ہو گیا اور حسن اپنے بیٹے ابوالحسن احمد کو صقلیہ میں اپنا نائب بنا کر فوراً افریقہ چلا آیا۔ المنصور کے جانشین المعز نے والی صقلیہ کے عہدے پر اس کے تقرر کی توثیق کر دی اور وہ اس عہدے پر اپنی وفات (۵۳۴/۵۹۶ء) تک فائز رہا اور صقلیہ میں بنو ابی الحسن کی حکومت کو اس کی ثابت قدمی اور اجتہاد عمل نے مضبوطی سے قائم کر دیا۔

ماخذ: (۱) ابن الاثیر، الکامل، طبع Tornberg، ۳۵۴، بعد: (۲) ترجمہ در Amari: Bibliotheca Arabo Sicula، ۱: ۱۹۴، بعد: (۳) وہی مصنف: Storia dei Musulmani di Sicilia، ۲: ۲۴۴، بعد: (۴) Der Islam: Müller، ۲: ۶۱۷، بعد: (۵) Vasilev، Vizantia i Arabi، ۲: ۳۰۳، بعد۔

(H. LAMMENS)

الحسن بن علیؓ (۱): [بن ابی طالب بن عبدالمطلب بن ہاشم]، ابو محمد کنیت، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بڑے نواسے، حضرت فاطمہؓ اور حضرت علیؓ کے پہلے صاحبزادے، ۱۵ رمضان ۵۳۰/یکم اپریل ۵۹۲ء کو مدینہ منورہ میں پیدا

کرو (البخاری) - [ایک دن حضرت ابوبکر صدیق رضی نے عصر کی نماز پڑھائی - بعد ازاں حضرت صدیق رضی اور حضرت علی رضی اکھٹے مسجد سے نکلے - حضرت صدیق رضی نے حضرت حسن رضی کو بچوں کے ساتھ کھیلنے دیکھا تو محبت و شفقت سے اپنے کندھوں پر اٹھا لیا - (سیر اعلام النبلاء، ۳ : ۱۶۶)] .

حضرت عمر رضی نے اپنے عہد خلافت میں جب دیوان (دفتر) اور بیت المال قائم کیا اور مسلمانوں کے لیے علی قدر مراتب سالانہ وظیفے مقرر ہوئے تو سب سے زیادہ رقم ان بزرگوں کے لیے تجویز ہوئی جو غزوہ بدر میں شریک ہوئے تھے - حضرت حسن رضی اور حسین رضی اگرچہ غزوہ بدر کے وقت پیدا بھی نہ ہوئے تھے، تاہم حضرت عمر رضی کے عہد خلافت میں وہ دونوں بھی اتنا ہی (یعنی ان میں سے ہر ایک پانچ پانچ ہزار درہم) وظیفہ پاتے تھے جو غزوہ بدر میں شریک ہونے والوں کو ملتا تھا - حضرت علی رضی اور خود حضرت امیر المؤمنین کا وظیفہ بھی اتنا ہی تھا - [اس 'دیوان' میں پہلا نام حضرت عباس رضی کا تھا دوسرا حضرت علی رضی اور تیسرا حضرت حسن رضی کا] (البلاذری : فتوح البلدان، ذکر العطاء، فی خلافت عمر بن الخطاب رضی) .

حضرت عثمان رضی کا پرتاؤ بھی حضرت حسن رضی کے ساتھ شفقت آمیز تھا - ان کے عہد خلافت میں وہ جوان ہو چکے تھے، اس لیے مجاہدات میں بھی شریک ہوئے، چنانچہ ۵۳ میں سعید بن العاص رضی کی ماتحتی میں طبرستان پر فوج کشی ہوئی تو حضرت حسن رضی نے بھی اس میں حصہ لیا .

حضرت عثمان رضی کے خلاف فتنے کا طوفان اٹھا اور باغیوں نے مدینہ منورہ میں ان کے مکان کا محاصرہ کر لیا تو حضرت علی رضی نے حضرت حسن رضی کو حضرت عثمان رضی کی حفاظت کے لیے متعین کر دیا - اس مدافعت میں حضرت حسن رضی زخمی بھی ہوئے؛ سارا بدن

خون سے رنگین ہو گیا - باغی اس دروازے سے داخل نہ ہو سکے جہاں حضرت حسن رضی کا پہرہ تھا، تاہم وہ ایک دوسری دیوار پھاند کر اندر پہنچ گئے اور حضرت عثمان رضی کو بہ حالت تلاوت قرآن پاک شہید کر دیا - (السیوطی : تاریخ الخلفاء) حضرت عثمان رضی کی شہادت کے بعد جانشینی کے متعلق رائیں مختلف تھیں، لیکن جو گروہ برسر اقتدار تھا، اس کی اکثریت حضرت علی رضی کے حق میں تھی اور انہیں کی طرف سے قبول خلافت کے لیے زیادہ اصرار ہو رہا تھا - حضرت حسن رضی نے اس موقع پر والد ماجد کو مشورہ دیا کہ جب تک ممالک اسلامیہ کے لوگ آپ سے خلافت کی درخواست نہ کریں، اس وقت تک آپ اسے قبول نہ فرمائیں .

حضرت علی رضی کی بیعت کے بعد جنگ جمل پیش آئی - جب یہ اطلاع مدینہ منورہ میں پہنچی کہ حضرت عائشہ رضی کی جماعت جس میں حضرت طلحہ رضی اور حضرت زبیر رضی بھی شامل تھے، مکہ معظمہ سے عراق کی طرف روانہ ہو گئی ہے تو حضرت علی رضی بھی عراق کے قصد سے روانہ ہوئے اور حضرت حسن رضی اور حضرت عمار بن یاسر رضی کو بیشتر کوفے بھیج دیا - صحیح بخاری سے صرف اتنا معلوم ہوتا ہے کہ حضرت حسن رضی مسجد کوفہ میں منبر کے سب سے اونچے مقام پر تھے اور حضرت عمار رضی ان سے نیچے کھڑے تھے اور انہوں نے تقریر کی تھی - مقصد یہ تھا کہ اہل کوفہ کو حضرت علی رضی کی امداد کے لیے آمادہ کریں - تاریخ کی کتابوں میں مزید تفصیلات ہیں، مثلاً یہ کہ حضرت حسن رضی نو ہزار چھ سو پچاس کوفیوں کو ساتھ لے کر ذی قار پہنچے جہاں حضرت علی رضی ٹھہرے ہوئے تھے - جنگ جمل میں شرکت کے ذکر کے سوا حضرت حسن رضی کے متعلق مستند روایات میں کوئی تفصیل نہیں ملتی .

حضرت حسنؓ کی شرطیں مان لیں، پھر حضرت معاویہؓ اور حضرت حسنؓ ساتھ ساتھ کوفے میں داخل ہوئے۔ حضرت حسنؓ قصر میں اترے اور حضرت معاویہؓ نخیلہ میں (الاصابة بحوالہ ابن سعد، ۱: ۳۲۹)۔

صحیح البخاری (کتاب الصلح، باب ۹) میں ایک روایت ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ حضرت حسنؓ کی فوج پہاڑوں کے مانند حضرت معاویہؓ کی طرف بڑھی تو حضرت عمرو بن العاصؓ نے حضرت معاویہؓ سے کہا: میں دیکھ رہا ہوں کہ یہ ایسا لشکر ہے جو اس وقت تک پیٹھ نہ پھیرے جب تک اپنے اقران کو قتل نہ کر لے گا۔ حضرت معاویہؓ نے کہا: اگر یہ لوگ انہیں اور انہیں قتل کر دیں، تو میری طرف سے لوگوں کے معاملات کا نیز ان کی عورتوں اور بچوں کا ذمے دا کون ہوگا۔ اس وقت عبدالرحمن بن سمرہ اور عبداللہ ابن عامرؓ کو حضرت حسنؓ کی طرف بھیجا گیا۔

الاخبار الطوال میں شرائط صلح یہ بیان ہوئی ہیں ۱۔ کوئی عراقی محض بغض و کینہ کی وجہ سے نہ پکڑا جائے گا۔

۲۔ سب کو بلا استثنا امان دی جائے گی۔

۳۔ صوبہ اہواز کا کل خراج حضرت حسنؓ کے لیے مخصوص کر دیا جائے گا۔

۴۔ حضرت حسینؓ کو دو لاکھ درہم سالانہ الگ دیے جائیں گے۔

۵۔ صلوات و عطیات میں بنو ہاشم کو بنو امیہ پر ترجیح دی جائے گی۔

الاستیعاب اور الاصابة میں صرف دوسری شرط یعنی بلا استثنا امان کے سوا کوئی شرط مذکور نہیں، البتہ ایک اور شرط درج ہے کہ حضرت معاویہؓ کے بعد حضرت حسنؓ خلیفہ ہوں گے لیکن المسعودی، الدینوری، الیعقوبی، الطبری،

ابن کثیرؒ کے بعد ۵۳ء میں جنگ صفین پیش آئی۔ اس میں بھی بجز شرکت کے کوئی خاص عملی حصہ مستند روایات سے ثابت نہیں ہوتا۔ البتہ التوائے جنگ کے لیے قہد نامہ لکھا گیا تو اس کے ایک شاہد حضرت حسنؓ بھی تھے۔

رمضان ۵۴ء میں ابن ملجم نے حضرت علیؓ پر مہلک وار کیا؛ زخمی ہونے کے بعد تین دن وفدہ رہے۔ اس ایٹا میں حضرت حسنؓ کی جانشینی کے متعلق پوچھا گیا تو فرمایا: ”نہ میں حکم دیتا ہوں اور نہ روکتا ہوں“۔ حضرت علیؓ کی تجہیز و تدفین سے فراغت کے بعد کوفے کی مسجد جامع میں حضرت حسنؓ کے لیے بیعت خلافت ہوئی (بقول المسعودی حضرت علیؓ کی وفات سے دو روز بعد) بیعت کرنے والوں کی تعداد بیس ہزار سے اوپر تھی۔

بیعت سے چار ماہ بعد حضرت حسنؓ اہل عراق کو ساتھ لے کر اور حضرت معاویہؓ اہل شام کو ساتھ لے کر جنگ کے لیے نکلے۔ دونوں لشکر بمقام مسکن آمنے سامنے ہوئے؛ یہ ایک مقام کا نام بھی تھا جو انبار کے پاس تھا اور ضلع کا نام بھی، جو دجلہ و فرات کے درمیان انبار سے اس مقام تک پھیلا ہوا تھا، جہاں بعد میں بغداد کی بنیاد رکھی گئی۔ اس ضلع کو دجلہ بھی کہتے تھے۔ اس وقت حضرت حسنؓ نے اندازہ فرما لیا کہ دونوں میں کسی فریق کی شکست اس وقت تک ممکن نہیں جب تک دوسرا فریق برہاد نہ ہو جائے۔ یہی امر صلح کا محرک ہوا اور حضرت حسنؓ نے حضرت معاویہؓ کو صلح کے لیے لکھا (الاستیعاب، ۱: ۱۴۰)۔ عمرو بن سلمہ [عمر بن مسلمہ، جملہ الانساب، ۲۹۶] الآزجی کو حضرت معاویہؓ کے پاس اسی غرض کے لیے بھیجا۔ حضرت معاویہؓ نے حضرت عبدالرحمنؓ بن سمرہ اور عبداللہ بن عامرؓ کو حضرت حسنؓ کے پاس بھیجا۔ دونوں نے

وغیرہ میں یہ شرط مذکور نہیں۔

الْأَخْبَارُ الطَّوَالِ کا بیان ہے کہ حضرت حسنؓ نے شرطیں عبداللہ بن عامر کے حوالے کیں اور ، نے حضرت معاویہؓ کے پاس بھیجیں۔ حضرت حسنؓ نے تمام شرطوں کی منظوری کا خط لکھ کر سہر لگائی اور معزین و عمائد کی شہادتیں لکھوا کاغذ حضرت حسنؓ کے پاس واپس بھیج دیا۔ لائبر کے نزدیک واقعے کی صورت یہ ہے کہ حضرت حسنؓ نے شرائط نامہ حضرت معاویہؓ اس بھیجا ادھر حضرت معاویہؓ نے سادے کاغذ پر لگا کر اسے حضرت حسنؓ کے پاس بھیج دیا جو شرطیں چاہیں لکھ لیں وہ سب منظور ، جائیں گی۔ الطبری کے بیان کے مطابق اس بن کی ایک تحریر بھی سادہ سہر زدہ کاغذ کے بھیج دی گئی تھی۔

الاستیعاب میں مذکور ہے کہ جب حضرت حسنؓ کی شرطیں حضرت معاویہؓ کے پاس پہنچیں ہوں نے لیک کہا۔ ساتھ ہی کہا کہ دس ، کو امان نہ دوں گا۔ حضرت حسنؓ نے ار کیا تو کہا کہ میں قسم کھا چکا ہوں کہ ن سعد، پر قابو پاؤں گا تو اس کے ہاتھ اور زبان دوں گا۔ اس پر حضرت حسنؓ نے لکھا کہ میں ورت میں کبھی مصالحت نہ کروں گا؛ چنانچہ حسنؓ کی بات مان لی گئی۔

کوفے میں داخلے کے بعد حضرت معاویہؓ کی ہوئی۔ حضرت عمرو بن العاصؓ کا مشورہ یہ ہے حضرت حسنؓ سے مجمع عام میں دست برداری لان کرایا جائے تاکہ لوگ خود ان کی زبان سے اعلان سن لیں اور کسی کے لیے غلط فہمی کرنے کا امکان نہ رہے۔ چنانچہ حضرت حسنؓ نے حضرت حسنؓ سے تقریر کی درخواست کی۔ برجستہ فرمایا: لوگو! اللہ نے ہمارے اگلوں

کے ذریعے سے تم کو ہدایت دی اور پچھلوں کے ذریعے سے تمہاری خونریزی بند کرائی۔ ہاں۔ دانائیوں میں سے بہترین دانائی تقویٰ ہے اور عجزوں میں سب سے برا عجز فجور (بد اعمالی)۔ ہے اور یہ معاملہ (خلافت) جس میں میرے اور معاویہؓ کے درمیان اختلاف تھا یا تو وہ اس کے مجھ سے زیادہ حقدار ہیں یا یہ میرا حق ہے جسے اللہ عز و جل کی خوشنودی کی خاطر اور امت محمدیہ کی بہتری اور تمہارے مابین خونریزی بند کرنے کی خاطر میں نے چھوڑا ہے (اسد الغابہ)۔

مجمع عام کی اس تقریر کے علاوہ جو کوفے کی مسجد جامع میں ہوئی حضرت حسنؓ نے ایک تقریر مدائن کے قصر میں رؤساء عراق کو صلح پر راضی کرنے کی غرض سے بھی کی تھی۔ اس میں فرمایا: ”تم نے مجھ سے اس بات پر بیعت کی تھی کہ میں جس سے صلح کروں گا صلح کروں اور جس سے لڑوں گا لڑوں گا تو میں نے معاویہؓ کی بیعت کر لی ہے تو ان کی فرمانبرداری اور اطاعت کرو (الاصابة، ص ۳۳)۔

اس سلسلے میں بنو ہاشم سے بھی مشورہ ضروری تھا جن میں اس وقت حضرت عبداللہ بن جعفرؓ بن ابی طالب سے زیادہ با اثر شخص کوئی نہ تھا۔ حضرت حسنؓ نے ان سے کہا کہ میں نے ایک رائے قائم کی ہے، وہ یہ کہ میں مدینے چلا جاؤں اور وہیں قیام کروں۔ خلافت معاویہؓ کے حوالے کر دوں۔ اس لیے کہ فتنہ بہت لمبا ہو گیا ہے۔ خون بہنے سے راستے منقطع ہو چکے ہیں۔ حضرت عبداللہ نے جواب دیا تمہیں خدا است محمدؐ کی طرف سے جزائے خیر دے۔ حضرت حسینؓ کے سامنے اپنا خیال ظاہر کیا تو انہوں نے فرمایا: ”خدا کی پناہ“ یعنی ایسا نہیں کرنا چاہیے۔ لیکن حضرت حسنؓ نے انہیں بھی راضی کر لیا۔ یوں حضرت

فجر کی نماز کے بعد سے طلوع آفتاب تک مصلے پر رہتے ہیں۔ پھر ٹیک لگا کر بیٹھ جاتے ہیں اور آنے جانے والوں سے ملتے ہیں۔ دن چڑھے چاشت کی نماز ادا کر کے اُسہات المؤمنین کی خدمت میں سلام کے لیے حاضر ہوتے ہیں (ابن عساکر)۔ مکہ معظمہ میں ہوتے تو معمول تھا کہ عصر کی نماز حرم پاک میں ادا کر کے طواف میں مشغول ہو جاتے۔

صدقہ و خیرات میں بڑے دریا دل تھے۔ تین مرتبہ دل مال کا نصف حصہ خدا کی راہ میں دے دیا، یہاں تک کہ اگر دو جوڑے جوتے تھے تو ایک پاس رکھا اور دوسرا خیرات کر دیا (أسد الغابۃ)۔ دو بار پورا مال اسباب اٹھا کر بانٹ دیا (حوالہ سابق)۔ دوسروں کی ضرورتیں پوری کرنا ان کے نزدیک عبادت تھی۔ ایک بار اعتکاف میں تھے۔ ایک سائل آیا تو اعتکاف کے دائرے سے نکل کر اس کی ضرورت پوری کر دی اور پھر معتکف ہو گئے (ابن عساکر)۔ ایک مرتبہ طواف میں تھے، کسی نے اپنی ضرورت کے لیے ساتھ لے جانا چاہا، طواف چھوڑ کر ساتھ ہو گئے اور واپس آکر طواف پورا کیا۔

۱۰ ہجری سے آپ کے لیے پانچ ہزار درہم سالانہ وظیفہ مقرر تھا۔ اس وقت عمر مبارک بارہ برس کی تھی یہ وظیفہ ۴۰ھ تک جاری رہا۔ حضرت معاویہؓ سے صلح کے بعد عہدنامے کی رو سے اہوا کا خراج آپ کے لیے مخصوص ہو گیا، جس کی مقدار شعبی کی روایت کے مطابق دس لاکھ درہم سالانہ تھی (الاصابة)۔ یہ رقم آپ کو دس سال تک ملتی رہی۔ [الذہبی نے نقل کیا ہے کہ صلح کے وقت بیت المال میں ستر لاکھ درہم موجود تھے جو امام حسنؓ کے سپرد کر دیے گئے۔ حضرت امام یہ رقم اپنے ساتھ مدینہ منورہ لے گئے (سیر اعلام النبلا، ۳ : ۱۷۶)۔]

حسنؓ کے بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی پیشگوئی پوری ہوئی کہ میرا یہ بیٹا سردار ہے، امید ہے خدا اس کے ذریعے سے مسلمانوں کے دو بڑے گروہوں میں صلح کرائے گا۔ یہ سال مسلمانوں میں "عام الجماعة" کے نام سے مشہور ہوا، اس لیے کہ ان کا تفرقہ مٹ گیا تھا اور وہ متحد ہو کر ایک جماعت بن گئے تھے۔

کوفیوں میں سے بعض لوگوں نے صلح کرنے پر آپ کو طعنے بھی دیے۔ لیکن آپ نے ہر طعنہ کو صبر سے برداشت کیا اور اپنی اس راے پر قائم رہے، جس میں امت کی صلاح و فلاح کے سوا کچھ پیش نظر نہ تھا۔

مدت خلافت کے متعلق روایتوں میں اختلاف ہے۔ بعض میں چار ماہ کی مدت بتائی گئی ہے اور بعض میں آٹھ ماہ سے کچھ اوپر۔ صحیح یہ ہے کہ آپ کی بیعت ۲۰ رمضان ۴۰ھ کو ہوئی اور ۱۰ جمادی الاولیٰ ۴۱ھ کو آپ دست بردار ہو گئے۔ اس طرح کل مدت سات ماہ اور چھپیس روز ہوتی ہے۔ حدود خلافت کے متعلق المسعودی نے صرف سواد اور جبل کا نام لیا ہے۔ الاستیعاب میں عراق کے علاوہ خراسان کو بھی شامل کیا گیا ہے۔ أسد الغابۃ میں حجاز اور یمن وغیرہ کے نام بھی آئے ہیں۔ حجاز کا لفظ یوں کھٹکتا ہے کہ ۴۰ھ میں حضرت مغیرہ بن شعبہؓ نے امارت حج کے فرائض ادا کیے تھے اور انہیں کسی نے امیر نہ بنایا تھا گویا اس وقت تک حجاز میں حضرت معاویہؓ کا دخل تھا اور نہ حضرت حسنؓ کا۔

صلح کے بعد حضرت حسنؓ مدینہ منورہ چلے گئے اور باقی عمر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے جوار میں گزار دی۔ وقت کا بڑا حصہ عبادت الہی میں صرف ہوتا تھا۔ حضرت معاویہؓ نے ایک شخص سے آپ کے حالات دریافت کیے تو اس نے کہا

حرکت کی جیسا کہ الاستیعاب کی مذکورہ بالا روایت کے آخری ٹکڑے سے واضح ہے۔

بعض روایتوں میں ہے کہ کئی بار زہر دیا گیا (الاستیعاب اور المسعودی)۔ یہ بھی بتایا گیا ہے کہ آخری علالت چالیس روز رہی۔ آخری بار جو زہر دیا گیا وہ فیصلہ کن تھا (المسعودی)۔ ایک روایت کے مطابق امام حسینؓ نے ان سے پوچھا کہ آپ کو زہر کس نے پلایا، فرمایا: پوچھ کر کیا کرو گے؟ جس کی نسبت میرا گمان ہے اگر دراصل ایسا ہی ہے تو خدا اس سے بدلہ لے گا، اگر وہ نہیں تو اپنے بدلے کسی بے گناہ کا مارا جانا مجھے پسند نہیں [بہر حال زہر خورانی کی روایت میں اختلاف ہے مگر روایتیں ہیں ضرور]۔ نماز جنازہ مدینہ منورہ میں سعید بن العاصؓ الاموی نے پڑھائی۔ امام حسینؓ نے خود انہیں آگے کیا اور فرمایا کہ سنت یہی ہے کہ امیر شہر نماز پڑھائے۔ جنازے پر بے شمار لوگ جمع ہو گئے تھے۔

بیویوں میں سے ام بشر بنت ابو مسعود انصاری اور خولہ کے نام یقینی طور پر معلوم ہیں۔ جَعْدَةُ بِنْتُ الْأَشْعَثِ کا نام زہر خورانی کے سلسلہ میں آیا ہے ان تینوں کے علاوہ دو اور بیویوں کا ذکر آتا ہے لیکن ان کے نام معلوم نہیں۔ صرف اتنا معلوم ہے کہ ایک فزاری قبیلے کی تھی اور دوسری اسدی قبیلے سے۔

تَارِیْخُ الْیَعْقُوبِی میں آپ کے بیٹوں کے نام یہ آئے ہیں: الحسن، زید، عمر، القاسم، ابوبکر، عبدالرحمن، طلحہ، عبید اللہ۔

آپ نے چند حدیثیں بھی روایت کیں، فتوے بھی دیتے تھے لیکن اَعْلَامُ الْمُؤَلِّمِین کی تصریح کے مطابق فتووں کی تعداد بہت کم ہے۔ جو تقریریں آپ سے منقول ہیں ان سے واضح ہے کہ جوہر خطابت سے بھی آپ کو خاصا حصہ ملا تھا۔ کتبہ

وفات ربیع الاول ۵۰ھ میں بہ مقام مدینہ منورہ سی (المدائنی)۔ حافظ ابن حجر نے اسی قول کو ح کہا ہے (تہذیب)، مگر الاستیعاب میں اس پر اضافہ ہے کہ حضرت معاویہؓ کی مستقل امارت دس سال گزر چکے تھے، اس کے علاوہ ۴۴، ۵۱، ۵۶، ۵۸، ۵۹ اور ۶۰ کے اقوال بھی ملتے ہیں۔ آخری دو قول اس وجہ سے مشتبہ قرار پاتے ہیں کہ حضرت حسنؓ کے جنازے میں حضرت ہریرہؓ بھی موجود تھے اور ان کا انتقال بہ لاف روایات ۵۸ یا ۵۹ میں ہوا۔

اگر ۵۰ھ کو سال وفات مانا جائے تو آپ نے تالیس سال کی عمر پائی۔ الاستیعاب میں چھیالیس سینتالیس ہی کی روایتیں موجود ہیں۔ المسعودی، عمر پچپن سال اور تہذیب التہذیب میں اون سال بتائی گئی ہے جو حساب سے درست ت نہیں ہوتی۔ یہ بھی مذکور ہے کہ آپ کی ت زہر سے ہوئی۔ (اس سلسلے میں روایتیں تلف ہیں۔ بعض میں زہر دینے یا دلانے والے کا نام نہیں۔ بعض میں یہ روایت ضعیف انداز میں بیان ہوئی ہے۔ بعض میں کہا گیا ہے کہ ہریرہؓ نے زہر دلایا اور جعدہ بنت مَث نے (جو امام حسنؓ کی زوجہ تھیں) دیا]۔

بعض مصنفوں کے نزدیک یہ روایتیں بدھتہ لیے ناقابل قبول ہیں کہ حضرت معاویہؓ کو ر دلوانے کی کوئی ضرورت نہ تھی۔ حضرت حسنؓ دفت سے دست بردار ہو چکے تھے اور دس سال میں سے کوئی ایسی بات سرزد نہ ہوئی تھی جو ن پسندی یا اتحاد مسلمین کے منافی ہوتی۔ الاصابۃ ر الاخبار الطوال کے مطابق حضرت حسنؓ کی موت ر سے نہیں بلکہ کسی اور علالت سے ہوئی۔ زہر خورانی کی روایت تسلیم کر لی جائے تو جھٹلنا چاہیے کہ جَعْدَةُ نے سوتاہی کی بنا پر یہ

میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے کاندھے پر بٹھا کر مدینے میں پھرتے (الترمذی، فضائل حسنین؛ الاصابۃ، ۲ : ۱۱؛ اسد الغابۃ، ۲ : ۱۵۰)، گود میں بٹھاتے اور بیمار کرتے تھے۔ آپ نماز میں پشت پر بیٹھے تو حضور نے سجدہ کو اتنا طول دیا کہ امام حسنؑ خود اتر آئے (الاصابۃ، ۲ : ۱۲)۔ اصحاب سے اپنی محبت بیان فرماتے اور ان سے محبت کی تائید فرماتے تھے۔ چونکہ بہت کم سن تھے اس لیے غزوات میں شرکت کا سوال ہی نہ تھا، البتہ نجران کے عیسائیوں کو جب قرآن مجید (۳ [آل عمران] : ۶۱) نے مباہلہ کی دعوت دی تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم امام حسنؑ، حسینؑ، فاطمہؑ و علیؑ کو ساتھ لیے باہر تشریف لا رہے تھے۔ خانوادہ نبوت دو یوں آتے دیکھ کر ان کے ہادری نے کہا : ”میں ایسے ہاں چہرے دیکھ رہا ہوں جن کی دعا پہاڑوں کو اپنی جگہ سے سرکا سکتی ہے۔ ان سے مباہلہ نہ کر کے ہلاک نہ ہو۔ ورنہ ایک نصرانی زمین پر باقی نہ رہے گا۔ آخر انہوں نے مباہلہ چھوڑ کر جزیہ دینا قبول کر لیا اور صلح کر کے واپس چلے گئے“ (تفسیر و ترجمہ قرآن مجید، از محمود الحسن و شبیر احمد عثمانی، ص ۷۷، ۷۸ مطبوعہ کراچی، نور محمد، بدون تاریخ)۔ یہ واقعہ امام حسنؑ کی زندگی کا اہم ترین واقعہ ہے۔ علامہ مجلسی کی روایت ہے کہ امام حسنؑ، آنحضرتؐ کی تعلیم اور خطبات سن کر جب گھر میں آتے تھے تو اپنی والدہ ماجدہ کو سب کچھ سنا دیتے تھے۔ ایک مرتبہ حضرت علیؑ کو گوشے میں اپنے فرزند کی باتیں سننے بیٹھ گئے، امام حسنؑ مسجد سے تشریف لائے اور خطبہ نقل کرنا چاہا، لیکن کچھ زحمت محسوس کی اور مادر گرامی سے عرض کی ”شاید والد بزرگوار یہاں ہیں کہ میری زبان لکنت کر رہی ہے“ (بحار الانوار، ۱۰ : ۱۹۳)۔

خدمۃ فی الشعر لابن رشیق القيروانی میں آپ کا ایک شعر بھی نقل ہوا ہے۔ تاریخ یعقوبی میں آپ کے متعدد حکیمانہ اقوال مذکور ہیں۔
ماخذ: متن میں مذکور ہیں۔

(غلام رسول مہر [و ادارہ])

⑤ [۲] حضرات شیعہ کے نزدیک بارہ اماموں میں سے دوسرے امام، آنحضرتؐ نے ابو محمد کنیت اور حسن نام رکھا، المعجبی، السبط، آپ کے مشہور القاب ہیں۔
حضرت حسن رضی اللہ عنہ شکل و صورت میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے مشابہ تھے۔ وسے کا خضاب فرماتے تھے (بحار الانوار، ۱۰ : ۸۳)۔ آنحضرتؐ امام حسنؑ کو جنت کا بھول سمجھتے تھے (مسلم : الصحيح، ۲ : ۳۸۳؛ النسائی : الخصائص، ص ۱۱۷؛ حلیۃ الاولیاء، ۳ : ۲۰۱؛ کنز العمال، ۶ : ۲۲)۔ فرماتے تھے کہ حسنؑ و حسینؑ سردار جوانانِ جنان ہیں (الترمذی : الصحيح، ۲ : ۳۰۶، حلیۃ الاولیاء، ۵ : ۷۱)۔ آپ اصحاب کساء میں سے ہیں (مسلم : الصحيح، ۲ : ۳۸۳؛ احمد بن حنبل : المسند، ۱ : ۳۳۱ بعد؛ الکشاف وغیرہ تفسیر آیہ ۳۳، الاحزاب؛ ابن حجر : الصواعق المحرقة، ص ۱۴۳؛ شہاب الدین نجفی نے الہتر حوالے جمع کیے ہیں، دیکھیے حاشیہ احقاق الحق، ۲ : ۵۰۲ بعد)۔ مفسرین، محدثین اور مؤرخین نے آپ کے بہت سے فضائل نقل کیے ہیں (فضائل الخمسة، مطبوعہ نجف؛ [عبداللہ بسل :] ارجح المطالب، مطبوعہ لاہور)۔

امام حسنؑ شیعوں کے دوسرے امام معصوم ہیں۔ شیعہ حضرات آپ کو نافذ الامر، خلیفہ رسول، جانشین علیؑ اور واجب الاتباع مانتے ہیں۔
امام حسنؑ کم و بیش آٹھ سال تک حضرتؐ کی آغوش مبارک میں رہے۔ اس زمانے

حضور سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد وہ اپنے والد بزرگوار کے ساتھ رہے۔ سب اصحاب ان کی عزت کرتے رہے (رک بہ الصواعق المحرقة: ۱۷۷؛ تاریخ الخلفاء، ص ۵۹، وغیرہ)۔ حضرت علی رضی کے عہد حکومت میں سب سے پہلے جنگ جمل کا معرکہ پیش آیا تو امام حسن رضی حضرت عمار بن یاسر کے ہمراہ کوفے کے حالات کو قابو میں لانے کے لیے بھیجے گئے۔ انہوں نے متعدد مرتبہ عوام سے خطاب کیا اور حکام و معززین شہر سے ملاقاتیں کر کے حالات استوار کیے (اعیان الشیعہ، ص ۲۹) اور نو ہزار سے زیادہ سپاہی لے کر ”ذی قار“ میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خدمت میں حاضر ہوئے (الاکابر الطوال، ص ۱۵۴؛ سیر الصحابہ، ۶: ۵)۔ بصرے میں جب میدان میں فوجیں صف آرا ہوئیں تو امام حسن رضی دائیں بازو کے قائد تھے۔ انہوں نے ایک موقع پر حریف پر جھپٹ کر حملہ کیا تھا اور اسے پیچھے دھکیل کر واپس آنے تھے (بحار الانوار، ج ۱۰: تاریخ حسن و مجتبیٰ، ص ۲۱۳)۔ معرکہ جیفین میں بھی وہ سالار مہیمنہ تھے۔ اس معرکہ میں حضرت علی رضی نے دونوں صاحبزادوں کو لے کر حریف کے سپاہیوں پر حملہ کیا تھا (مروج الذهب، ۲: ۲۶، مصر ۱۳۴۶ھ)۔ ایک مرتبہ امام حسن رضی فوج پر جھپٹ پڑے تو حضرت علی رضی نے بے چین ہو کر صدادی:

اِسْكُوا عَنِّي هَذَا الْفَلَامَ لَا يَهْدِنِي فَاَنْتِي اَنْفُسُ يَهْدِيْنِ
(یعنی الحسن والحسین) عَلَي الْمَوْتِ لِيْلًا يَنْقَطِعُ بَيْنَمَا
فَسَلَّ رَسُوْلُ اللّٰهِ (نہج البلاغہ) (شرح ابن ابی الحدید، ۳: ۹، طبع اول مصر) یعنی میری طرف سے اس جوان کو روک لو، کہیں اس کی موت مجھے دھچکا نہ پہنچائے۔ کیونکہ میں ان دونوں (حسن و حسین) کو موت سے بچانا چاہتا ہوں، ایسا نہ ہو کہ ان کے مرنے سے نسل رسول منقطع ہو جائے۔ اس کا

مطلب یہ ہے کہ امیر المؤمنین نے اپنی زندگی میں اپنے دونوں صاحبزادوں کو جنگ میں حصہ نہیں لینے دیا۔ لیکن جمل و صفین و نہروان میں انہوں نے فوج کی مکمل دیکھ بھال کی ہے (الطبری)۔ جنگ صفین کے بعد حضرت علی رضی نے اپنی املاک موقوفہ کا متولی مقرر کیا تھا۔ وہ تولیت نامہ نہج البلاغہ (شرح ابن ابی الحدید، ۳: ۳۲۲، مصر) میں موجود ہے۔ تولیت اوقاف کے علاوہ انہوں نے واضح طور پر اپنے بعد امام حسن رضی کے حق میں امامت کی وصیت فرمائی (الکافی، ۱: ۲۹۸، طبع اخوندی، طهران)۔

امیر المؤمنین حضرت علی رضی کی وفات (۳۱ رمضان ۴۰ھ) ہوئی تو امام حسن رضی نے تجہیز و تکفین کے بعد نماز جنازہ پڑھائی اور سپرد لحد فرمایا۔ شیخ المفید کے بقول، ۲۱ رمضان کو جمعے کا دن تھا، گویا نماز کے بعد انہوں نے خطبہ دیا، اور والد بزرگوار کی شہادت پر اپنے تاثرات کا اظہار فرمایا (اعیان الشیعہ، ۳: ۲۹، بحوالہ المستدرک؛ المستطرف؛ مقاتل الطالبین: بحار الانوار ج ۱، ص ۱۰۰، طبع ایران ۱۳۰۱ھ؛ بلاغۃ الامام الحسن، ص ۱۵، طبع نجف؛ خطبے کے بعد لوگ بیعت کو بڑھے، حضرت ابن عباس رضی نے مختصر سا خطبہ دیا (اعیان الشیعہ، ۳: ۴۱) اور بیعت مکمل ہوئی۔ اس کے بعد انہوں نے حکومت کے مسائل کی طرف توجہ فرمائی۔ گورنروں کا تقرر، بکڑے ہوئے حالات پر خط و کتابت، فوج کی تنظیم اور دوسرے انتظامات کے بعد وہ مدائن تشریف لائے۔ شام کی طرف سے جنگ کی تیاریاں تھیں اور ان کے دشمن چھپے بیٹھے تھے، چنانچہ مدائن کے قریب ان پر حملہ بھی ہوا، اس کے بعد انہوں نے فیصلہ کر لیا کہ مسلمانوں کی خون ریزی سے بچا جائے اور لوگوں کو حق و باطل سمجھنے کی مہلت دی جائے۔ دینی منصب اور اس سے متعلق

سے کسی قدر بلند ہیں۔ اور زرد رنگ کے عمدہ پتھروں پر کاری گری کے اچھے مظاہرے کیے گئے ہیں“ (ترجمہ سفر نامہ ابن بطوطہ، طبع ایران، ۱: ۱۱۴)۔ ۱۳۴۴ء میں یہ عمارتیں گرا دی گئیں اور اب دہلے میدان میں ایک منڈیر کے احاطے میں موجود ہیں۔

امام حسن رضی اللہ عنہ کی ذات گرامی میں امام برحق کے تمام اوصاف و کمالات بدرجہ اتم موجود تھے۔ وہ اخلاق حمیدہ اور اوصاف جمیلہ کے مالک تھے جن کی تفصیلات کتب مناقب و سیر میں موجود ہیں (دیکھیے محمد لطیف انصاری: تاریخ حسن مجتبیٰ؛ اولاد حیدر فرق بدگراسی: سیرت امام حسن محمد باقر: سبط النبر: علی حیدر: تاریخ ائمہ ابن حسن جارجوی: محمد و آل محمد: شیخ المفید الارشاد: ابن شہر آشوب: المناقب: علامہ مجلس محمد باقر: بحار الانوار، ج ۱۰؛ عبید اللہ امرتسری ارجح المطائب: سبط ابن جوزی: تذکرۃ خواص الامة؛ ابن صباغ مالکی: الفصول المهمة ابن حجر مکی: الصواعق المحرقة؛ باقر شریہ قرشی: حیاة الحسن، دو جلد؛ ابو نعیم الاصبہانی حلیۃ الاولیا)۔

امام حسنؑ کے احادیث و مرویات کے معتد ذخیرے کے علاوہ علما نے ان کے اشعار، خطبات، مکاتیب اور کلمات کو بکثرت نقل کیا ہے تاریخ، مناقب، ادب اور حدیث کی کتابوں میں ان کے انتخابات بھی جمع کیے گئے ہیں، مثلاً تہ العقول، الارشاد، المناقب، الفصول المهمة، بحار الانوار، اعیان الشیعة وغیرہ۔ ایک مستقل مجموعہ بعنوان بلاغۃ الامام الحسن بھی موجود ہے، جس میں حضرت امام رضی اللہ عنہ کے خطبات و مکاتیب و کلمات الشیخ عبد الصافی نے جمع کیا اور نجف مطبعة الآداب نے شائع کیا۔ تاریخ اشعار

جو فرائض میں وہ حکومت کے محتاج نہیں ہیں۔ لہذا انہوں نے [امیر معاویہؓ کی طرف سے صلح اور سمجھوتے کی] پیش کش منظور فرمائی اور طے کیا کہ: ۱۔ کتاب و سنت پر عمل کیا جائے گا۔ سب امیر المؤمنین علی بند کی جائے گی۔

۲۔ تمام ملک میں امن و امان رہے گا، دوستانہ اران امیر المؤمنین علیؑ کو کوئی تکلیف نہ دی جائے گی۔

۳۔ ہر حق دار کو اس کا حق دیا جائے گا (الارشاد، ص ۱۷۳)۔

یہ واقعہ ربیع الاول یا ربیع الآخر ۴۰ھ کا ہے (اعیان الشیعة، ج ۳ ص ۶۳)۔ اس کے بعد امام حسنؑ مدینہ منورہ تشریف لے آئے اور باقی عمر، خدمت اسلام، تبلیغ احکام اور فرائض امامت ادا کرنے میں بسر کی۔

دشمنوں کی ریشہ دوانیاں اور زیادتیاں جاری تھیں، حسد یہ ہے کہ ان کو بار بار زہر دیا گیا۔ آخر جمعہ بنت اشعث کے ہاتھوں جو زہر دیا گیا اس نے انہیں مرتبہ شہادت پر فائز کیا، (مروج الذهب، ۲: ۵۰؛ الارشاد ۱۷۴؛ اعیان الشیعة، ۳: ۹۵، تفصیلی بحث کے لیے دیکھیے، الغدیر، ج ۱۱: تاریخ حسن مجتبیٰ، ص ۵۵۵ بعد)۔

امام حسینؑ نے تہذیب و تکفین (عمدة الطالب، ص ۶۰) کے بعد جنت البقیع میں سپرد لحد فرمایا (الارشاد: ۱۷۵)۔ المسعودی کے زمانے میں اس مقام پر کوئی عمارت تھی جس کے پتھر کی عبارت التنبیہ والاشراف (۳۰۱) میں موجود ہے۔ ابن بطوطہ نے سفر مدینہ منورہ کے موقع پر قبر مبارک کی زیارت کی تھی۔ وہ لکھتا ہے: ”دروازۃ بقیع کے دائیں طرف ایک مضبوط و خوبصورت گنبد ہے۔ اس گنبد میں آگے حضرت عباسؑ بن مطلب کی قبر ہے، جس کے بعد امام حسنؑ کی۔ دونوں قبریں زمین

ج نہیں۔

شیخ المفید نے ان کی اولاد کے سب سے نام لکھے ہیں، پھر ان ناموں میں بعض کے دو بھی تھے؛ الارشاد (ص ۱۷۶) کی تفصیل کے ذریعے کے ساتھ ازواج کے نام بھی معلوم ہوتے ہیں۔

مآخذ: (۱) شیخ المفید: الارشاد، طہران ۱۳۰۳ھ؛ (۲) ابن غنیمہ: عمدۃ الطالب فی انساب آل طالب، نجف ۱۳۰۱ھ؛ (۳) المسعودی: مروج الذهب، ر ۱۳۰۶ھ؛ (۴) وہی مصنف: التنبیہ والارشاد، یت ۱۳۰۵ھ؛ (۵) الطبری، جلد ۶، مطبع حسینہ مصر ۱۳۰۳ھ؛ (۶) الدینوری: الاخبار الطوال، مطبوعہ لائڈن ۱۸۰۸ھ؛ (۷) الذہبی: تاریخ الاسلام، ج ۲، مصر ۱۳۰۳ھ؛ (۸) وہی مصنف: ذیل الاسلام، حیدرآباد دکن، ۱۳۰۳ھ؛ (۹) جلال الدین السيوطی: تاریخ الخلفاء، ور ۱۳۱۹ھ؛ (۱۰) ابن تنبیہ: الاسامۃ والسیاسة؛ (۱) سبط ابن الجوزی: ذخیرۃ خواص الامم، ج ۱، ۱۳۰۵ھ؛ (۲) خواند میر: روضۃ الصفاء، ج ۲، خف ۱۳۹۱ھ؛ (۳) شہل الدین محمد بن طلحہ: لب السؤل، نکھنؤ ۱۳۰۰ھ؛ (۴) علی حیدر: بخ ائمد، طبع نجووا (بند) ۱۳۵۶ھ؛ (۵) محمد علی ابن شہر آشوب: مناقب آل ابی طالب، ج ۴ لی: (۱۶) عبدالحسین احمد الامینی: الفدیخ، ج ۱۱، ران ۱۳۷۲ھ؛ (۱۷) عیب اللہ امرتسری: ارجع المطالب، جان محمد اللہ بخش: لاہور؛ (۱۸) ابو محمد حسن بن الحمرانی: بحف العنوں عن آل الرسول، طہران ۱۳۷۶ھ؛ (۱) محمد ہارون زنگی پوری: نوادر العرب من کلام العرب والعجم، نکھنؤ؛ (۲۰) عبدالرضا الصافی: غة الامام الحسن، نجف ۱۳۸۸ھ؛ (۲۱) الزمخشري: شاف، کلکتہ ۱۳۸۶ھ؛ (۲۲) مسلم: الصحيح؛ (۲) احمد بن حنبل: المسند، مصر ۱۳۱۳ھ؛ (۲) النسائی: الخصائص فی مناقب علی بن ابی طالب، بوعہ العجائب، کلکتہ ۱۳۸۶ھ، مطبوعہ نجف ۱۳۰۹ھ؛

(۲۵) جلال الدین السيوطی: احياء الميت، (با ترجمہ)، لاہور ۱۳۶۶ھ؛ (۲۶) احمد بن حجرالمکی: الصواعق المحرقة، ۱۳۶۵ھ؛ (۲۷) سلیمان حسینی حنفی قندوزی: ینایع المودة، بمبئی ۱۳۱۱ھ؛ (۲۸) قاضی نور اللہ الشوستری و شہاب الدین مرعشی: احقاق الحق، مع حواشی و تعلیقات، طہران ۱۳۸۰ھ بعد؛ (۲۹) محسن الامین العاصی: اعیان الشیعة، الجزء الرابع، القسم الاول، بیروت ۱۳۶۷ھ؛ (۳۰) خواجہ محمد لطیف انصاری: تاریخ حسن مجتبیٰ، مطبوعہ لاہور، امامیہ مشن، ۱۳۶۳ھ؛ (۳۱) سید مرتضیٰ حسین: صلح امام حسن، (طبع تعلیمات الہیہ) کراچی ۱۳۵۷ھ۔

(مرتضیٰ حسین فاضل)

• الحسن بن محمد: رک بہ المہلبی۔

• الحسن بن محمد الوزان: المعروف بہ

یوحنا الاسد الغرناطی، جس کا لاطینی نام (Johannes Leo Africanus) ۱۴۹۰-۱۵۱۰ء میں بمقام غرناطہ پیدا ہوا اور فاس میں پرورش پائی۔ بنو وٹاس نے اسے تین مرتبہ سیاسی مہمات پر جنوبی مراکش بھیجا، اس سلسلے میں وہ ۱۴۹۲/۱۵۱۵ء میں مگرے اور وہاں سے استانبول گیا، وطن کو لوٹنے وقت راستے میں صقلیہ کے بحری ڈا کو اسے گرفتار کر کے ۱۴۹۲/۱۵۲۰ء میں نیپلز Naples اور پھر روم لے گئے، جہاں بالآخر اسے غلام کی حیثیت میں پاپائے روم لیو دھم (Leo X) کی خدمت میں ہدیۃ پیش کیا گیا (انسائیکلوپیڈیا برٹانیکا)۔ پاپائے روم نے اس کی رسم اصطباغ ادا کی اور اس کا نام Johannes Leo رکھا۔ [اس سے ظاہر ہے کہ محمد الوزان کا ارتداد بحالت مجبوری ہوا اور عارضی تھا]۔ رومہ میں اس نے مندرجہ ذیل کتابیں تصنیف کیں، مگر ان میں سے صرف پہلی کتاب کا اصل عربی متن ہم تک پہنچا ہے: (۱) عربی عبرانی و لاطینی لغت (Arabic)

(۵) *reték enciklopedtája*, ۱۸۹۷ء، ۱۱: ۳۲۶؛ (۶) *Le Maroc d'après Léo : Massignon* *l'Africain*، الجزائر ۱۹۰۶ء، ص ۴ تا ۱۱، ۳۲ تا ۶۹ H D. Castries (در *Sources*) کے مطابق میلان کی Signora Angela Codazzi "Descrittione" کے عربی مواد پر ایک تنقیدی کتاب لکھ رہی ہیں [۶] *Ency.* Britt. مطبوعہ ۱۹۵۰ء، ۱۳: ۹۳۱۔

(L. MASSIGNON)

- * الحسن بن مَخْلَد: رَکْ بہ ابن مَخْلَد (۱)۔
- * الحسن بن ہانی: رَکْ بہ ابونواس۔
- * الحسن بن یوسف: بن علی بن المظہر الحلی الشیعی جمال الدین ابوالمنصور، رَکْ بہ الحلی۔
- * الحسن الاعصم: بَحْرین کا مشہور قُرْمَطی راہنما، الاحساء میں ۵۲۷ھ / ۸۹۱ء میں پیدا ہوا۔ رملہ میں ۵۳۶ھ / ۹۷۷ء میں فوت ہوا۔ اس کا باپ احمد بن ابی سعید الحسن الجنبی ابو طاهر سلیمان [رَکْ بہ الجنبی] کا بھائی تھا؛ وہ زہر دیے جانے سے ۵۳۵ھ / ۹۷۰ء میں فوت ہوا۔ الحسن الاعصم ابو طاهر کی وفات کے بعد اکیلا بقی اقتدار کا مالک نہیں رہا، بلکہ ابو طاهر کے بھائی مجموعی حیثیت سے اقتدار کے مالک تھے، لیکن وہ متعدد مواقع پر قُرْمَطی افواج کا سپہ سالار رہا۔ ۵۳۵ھ / ۹۶۸ء میں اس نے دمشق پر قبضہ کر لیا اور اخشییدی گورنر نو شکست دی۔ کچھ مال غنیمت کے غلط استعمال کی وجہ سے اس کی تذلیل ہوئی، لیکن شام کی فاطمی فتح اور ترامطہ کے رویے میں تبدیلی کے بعد، جو عباسی خلیفہ کے حلیف بن گئے، کمان دوبارہ حاصل کر لی۔ بَحْثِیَّار البویہی اور ابو تغلب حمدانی کی مدد سے الحسن الاعصم نے ۵۳۶ھ میں دمشق کے باہر فاطمی سپہ سالار جعفر بن قلاح کے قتل ہو جانے کے بعد مکمل فتح حاصل کر لی، اور اس نے فاطمی خلیفہ المعز کو مساجد میں

جسے اس نے یعقوب بن سائمن طیب کے لیے ۸۹۳/۱۰۲۳-۱۰۲۴ء میں لکھا (مخطوطہ اسکوریال Escorial، عدد ۵۹۸، قس ایچ۔ درانبورخ Derenbourg: "فہرست مخطوطات عربی در اسکوریال"، پیرس ۱۸۸۳ء، ج ۱: ۳۱۰)۔ (۲) *Descrittione dell' Africa*، جس کا اس نے ۱۰ مارچ ۱۰۲۶ء کو اطالوی زبان میں ترجمہ کیا اور جو ۱۰۳۱ء میں پردہ خفا سے نکل کر معرض ظہور میں آئی۔ اس کا ناشر راموسو تھا۔ *Navigazioni, viaggi* وینس ۱۵۵۰ء ج ۱: ۱ تا ۱۰۳، الف فرانسیسی ترجمہ از ٹمپورل Temporal، طبع شیفر ۱۸۹۶ء۔ لاطینی ترجمہ از فلوریانس (Florianus)۔ انگریزی ترجمہ از پوری Pory، طبع براؤن ۱۸۹۶ء۔ ولندیزی ترجمہ از لیرز Leers جرمنی ترجمہ از لورس بخ (Lersbach): (۳) *Libellus de virts illustribus apud Arabes*، ۱۰۲۷ء میں تمام ہوئی۔ اس لاطینی ترجمے نو ہونجر Hottinger نے ترتیب دیکر طبع کیا اور اس کے بعد Fabricius نے ان تصانیف سے اہل مغرب کو تاریخ اسلام کی بابت پہلی بار مواد مہیا دیے۔ شہر فاس کے اقتصادی اور عمرانی حالات بیان کرتے ہوئے (۴) *De scrittione* کتاب چہارم باب ۲۳ تا ۵۴) اس نے مالکی نقطہ نظر سے فقہ کے تاریخی ارتقا کو اجمالی طور پر بہت خوبی کے ساتھ بیان کیا ہے۔ لیو Leo ۹۰۷/۱۰۵۰ء سے پہلے تونس آیا اور وہاں [عیسائیت ترک کر کے اس نے اپنے اسلام کا اعلان کیا اور اسلام ہی پر اس کا خاتمہ بالغیر ہوا]۔

مآخذ: (۱) *Evange lia syriaca*: Widmanstad

۱۵۵۵ء، دیباچہ: (۲) *Bibliotheca arabica*: Casiri

Hispania، میڈرڈ ۱۷۷۰ء، ۱: ۱۷۲؛ (۳) شیفر

Schlegel: کتاب مذکور: (۴) *Goldziher* بمعد

Pallas Nagy Lexikona. Az ösmes tane: (۵) *Magyar*

کرنے والا الہتگین جلد ہی گرفتار ہو گیا، لیکن الاعصم جھیل طبریہ جا پہنچا، جہاں اسے خلیفہ کا ایک قاصد ملا اور اس شرط پر صلح کر لی کہ خلیفہ اسے تیس ہزار دینار سالانہ خراج ادا کیا کرے گا اس سال کا خراج پیشگی ادا کر بھی دیا اور الاعصم الاحسا واپس چلا گیا۔

یہ آخری تفصیلات ابن القلائسی کے بیان سے لی گئی ہیں (جس کا تتبع ابن الاثیر نے کیا ہے)۔ ابن القلائسی لکھتا ہے کہ رملہ کے باہر لڑائی محرم ۵۳۶ھ / اگست - ستمبر ۹۷۷ء میں ہوئی۔ لیکن دوسرے مصادر کی رو سے الاعصم رملہ میں اپنی آمد کے چند دن بعد، پہلے سے بیمار ہونے کی حالت میں، رجب ۵۳۶ھ / مارچ ۹۷۷ء میں فوت ہو گیا۔ اگر، جیسا کہ ممکن ہے، الاعصم ۵۳۶ھ میں فوت ہو گیا تھا، تو اس میں اس کے بھائی یا چچازاد بھائی جعفر میں التباس پیدا ہو جائے گا، جو ابن الدواداری کے مطابق، الاعصم کی وفات کے بعد الہتگین کے حلیف قرامطہ کے سپہ سالار ہونے کی حیثیت میں اس کا جانشین ہوا۔

بعض اوقات الاعصم کو فاطمیوں کے متعلق قرامطہ کے رویے میں بڑی تبدیلی پیدا کرنے والا سمجھا جاتا ہے۔

مأخذ: (۱) الکُتبی: قَوَات، ۱: ۱۱۵ [۲۲۷: ۱۱۵]۔
الاعصم پر ایک ملاحظہ ہے۔ مؤرخین میں سے دیکھیے۔
بتائی ہوئی تاریخوں کے تحت: (۲) ابن القلائسی: دَبَلِ تاریخ دمشق، ص ۱ تا ۲ (سبط ابن الجوزی کا اعادہ جو هلال الصَّابِی کی نقل کرتا ہے)، ص ۳ بعد، ۱۰ تا ۲۱: (۳) یحییٰ بن سعید الانطاسی، PO، ۱۸: ۸۱۷ (۱۱۹) و ۲۳: ۳۵۱ تا ۳۵۲ (۱۳۳ تا ۱۳۴)، ۳۵۸ (۱۵۰)، ۳۸۹ تا ۳۹۰ (۱۸۱ تا ۱۸۲): (۴) ابن ظاہر، مخطوطہ مؤرخہ بریطانیہ، عدد ۳۶۸۵ O، ورق ۳۸ بعد: (۵) سبط ابن الجوزی: مرآة الزمان، مخطوطہ بیروں ۵۸۹۶، ورق ۲۲ و ۲۳۔

لبنِ ضنّ کُروائی۔ اس کے بعد اس نے رملہ پر قبضہ کر لیا، اور مصر میں جا کر قاہرہ کا محاصرہ کیا۔ لیکن جوہر [رک باں] کے ہلہ بول دینے اور اس کے اپنے حلیفوں عقیل اور طّی کے دعوے کی وجہ سے اسے پسپا ہونا پڑا اور وہ الاحسا لوٹ آیا۔ دمشق قرامطہ کے قبضے میں رہا۔

المعز نے، جو ۵۳۶ھ / ۹۷۳ء میں قاہرہ پہنچا، الاعصم نو ایک خط بھیجا (دیکھیے المقبری: إيعاظ الحنفاء، ص ۲۵۱ بعد)، جس میں اسے فاطمی موقف ترق در دینے پر ملامت کی گئی تھی الاعصم نے اس کا توہین آمیز جواب دیا۔ ۵۳۶ھ / ۹۷۳ء میں اس نے ایک مرتبہ پھر مصر پر چڑھائی کی اور قاہرہ کے محاصرہ لیا لیکن اس کے حلیف الحسن بن الجراح [رک بہ جراحیہ] نے اس سے غداری کی اور فاطمی دسنوں نے اسے شکست دی، جن کا سپہ سالار المعز کا بیٹا، مستقبل کا عزیز تھا، آخر وہ الاحسا واپس آ گیا۔

جو قرامطہ شام ہی میں رہے، وہ ترق الہتگین کی فوج میں شامل ہو گئے۔ جو ایک بویہی افسر تھا اور بغداد سے بھاگ کر دمشق پر قبضہ کر لیا تھا۔ جوہر کی نمان میں ایک فاطمی فوج ذوالقعدہ ۵۳۶ھ / اگست ۹۷۶ء میں دمشق کے باہر آ پہنچی۔ الہتگین اور دمشق کے باشندوں نے الاعصم سے مدد کی درخواست کی، جس نے الاحسا سے واپسی پر جوہر کو جمادی الاولیٰ ۵۳۶ھ / دسمبر ۹۷۶ء میں پسپا ہونے پر مجبور کر دیا۔ الاعصم اور الہتگین نے جوہر کا تعاقب کیا۔ جوہر نے رملہ چھوڑ دیا اور پھر عسقلان بوی اسے ذلت آمیز شرائط کے ساتھ چھوڑنا پڑا۔ اس کے بعد العزیز، جو ۵۳۶ھ / ۹۷۵ء سے خلیفہ تھا، خود میدان میں نکلا اور الہتگین اور الاعصم کو، جو رملہ واپس آ چکے تھے، وہاں شکست فاش دی۔ فرار اختیار

تابعین [رک بان] کے طبقے سے تھے۔ ان کے والد، جن کا اصلی نام پیروز تھا، عراق میں میسان کی فتح کے موقع پر اسیر ہو گئے تھے اور لایا جاتا ہے کہ انہیں مدینے لایا گیا، جہاں ان کی مالکہ نے انہیں آزاد (عتق) کر دیا، اگرچہ یہ صحیح طور پر معلوم نہیں ہو سکا کہ وہ کون تھیں، اور پھر انہوں نے حسن کی والدہ خیرۃ سے شادی کر لی۔ ایک روایت کی رو سے حسن بصرے میں ۵۲۱ھ / ۶۴۲ء کو پیدا ہوئے (اس روایت کی تنقید کے لئے دیکھیے Schaefer : سناب مذکور، در مآخذ، ص ۴۴ تا ۴۸)۔ ان کی پرورش وادی القری میں ہوئی اور جنگ صفین کے بعد وہ بصرے چلے گئے۔ اپنی نوجوانی میں انہوں نے مشرقی ایران کی فتوحات میں حصہ لیا (۵۴۳ھ / ۶۶۳ء اور بعد کے سال)۔ بعد ازاں وہ انتقال (۵۱۱ھ / ۶۲۸ء) تک بصرے ہی میں رہے۔ ان کی شہرت کا انحصار ان کی انتہائی دینداری اور دیانت داری پر ہے، جس نے ان کے معاصرین کو بہت متاثر کیا (Ritter، ص ۱۴۱ بعد، ۳۳، حاشیہ ۵)، اور سب سے بڑھ کر ان کے مشہور مواعظ اور اقوال پر، جن میں وہ اپنے ہم شہریوں کو گناہوں کے ارتکاب کے خلاف متنبہ کرتے تھے۔ انہوں نے اپنی پوری زندگی ایک باعمل صوفی کے طور پر گزاری؛ جو وہ خود کرتے، اسی کی تلقین کرتے تھے۔ یہ مواعظ، جن کے بعض نچے اجزا محفوظ رہ گئے ہیں، ابتدائی عربی نثر کے باقی ماندہ بہترین نمونوں میں سے ہیں۔ ان کی جاندار تصویر کشی اور پر کیف صنعت تضاد کی بدولت ان مواعظ کو اعلیٰ ترین بلاغت و فصاحت کی صف میں جگہ حاصل ہے۔ یہ بلا وجہ نہیں تھا کہ مؤلفین، مثلاً الجاحظ اور المبرد نے انہیں اموی عہد کے سیاسی رہنماؤں کی مشہور تقریروں کے ساتھ ساتھ اسلوب کے مثالی

۱۴ راستہ، ۶۰ جہاں؛ (۶) ابن الاثیر، *subannis*، ص ۳۵۵، ۳۶۰، ۳۶۴؛ (۷) ابن خلدون، *العبر*، ص ۸۸ بعد؛ (۸) المقریزی، *آغاظ*، طبع شتال، ص ۱۳۹، ۱۸۰ بعد، ۲۰۰ تا ۲۰۳، ۲۳۷ تا ۲۳۸، ۳۵۰ تا ۳۵۱؛ (۹) وہی مصنف، *الخطط*، ۱ : ۳۷۹؛ (۱۰) ابن تغری بردی، *مطبوعہ قاہرہ*، ص ۳۱، ۵۶، ۵۸ تا ۵۹، ۶۲، ۷۰، ۷۳ تا ۷۵، ۱۲۸؛ (۱۱) ابن الدوادری، *Chronik*، *Der Bericht über die Fatimiden : Sechstes Teil*، قاہرہ ۱۹۶۱ء، ص ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۵۶، ۱۵۹ بعد ۱۷۵ بعد، ۱۷۸ تا ۱۷۹۔ جدید تصانیف کے لئے دیکھیے : (۱۲) S. de Sacy، *Exposé de la religion des Druzes*، ج ۱ دیباچہ : ص ۲۱۹ بعد، ۲۲۷ تا ۲۳۹؛ (۱۳) Quatremère، *Vie du Khal. fat. Moezz-lidin-Allah*، در *JA*، ۱۸۳۷ء، ص ۷۶ بعد؛ (۱۴) Deffrémery، *Hist. des Ismaéliens de la Perse*، در *JA*، ۱۸۵۶ء، ۲ : ۳۷۶ تا ۳۸۰؛ (۱۵) ویٹنفلٹ : *Die Statthalter von Ägypten*، *Abh G. W. Gött*، ۲۱ (۱۸۷۶ء) : ۵۰ تا ۵۱؛ (۱۶) وہی مصنف، *Gesch. der Fatimiden-Chalifen*، ص ۱۱۴ بعد، ۱۳۷؛ (۱۷) ڈخویہ : *Mémoire sur les Carmathes. . .*، ص ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۸۲، ۱۸۳ بعد، ۱۸۶ تا ۱۸۷، ۱۸۸ بعد، ۱۹۰ تا ۱۹۱؛ (۱۸) B. Lewis، *The Origins of Ismailism*، ص ۸۱ بعد؛ (۱۹) ایچ۔ آئی۔ حسان اور ٹی۔ اے۔ شرف : *المعز لدین اللہ*، قاہرہ ۱۹۴۸ء، ص ۱۰۳ بعد، اور ہمد اشاریہ : (۲۰) W. Madelung، *Fatimiden und Bahraingarmaten*، در *Isl.*، ص ۳۴ (۱۹۵۹ء) : ۳۵ بعد، ۵۵ بعد، ۶۵ بعد، ۸۵ بعد (ایک اہم تصنیف)۔

(M. CANARD)

حسن البصری : ابو سعید بن ابی الحسن
بصری (۵۲۱ھ / ۶۴۲ء تا ۵۱۱ھ / ۶۲۸ء)، اموی عہد میں بصرے کے مشہور واعظ اور صوفی جو

نمونوں کے طور پر نقل کیا ہے، اور ان کے بعض اقوال لغت کی اہم کتابوں میں بھی درج کیے گئے ہیں۔ دو مشہور مثالیں حسب ذیل ہیں: حَدِّثُوا هَذِهِ الْقُلُوبَ فَإِنَّهَا سَرِيعَةُ الدُّنُورِ (= ان دلوں کو از سر نو چلا دے لو، کیونکہ یہ دل (احساس دینی کے مرکز ہیں) بہت جلد زنگ آلود ہو جاتے ہیں) (Ritter، ص ۳۳، ترجمہ غلط ہے)؛ اجْعَلِ الدُّنْيَا كَالْمَنْطَرَةِ تَجُوزُ عَلَيْهَا وَلَا تَعْمُرُهَا (اس دنیا کو ایک پل سمجھو جس پر سے تم گزر جاتے ہو اور اس پر ڈیرے نہیں ڈال لیتے) (المبرد: الکامل، طبع Wright، ص ۱۵۸)۔ عربی کے واعظانہ ادب کی بمشکل ہی دوئی ایسی تصنیف ملے گی کہ جس میں حسن کے بعض اقوال منقول نہ ہوں۔ شروع کے خلفاء کے بارے میں انہوں نے جن خیالات کا اظہار کیا ہے، وہ جیسا کہ اثر ہوتا ہے، تنسی سیاسی جماعت سے وابستگی کے اعتراف کا نتیجہ نہیں، بلکہ ان کے مذہبی اصولوں پر مبنی ہیں۔ انہوں نے اپنے زمانے کے حکمرانوں، یعنی عراق کے والیوں پر بیباکی سے نکتہ چینی کی ہے۔ ان کی بے باکی کا یہ عالم تھا کہ ۵۸۶ھ/۷۰۵ء میں الحجاج کی جانب سے شہر واسط کی تعمیر پر اعتراض کر دیا۔ وہ ان سے ناراض ہو گیا آخر انہیں الحجاج کی وفات تک روپوش ہو جانا پڑا (Schaefer، ص ۵۵، ۶۳؛ Ritter، ص ۳ تا ۵۵)۔ ناہم حسن ان لوگوں کو بہ نظر استحسان نہ دیکھتے تھے جو بدعنوان والیان ملک کو برطرف کرنے کے لیے بغاوتوں کی کوششوں میں حصہ لیتے تھے (تغییر المنکر)۔ جب ابن الأشعث (۵۸۱ھ/۷۰۰ء) کے حامیوں نے انہیں اپنے ساتھ شامل ہونے کا حکم دیا تو انہوں نے یہ کہہ کر معذرت کی کہ ظالموں کے متشدانہ افعال خدا کی طرف سے عذاب ہیں جس کا مقابلہ تلوار سے نہیں کیا جا سکتا

بلکہ اسے صبر سے برداشت کرنا چاہیے (Schaefer، ص ۵۶-۵۷؛ Ritter، ص ۵۱)۔ اپنے مواقع میں وہ برابر دنیوی رجحانات اور مال و دولت سے محبت کے خلاف تنبیہ کرتے رہے: ”انسان موت کے راستے پر گامزن ہو چکے ہیں، اور جو مر گئے ہیں وہ اپنے پیچھے دوسروں کے آنے کے منتظر ہیں“ (Ritter، ص)۔ جو لوگ مال و دولت جمع کرتے، انہیں وہ شک و شبہ کی نظر سے دیکھتے تھے۔ انہوں نے ایک شخص کو، جو ان کی بیٹی سے شادی کرنا چاہتا تھا اور اپنی دولت مندی کی وجہ سے مشہور تھا، محض اس کی دولت کی وجہ سے رد کر دیا (Ritter، ص ۲۵)۔ انہیں اس کا خیال بھی نہیں آیا کہ جو غیر مزروعہ زمین (موات) مفت تقسیم کی جا رہی تھی، وہ اسے لینا قبول کر لیں، ”اگر مٹی بھر ٹولری کے عوض مجھے ہر وہ چیز مل سکے جو دونوں پلوں کے درمیان ہے تو مجھے اس سے کوئی خوشی نہ ہوگی“ (Ritter، ص ۲۵-۲۶)۔ وہ اس دنیا دار آدمی کو جسے اپنے دین و ایمان کا زیادہ پاس نہ ہو اور جو بلا تامل گناہ کرتا ہو، منافق کہتے تھے اور اس مفہوم میں یہ اصطلاح صرف انہوں نے ہی استعمال کی تھی، لہذا حمد و مناجات کی کتابوں میں انہیں اس عقیدے کے سب سے بڑے نمائندے کے طور پر پیش کیا جاتا ہے کہ صاحب الکبیرہ [یعنی کبیرہ گناہ کا مرتکب] منافق ہے (Ritter، ص ۴۲ تا ۴۴)۔ وہ گناہوں کو بڑی سختی سے جانچتے تھے (تشدید المعاصی) اور یہ سمجھتے کہ گناہگار اپنے افعال کا پوری طرح ذمے دار ہے۔ وہ یہ کہہ کر اپنے آپ کو بری الذمہ نہیں کر سکتا کہ سب افعال خدا نے پیدا کیے ہیں۔ یہ قدریہ کا نقطہ نظر ہے۔ امام ابن تیمیہ، تشدید المعاصی اور قدریہ میں تعلق کے معترف ہیں اور کہتے ہیں: ”لو کہ ہر اس شخص کو جو گناہوں کا سختی سے محاسبہ کرتا“

ہے، قدری کہتے ہیں، ان کا بیان ہے کہ اسی وجہ سے حسن پر قدری عقیدے کا الزام لگایا جاتا تھا۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ حسن نے قدریہ کا نقطہ نظر اختیار کر لیا تھا، اگرچہ شروع زمانے ہی سے ان کی شہرت کو اس داغ سے پاک و صاف کرنے کی کوششیں شروع ہو گئی تھیں (Ritter، ص ۷۰)۔ اس کا ثبوت بظاہر اس رسالے (طبع Ritter، ص ۶۷ تا ۸۳) سے بھی ملتا ہے جو انہوں نے عبدالملک [بن مروان] کو لکھا تھا، جس میں حسن کے جذبہ اخوت انسانی اور بنو نوع انسان سے ہمدردی پر بھی زور دیا گیا ہے۔ ان کا ایک مداح شاعر الفرزدق [رک بان] بھی تھا، جس نے انہیں اپنی بیوی نوار کی طلاق کے ایک شاہد کی حیثیت سے طلب کیا تھا (الکامل، ص ۷۰)۔

حسن کی تصانیف اب نہیں ملیں۔ مذکورہ بالا مواعظ کے شذرات کے علاوہ، عمر بن عبدالعزیز کے نام ایک زاہدانہ و واعظانہ نوعیت کا رسالہ ملتا ہے (Ritter، ص ۶۱، بعد)، ایک رسالہ مکے میں ایک ”بھائی“ کے نام، جسے انہوں نے مجاورۃ، یعنی مکے میں سکونت کی تلقین کی ہے (Ritter، ص ۸-۹) اور (ص ۵) فرائض پر ایک کتاب، جس کے مستند ہونے کا ابھی ثبوت نہیں ملا (Ritter، ص ۷-۸)۔ الفہرست (۳، ۱) کی رو سے حسن نے ایک تفسیر لکھی تھی - L. Massignon نے در Essai، ص ۱۶۲ - ۱۶۳ اس تفسیر قرآنی کی بعض جزئیات کا ذکر کیا ہے - G. Bergsträsser نے در Islamica، ۱۱: ۲، بعد، حسن کی ان قرآنی قراءتوں سے بحث کی ہے جنہیں دیکھنے کے لوگ بہت مشتاق تھے۔ حدیث کے نقادوں نے حسن پر کڑی نکتہ چینی کی ہے؛ ان کا خیال ہے کہ حسن روایت حدیث میں غیر محتاط تھے۔ انہوں نے المعزبان (بذیل مادہ) میں انہیں بہت تنبیہ کی ہے (Ritter، ص ۲-۳)۔

اہل السنۃ و الجماعۃ اور معتزلہ دونوں انہیں اپنے میں سے تصور کرتے ہیں، اگرچہ مؤخر الذکر نے بعض اوقات یہ دعویٰ کیا ہے کہ ان کی ابتدا حسن سے نہیں ہوئی۔ فستوت کے پیرو بھی انہیں اپنا امام سمجھتے تھے (Ritter، ص ۷۰، بعد)۔ ان کا نام دثی صوفی سلسلوں کی بھی ایک دثی نظر آتا ہے۔ اور اخلاقی ہند و نصیحت کی تصانیف میں ان کے اقوال بے شمار بار نقل دیے گئے ہیں۔ ان کے زہد و تنشف کا اثر بصرے میں تا دیر قائم رہا (Ritter کی تصحیح در لینا چاہیے)۔ بصرے کی صوفی سلسلہ کی بڑی کتاب، یعنی ابوطالب المکی کی قوت القلوب، میں دہا گیا ہے کہ حسن اس علم میں جس کی ہم نمائندگی کرتے ہیں، ہمارے امام ہیں، ہم ان کے نقش قدم پر چلتے ہیں، ان کے طور طریقوں کی پیروی کرنے ہیں اور ان کے چراغ سے روشنی حاصل کرتے ہیں (قوت، ۱: ۱۳۹)۔

مآخذ: عربی کی کوئی تاریخ یا عام سیرت سے متعلق کوئی ایسی کتاب نہ ہوگی جس میں حسن کے بارے میں کچھ نہ کچھ مندرج نہ ہو، اور اخلاقیات، ہند و نصائح، تصوف یا ادب کی شاید ہی کوئی کتاب ہو جس میں حسن کا ایک آدھ قول نقل نہ کیا گیا ہو، مندرجہ ذیل کا ذکر کیا جا سکتا ہے: (۱) ابن سعد: طبقات، ۷/ ۱: ۱۱۳، بعد؛ (۲) الفہرست، ص ۱۸۳؛ (۳) ابن المرتضیٰ: طبقات المعتزلہ، طبع Susanna Wilzer (Bibl. Isl.)، ص ۱۸، بعد؛ (۴) ابن قتیبہ: عیون الاخبار، قاہرہ ۱۹۲۵ء، بعد اشاریہ؛ (۵) ابن خلکان: وفيات، عدد ۱۰۵۰؛ (۶) الشہرستانی: کتاب الملک والنجہ، طبع Cureton، ص ۳۲؛ (۷) ابوطالب المکی: قوت القلوب، قاہرہ ۱۳۱۰ھ، مواضع کثیرہ؛ (۸) ابونعیم: حلیۃ الاولیاء، قاہرہ ۱۹۳۲ء تا ۱۹۳۸ء، مواضع کثیرہ؛ (۹) البجوری: کشف المحجوب، ترجمہ R.A. Nicholson

[رک بآن] کے طور پر سزائے موت دے۔ محمود نے اس الزام کو بے بنیاد قرار دیا اور ۵۴۱ھ / ۱۰۴۳ء میں حسنک کو وزیر بھی مقرر کر دیا۔ سلطان محمود نے حسنک کی وصول کردہ خلعت اور دوسرے تعائف بغداد بھیج کر خلیفہ کو مطمئن کرنے کی کوشش کی، لیکن وہاں انہیں نذر آتش کر دیا گیا۔

محمود کے دور حکومت کے آخری چھ سالوں کے دوران میں حسنک نے اسے بہت متاثر کیا، لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس نے اس کے بیٹے مسعود کی مخالفت کی اور مسعود کے بھائی محمد کی اولاد کی حمایت کی۔ اس وجہ سے محمود کی وفات (۲۳ ربیع الآخر ۵۴۱ھ / ۳۰ اپریل ۱۰۴۳ء) کے بعد اسے زوال اقتدار کا سامنا کرنا پڑا۔ اسے فوراً ہرات کی طرف جلا وطن کر دیا گیا (البیہقی، ص ۵۲)۔ کیونکہ اس پر مسعود کی شان میں گستاخی کرنے کا الزام لگایا گیا تھا (البیہقی، ص ۶۴)، لیکن زیادہ تر وزیر مال ابوسہل سوسنی کی کوششوں کے نتیجے میں اس پر قمرطی ہونے کے پرانے الزام پر مقدمہ چلایا گیا۔ عباسی خلیفہ القادر نے بھی، جسے ۵۴۱ھ / ۱۰۴۳ء میں اپنی خواہش کی تکمیل نہ ہونے کی وجہ سے رنج تھا، دوبارہ مداخلت کی۔ اس پر حسنک پر مقدمہ چلا، جس کا البیہقی (ص ۱۷۸ تا ۱۸۹) نے تفصیل کے ساتھ اور ہمدردانہ انداز میں ذکر کیا ہے۔ اس کے بعد اسے ۲۸ صفر ۵۴۳ھ / ۱۴ فروری ۱۰۴۴ء کو گلا گھونٹ کر مار دیا گیا اور اس کا سر کاٹ کر مزید تذلیل کے لیے اس کے سب سے بڑے دشمن سوسنی کو دے دیا گیا۔

عام مآخذ کی رو سے حسنک محض درباری سازشوں اور محمود کے دو بیٹوں کی خاندانی کشمکش کے نتیجے میں قوت نہیں ہوا۔ اس کی وجہ اسمعیلی بغاوت کا وہ خطرہ بھی تھا جس سے عباسی خلفا اور غزنویوں کے دل دہلے ہوئے تھے اور یہ خطرہ

سلسلہ یادگار کتب، ۸۶: ۱۷ بعد؛ (۱۰) فرید الدین عطار: تذکرۃ الاولیاء، طبع Nicholson، ۲۴: ۱ بعد؛ (۱۱) ابن الجوزی: آداب الحسن البصری، قاہرہ ۱۹۳۱ء؛ (۱۲) اخبار حسن البصری، مخطوطہ ظاہریہ، دمشق، قتب فہرس (تاریخ)، ص ۳۶۶؛ (۱۳) الجاحظ: البیان والتبيين، قاہرہ ۱۹۴۹ء، بعد اشاریہ؛ (۱۴) المعتمد: الکامل، بعد اشاریہ؛ (۱۵) جمعہ رسائل العرب، طبع احمد زکی صفوت، قاہرہ ۱۹۳۷ء، ۱: ۳۷۸ تا ۳۸۹ [۱۶] ابو عبدالرحمن السلمي: طبقات الصوفیة]۔

جدید مطالعات: (۱۷) Essai sur les origines der 'lexique technique de la mystique musulmane' پیرس ۱۹۲۲ء، ص ۱۵۲ تا ۱۷۵؛ (۱۸) H. H. Schaefer: Hasan al. Basri، در Isl.، ۱۴ (۱۹۲۵)؛ ۳۲ بعد؛ (۱۹) Ritter: Studien zur Geschichte der Islamischen Frömmigkeit، ج ۱، ۲۱ (۱۹۳۳)؛ ۸۳ تا (۲۰) وہی مصنف: در JA، بذیل مادۃ حسن بصری؛ (۲۱) Political theory in early Islam: J. Obermann، مطبوعات امریکن اورینٹل سوسائٹی، off Prints، عدد ۶، ۱۹۳۵ء؛ (۲۲) احسان عباس: الحسن البصری، قاہرہ ۱۹۵۲ء۔

(H. RITTER)

حسنک: اصل میں ابو علی حسن بن محمد عباس (۵۴۳ھ / ۱۰۴۳ء) محمود غزنوی [رک بآن] کا آخری وزیر۔ کم عمری میں خراسان کا گورنر بن جانے کے بعد حسنک ۵۴۳ھ / ۱۰۴۳ء میں حج کے لیے گیا اور واپسی پر براستہ قاہرہ آیا (البیہقی، ص ۲۰۹) اور وہاں فاطمی خلیفہ الظاہر نے اسے خلعت دی، جسے اس نے قبول کر لیا۔ اس سے عباسی خلیفہ القادر کو شک گزرا کہ وہ کہیں خلافت فاطمیہ کا حامی نہ بن گیا ہو، چنانچہ عباسی خلیفہ نے غزنہ میں اس کی واپسی کے بعد سلطان محمود سے مطالبہ کیا کہ وہ اسے ایک قمرطی

ایک بھتیجے کے خلاف طاقت کے استعمال سے وہ وسطی جبال (علاقہ قزمیسین) میں متعدد قلعوں اور محفوظ مقامات (حمایات، رک بان) پر قبضہ کرنے کے قابل ہو گیا۔ اس نے آل بویہ کو سامانیوں اور ان کے ایرانی حلیفوں کے خلاف جدوجہد میں مدد دی، جس کی وجہ سے رکن الدولہ اس پر مہربان ہو گیا اور اس طرح اسے ان علاقوں کے سردوں پر اپنے اثر و رسوخ کو وسعت دینے کا موقع مل گیا۔ آگے چل کر جب اس کے ذمے واجب الادا محاصل کے بارے میں نزاع پیدا ہوا تو اسی بنا پر اسے ہمدان کے والی سہلان بن مسافر کا مقابلہ کرنے کی جسارت ہوئی اور اگر وہ سہلان جو رکن الدولہ کے وزیر ابن العمید نے اس کے خلاف تیار کی تھی مؤخر الذکر کی موت کے باعث ملتوی نہ ہو جاتی تو اسے بڑی مصیبت کا سامنا کرنا پڑتا۔ متوفی کے بنے اور جانشین ابوالفتح ابن العمید نے اس سے گنت و شنید کی اور چالیس ہزار دینار خراج اور بہت سے جانوروں کے حوض اسے مالی خود اختیاری دی اور اپنے صوبے میں محاصل وصول کرنے کا حق بھی عطا کر دیا (حضر ۵۳۶ھ / دسمبر ۱۱۴۰ء)۔

اب اس نے سہلان سے جو خود بھی نیم خود مختار تھا، مصالحت کر کے روابط استوار کر لیے۔ بویہی عزالدین بختیار [رک بان] اور اس کے عمزاد بھائی عضدالدولہ [رک بان] کی باہمی جنگ میں اس نے ہشیاری سے کام لیتے ہوئے اور جبال کے بویہی حکمران فخرالدولہ سے نعلق کی بنا پر بختیار کو مدد دینے کا وعدہ تو کر لیا لیکن محض اپنے بیٹوں عبدالرزاق اور بدر کو اس کے پاس بھیج دینے پر اکتفا کیا اور اپنے جانے میں اتنی دیر کی کہ بختیار کو شکست ہوئی اور وہ قتل کر دیا گیا۔ کئی غیر مطبوعہ خطوط سے، جو ابواسحاق السّابی نے بختیار کی طرف سے یا خلیفہ الطائی کی طرف سے

پانچویں صدی ہجری / گیارھویں صدی عیسوی کے دوران میں ہوئے مغربی ایشیا اور ایران میں اسمعیلیوں کے بہت سے تخریبی واقعات کے پیش نظر، بالکل بے بنیاد بھی نہ تھا، گو انفرادی صورتوں میں یہ معصوم لوگوں کے خلاف بوی تھا۔

مآخذ: (۱) البیہقی، طبع غنی و فیاض، تہران

۱۹۳۵ء (مندرجہ بالا حوالے اس طباعت کے ہیں)، روسی

ترجمہ از A.K. Arends، تاشفند ۱۹۶۲ء، بالخصوص ص

۸۴، ۸۵، ۸۶ تا ۸۹ (نیز دیکھیے اشارہ ص ۷۰۸ راست)؛

(۲) العتبی: تاریخ الہیمنی، تہران ۱۸۵۶ء، ص ۳۶۸ تا ۳۶۹

(= مطبوعہ لاہور، ص ۳۲۹ تا ۳۳۳)؛ آثار الوزراء،

مخطوطہ کتاب خانہ انڈیا آفس، ورق ۸۸ الف نا ۸۹ ب؛

مطالعات: (۳) محمد ناظم: *The life and times of Sultan*

Mahmud of Ghazna، کیمبرج ۱۹۳۱ء، بحد اشارہ؛

(۴) *Iran: Spuler*، ص ۱۲۰، بعد: (۵) C.F. Bosworth؛

The Ghaznawids، ایڈنبرا ۱۹۶۳ء، بحد اشارہ؛

اس دور کی ایک عمومی تصویر کے لیے دیکھیے

(۶) *Nasir-i- Khosrov i Ismailism: A.E. Berthels*

روسی زبان میں، ماسکو ۱۹۵۹ء۔

(B. SPULER)

حسنویہ: ایک کرد سردار کا (اور اس حکمران خاندان کا جو اس کی اولاد سے تھا) نام، جس نے چوتھی صدی ہجری / دسویں صدی عیسوی کے دوران اور پانچویں صدی ہجری / گیارھویں صدی عیسوی کے آغاز میں مغربی ایران اور بالائی الجزیرہ میں کم و بیش خود مختار اور مستقل ریاستیں قائم کیں اور انہیں برقرار رکھنے میں کامیاب رہا۔

حسنویہ بن حسین (ابو الفوارس) برزکانی کرد

قبیلے کی ایک شاخ سے تھا۔ اس کے متعدد

بھائی اس قبیلے کی دوسری شاخوں کے قائد تھے

(انصاری، ۸: ۵۱۸-۵۱۹)۔ اپنے دو چچاؤں

ابو اسحاق (۵۳۴ھ / ۱۱۴۰ء و ۵۳۵ھ / ۱۱۴۱ء) اور

ایک بار پھر فخرالدولہ کا بھی ویسا ہی مطیع و فرمان بردار بن گیا۔ عضدالدولہ کی وراثت کے مختلف دعویداروں میں سے اس نے کامیابی سے شرف الدولہ کے خلاف فخرالدولہ کی مدد کی اور قم کے قریب ایک بزرگانی سردار کی بغاوت فرو کی۔ فخر الدولہ کی وفات پر وہ اس کے نو عمر جانشین اور اس کی والدہ کے مشیر کا کردار ادا کرتا رہا، جنہیں اس نے سلطان محمود غزنوی کے دعاوی کو رد کرنے میں مدد دی (العربی، ترجمہ Reynolds، ص ۳۴۴)۔ درس اثنا اس نے بغداد کے نئے بویہی حاکم بہاء الدولہ سے بھی مفاہمت کر لی، جس کی سعی و کوشش سے ۵۳۸۸/۹۹۸ء میں خلیفہ نے اسے مذکورہ بالا [حاجب کا] لقب عطا کر دیا۔ اس وقت اس کے تصرف میں ساہو خواست، دینور، نہاوند، استر آباد، بروچرد کے علاقے اور اہواز کے کئی اضلاع تھے؛ بعد میں وقتاً فوقتاً قریسین، حلوان اور اور شہرزور بھی اس کے تصرف میں آئے۔ ابو شجاع رذرواری، جو بزرگانی قبیلے کو ”رہزنی میں دنیا کا بدترین قبیلہ“ قرار دیتا ہے، اس کی مہارت، مستعدی اور عدل و داد کی بے انتہا تعریف کرتا ہے، جن کی بدولت وہ اس قابل ہو گیا کہ لوگوں کو امن و امان قائم رکھنے پر مجبور کرے، ایک معقول مالی نظم و نسق چلائے، ہماڑی سڑکوں اور منڈیوں کی حالت درست کرے (جن میں اس کی اپنی پیداوار کی منڈی واقع ہمدان بھی شامل تھی)، مذہب کو فروغ دے اور بڑے بڑے عطیات و وظائف کے ذریعے ان حاجیوں کی حفاظت اور آسائش و آرام کے اسباب مہیا کرے جو اس کے علاقے سے گزرتے تھے؛ اس نے اپنا سکہ جاری کیا تھا، چنانچہ بعض ایسے سکہ موجود بھی ہیں (اس کے بعض نئے سکہوں کا ذکر G. C. Miles نے *Mem. de la mission arch. en Iran* ۱۳۳: ۳۷ تا ۱۳۵، میں کیا ہے)۔

لکھے تھے (رسائل، مخطوطہ پیرس، ورق ۵۰ چپ، ۹۴ راست، ۹۷ راست؛ لائڈن کا مخطوطہ، ورق ۱۲۹ راست، ۳۰۰ چپ)، اس گفت و شنید کی شہادت ملتی ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ درین اثنا حسنوبہ نے کسی نہ کسی طرح عضدالدولہ سے صلح کر لی تھی، جس نے اس کے خلاف کوئی اقدام نہیں کیا۔ اس نے ۵۳۹۹/۹۷۹ء میں اپنے قلعے سرماج میں (بیستون کے جنوب میں) وفات پائی۔

اس کے متعدد بیٹوں نے آپس میں لڑنا جھگڑنا شروع کر دیا۔ فخرالدولہ اور اس کے بھائیوں عضدالدولہ اور حاکم سے مؤید الدولہ کے درمیان جو کشمکش شروع ہوئی تھی اس کے دوران میں متعدد حسنوبیہ اس کے ساتھ ہو گئے، لیکن بعض نے، جن میں بدر بھی شامل تھا، عضدالدولہ کی تائید و حمایت کی۔ فخرالدولہ کی ہزیمت کا اثر حسنوبیہوں پر بھی پڑا، چنانچہ بختیار سے سرماج چھین لیا گیا اور بالآخر بدر کے سوا حسنوبہ کے سب بیٹوں کو مروا دیا گیا۔ فخرالدولہ کی مملکت کے وارث کی حیثیت سے مؤید الدولہ نے بدر (ابو نجم) کو حاجب کا خطاب دے کر بزرگانی سردوں کا سردار مطلق بنا دیا (۵۳۷۰/۹۸۰ء)۔ ان واقعات کی تصدیق عبدالعزیز بن یوسف کے ایک خط سے ہوتی ہے (*Une Correspondance buyide : C. Cahen*)، *Stud. orientalistici ... Levi Della Vida*، inedit (۸۷: ۱)۔

مؤرخین نے ابوالنجم (بعد ازاں ناصر الدولہ) کو ہر طرح سے قابل تعریف حکمران قرار دیا ہے۔ اگرچہ وہ مؤید الدولہ کا وفادار باجگزار رہا، جسے مثال کے طور پر اس نے زیاری حاکم قابوس [رک بان] کے خلاف جنگ میں مدد دی، تاہم جب عضدالدولہ اور اس کے جانشین مؤید الدولہ کی وفات کے بعد فخرالدولہ بغیر لڑے بھڑے وارث تخت ہوا تو بدر

ہاں ہمہ اپنی حکومت کے آخری دور میں اسے کئی آزمائشوں سے دوچار ہونا پڑا۔ بویہی حکمرانوں یا ان کے امرا کے باہمی مناقشات کے دوران میں اس نے جس کی مدد یا مہمان نوازی کی اس کی پاداش میں اسے دوسرے فریق کا مورد عتاب بننا پڑا۔ حسنویہی قدیم زمانے سے اپنے ہمسایوں شاجہانی کردوں (جو قریسین اور حلوان کی طرف رہتے تھے) خصوصاً ان کے سب سے زیادہ با رُسخ خاندان عنازی [رک بان] کے حریف چلے آئے تھے۔ بدر نے اپنے علاقے سے ابوالفتح ابن عناز کو نکال دیا تھا اور آخر اسے بعض عقبی [رک بان] بدویوں کے ہاں، جو بالائی الجزیرہ میں رہتے تھے، پناہ لینی پڑی۔ ۸۳۹ء/۱۰۰۶ء-۱۰۰۷ء میں بدر کو ان بدویوں سے جنگ کرنا پڑی۔ بدر نے پھر اپنے سب سے بڑے بیٹے ہلال کو ناراض کر لیا تھا اور ایک چھوٹے بیٹے پر مہربان ہو گیا تھا۔ ایک وقت میں شہر زور کے ہاجگزار امیر کی مدد سے ہلال نوبتج حاصل ہو گئی، لیکن آخر کار اسے بہاء الدولہ کی فوج نے ہزیمت دی۔ اس قضیے کا نتیجہ یہ ہوا کہ ابن عناز نے، جس سے بدر کو مجبوراً مصالحت کرنا پڑی تھی، اپنی حیثیت کو زیادہ مستحکم کر لیا۔ عام طور پر بھی بدر کی کرد رعایا اور اس کے ہمسایوں کی نظر میں بدر کی عزت و حرمت باقی نہ رہی اور ایک چھوٹے سے قبیلے سے ۸۴۰ء/۱۰۱۳ء میں جنگ کے دوران بدر کو اپنی جان سے ہاتھ دھونا پڑے۔

اس طرح حسنویہ خاندان کا خاتمہ ہو گیا۔ یہ صحیح ہے کہ اس سے ایک سال پہلے بہاء الدولہ کا انتقال ہو چکا تھا اور ہلال کے ایک بیٹے طاہر (ظاہر) نے شہر زور پر دوبارہ قبضہ کر لیا تھا۔ اتنے میں ہلال قید سے رہا ہو گیا اور اپنے والد (بدر) کی جگہ لینے کے لیے پہنچ گیا، لیکن چند ہی بعد ہی ابوالفتح ابن عناز کے بیٹے ابوالشوق (۱) من مائہ میں جگہ جگہ جن مآخذ کے حوالہ دیا گیا ہے ان کے علاوہ باقی تمام معلومات ہلال انصاری کی تاریخ سے لی گئی ہیں، جو (ماسوا) اس مختصر سے اقتباس کے جو ۹۸۹ تا ۹۹۲ء کے بارے میں محفوظ ہے) ہم تک مسکویہ اور ابوشجاع (تا ۸۳۸۹ء، محمد بن عبدالحکیم الہمدانی (تا ۸۳۷۷ء)، ابن الجوزی، ابن الاثیر اور سبط ابن الجوزی کی تصانیف کے ذریعے پہنچی ہیں (رک بہ بویہ، بدر)۔ ان کے علاوہ مزید معلومات کے لیے رک بہ کرد، در اول، لاندن، ہار اول و عنازی، در اول، لاندن، ہار دوم (از V. Minorsky)۔ اسی طرح Abu Dulof's travels in Iran ۱۰۰۰ء، ص ۹۳ (سراج کے متعلق) پر حواشی از منورسکی؛ نیز دیکھیے Zumbaur، ص ۲۱۱؛ Iran : B.S. Puler، ہمدانہ۔

(C. L. CAHEN)

حسنی: (جمع حسینیون)، حضرت علیؓ اور حضرت فاطمہؓ کے بیٹے الحسنؓ [رک بان] کی اولاد میں سے علوی [رک بان] شریفوں کا نام۔ حسنی، حسینی سے الگ ہے جو ان کے دوسرے بیٹے کی اولاد کا نام ہے۔ مراش میں حسنی کا لقب خاص طور پر ان شریفوں کے لیے وقف ہے جو عبداللہ الکامل [رک بان] کے بیٹے محمد النفس الزکیہ کی اولاد میں سے ہیں تاکہ انہیں ان کے چچا کی

اس طرح حسنویہ خاندان کا خاتمہ ہو گیا۔ یہ صحیح ہے کہ اس سے ایک سال پہلے بہاء الدولہ کا انتقال ہو چکا تھا اور ہلال کے ایک بیٹے طاہر (ظاہر) نے شہر زور پر دوبارہ قبضہ کر لیا تھا۔ اتنے میں ہلال قید سے رہا ہو گیا اور اپنے والد (بدر) کی جگہ لینے کے لیے پہنچ گیا، لیکن چند ہی بعد ہی ابوالفتح ابن عناز کے بیٹے ابوالشوق

کہ یہ علوی معقل قبائل کے ساتھ مراکش آئے ہوں جو اس زمانے میں اطلس کے جنوب میں مراکش کے نخلستانوں پر اپنی حکومت قائم کر رہے تھے، جہاں شریفوں نے عرب سے خوش قسمتی لانے والوں اور ان خانہ بدوش قبائل کے جھگڑوں میں منصفین کا روایتی کردار ادا کیا ہوگا۔ یہ مفروضہ دلچسپ ہے، لیکن ابھی تک اس کی تصدیق نہیں ہو سکی۔

بہت سے عرب مصنفین نے محمد النفس الزكية کی براہ راست نسل ہونے، حتیٰ کہ پہلے سعدیوں کے شریفی الاصل ہونے کو بھی محل نظر قرار دیا ہے، لیکن اب ان حسنیوں کے نسب پر عموماً اعتراض نہیں کیا جاتا۔ [اگلے صفحے پر] جو شجرہ نسب دیا گیا ہے وہ اس شجرہ نسب کا تتمہ ہے جو علویوں کے لیے دیا گیا ہے، اس لیے سعدیوں اور علویوں کے مشترکہ جد سے پہلے کے نسب کا اس میں ذکر نہیں آیا۔

مأخذ: (۱) ابن القاضی: جذوة الاقتباس، فاس

۱۳۰۹ھ/۱۸۹۱-۱۸۹۲ء؛ (۲) ادريس بن احمد:

الذرر البهجة، ۲ جلدیں، فاس ۱۳۰۹ھ/۱۸۹۱-

۱۸۹۲ء؛ (۳) القادری: الذرر السنی، فاس ۱۳۰۹ھ/

۱۸۹۱ء؛ (۴) الکتانی: سلوة الانفاس، تین جلدیں، فاس۔

۱۳۱۶ھ/۱۸۹۸-۱۸۹۹ء؛ (۵) A.Cour: Etablissement:

des dynasties des Chérifs، پیرس ۱۹۰۳ء؛ (۶)

Les Historiens des Chorfa: E. Lévi Provençal، پیرس۔

۱۹۲۲ء؛ (۷) J.D. Brèthes: Contribution à l'

histoire du Maroc par les recherches numismatiques

الدارالبیضاء [۱۹۳۹ء]؛ (۸) H. Terrasse: Histoire du

Maroc، ۲ جلدیں، الدارالبیضاء ۱۹۳۹-۱۹۵۰ء؛ (۹)

التأمری: کتاب الاستقصاء، طبع جدید، الدارالبیضاء ۱۹۵۰-

۱۹۵۶ء، فرانسیسی ترجمہ، در A.M.، ج ۹ (۱۹۰۶ء) و

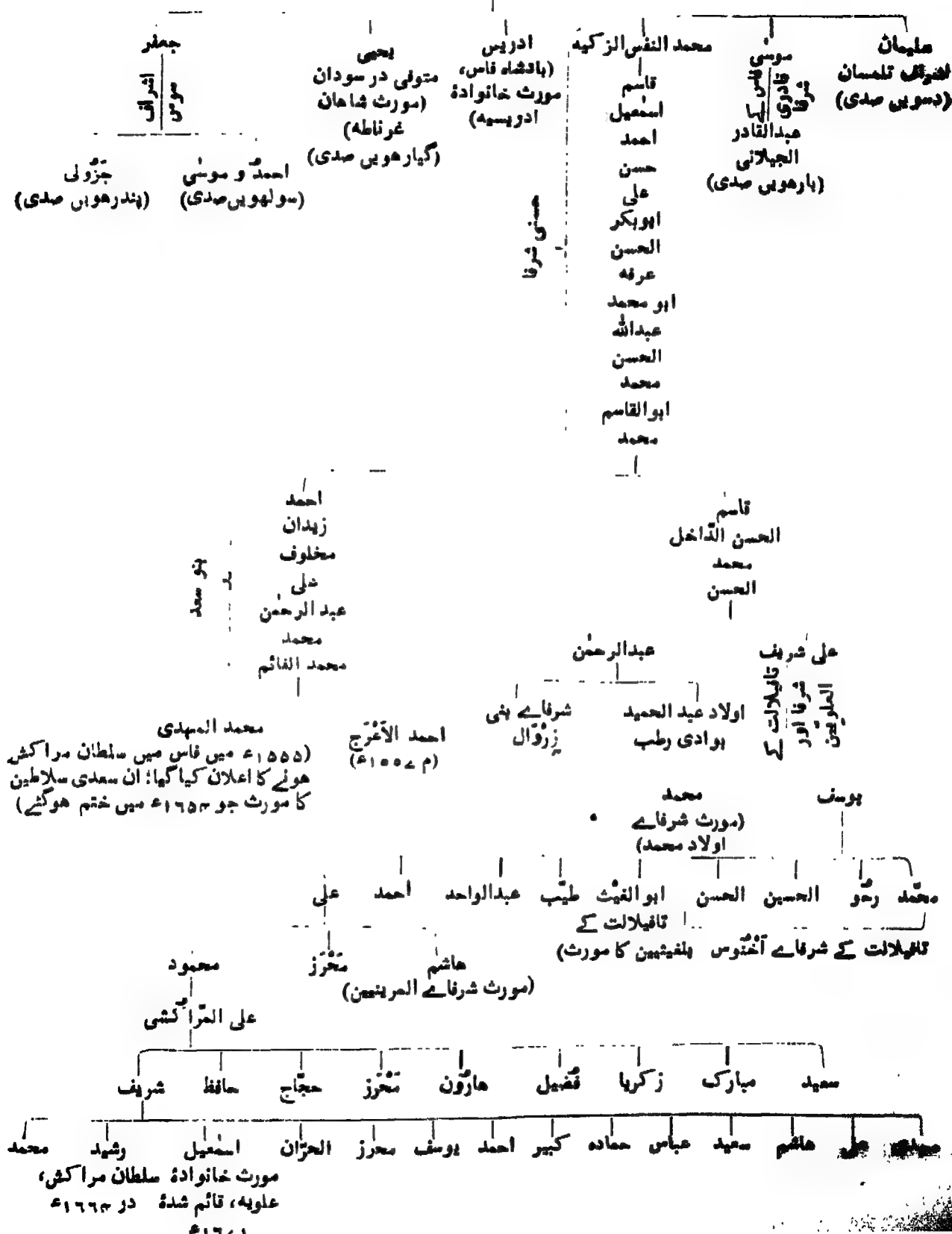
ج ۱۰ (۱۹۰۷ء) و ج ۳ (۱۹۳۶ء)؛ (۱۰) G. Deverdun:

Inscriptions arabes de Merrakech، رباط ۱۹۵۶ء۔

(G. DEVERDUN)

اولاد ادريسہ [رك بآں] سے معیّز کیا جا سکے۔ حسنی خاندان نے المغرب اور مغربی صحرا کی تاریخ میں نہ صرف اپنی تعداد کی وجہ سے بلکہ دو عظیم شریفی خانوادوں کی وجہ سے خاصا کردار ادا کیا ہے، یعنی خانوادۂ سعدیہ [رك بآں]، جو دسویں صدی ہجری / سولہویں صدی عیسوی اور گیارہویں صدی ہجری / سترہویں صدی عیسوی میں اور خانوادۂ علویہ [رك بآں]، جو مراکش میں گیارہویں صدی ہجری / سترہویں صدی عیسوی کے وسط سے موجودہ زمانے تک حکومت کرتا رہا ہے (علوی خانوادہ فلالی یا سجماسی اور سعدی خانوادہ زیدانی کے نام سے معروف ہے)۔

جنوبی مراکش میں حسنیوں کی حکومت کے قیام کی تاریخ اور وجہ صحیح طور پر معلوم نہیں اور کثیرالتعداد کتابوں کے ذریعے ہم تک جو حصے پہنچے ہیں ان کی تصدیق کرنا کچھ مشکل ہی ہے؛ تاہم عرب مصنفین نے سجماسہ [رك بآں] میں سب سے پہلے شریفوں کی آمد کی تاریخ ساتویں صدی ہجری / تیرہویں صدی عیسوی کا اواخر بتایا ہے، جنہیں عرب سے حاجی واپس لانے یا انہیں ایک وفد نے سفر کے دوران میں ینبع کے مقام پر پایا (ینبع حجاز میں ایک چھوٹی سی بندرگاہ ہے)۔ تافیلالت (دارالحکومت: سجماسہ) نخلستان کے باشندوں نے انہیں اس امید پر خوش آمدید کہا کہ اس طرح مستقبل میں ان کی کھجور کی فصل اچھی ہو جائے گی۔ سب سے پہلے شریف کا نام بھی اپنے [عظیم المرتبت] جد امجد کی طرح الحسن تھا۔ اب وہ الداخل کے لقب سے معروف ہے، یعنی پہلا داخل ہونے والا شخص۔ معلوم ہوتا ہے کہ اس کے چچا زاد بھائی زیدان کو تقریباً اسی زمانے میں اور انہیں اسباب کی بنا پر وادی درع کے نخلستانوں کے قبائل نے بلوایا تھا۔ ممکن ہے



La question monétaire : R. Sidbon Beyda (۴)؛ ۲۰۰۱

La : A. Reynier (۵)؛ ۱۹۲۱ء پیرس

Banque d'Etat du Maroc et les banques d'émission

Coloniales، دارالبیضاء؛ ۱۹۲۶ء؛ (۶)؛ R. Le Tourneau

Fès avant le Protectorat، دارالبیضاء؛ ۱۹۳۹ء، ص

۲۸۴ تا ۲۸۵؛ (۷)؛ J. L. Miège *Le Maroc et*

l'Europe، پیرس؛ ۱۹۶۲ء، ۳؛ ۲۲۹ تا ۲۳۶۔

(R. LE TOURNEAU)

حسین (بنو) : ایک شاہی خاندان، جس نے تونس میں ۱۷۰۰ء سے ۲۰ جولائی ۱۹۵۷ء تک حکومت کی اور جس کے بعد جمہوریہ تونس کا اعلان کر دیا گیا۔ اس خاندان کا بانی الحسین بن علی [رک باں] تھا، جو ۱۷۰۰ء میں بے ابراہیم الشریف کی انجرائیوں کے ہاتھوں شکست اور گرفتاری کے بعد صاحب اقتدار بن گیا۔ جب ترک سلطان احمد ثالث نے اسے صوبہ تونس کا بے بنا دیا اور بعد ازاں پیلر بے (حاکم اعلیٰ) کے طور پر تسلیم کر لیا تو اس نے فوجی رہنماؤں کی مجلس مشاورت کو اس بات پر رضامند کر لیا کہ اس کے خاندان کے اندر اولاد زینہ میں سے سب سے بڑے لڑکے کے موروثی حق جانشینی کا اصول اختیار کر لیا جائے۔ اس کے عہد حکومت کا بیشتر حصہ بغیر کسی الجھن کے گزرا، لیکن آخر میں اس کے بھتیجے علی کی دمیاب بغاوت سے گڑ بڑ پیدا ہو گئی، جس نے الجزائر یوں کی مدد سے اسے معزول کر دیا اور اس کی جگہ خود بے بن گیا (۱۷۳۵ تا ۱۷۵۶ء)۔

علی پاشا تقریباً بیس برس تک بغیر کسی خاص واقعے کے حکومت کرتا رہا، لیکن ۱۷۵۲ء میں اسے اپنے بیٹے یونس کی اور ۱۷۵۶ء میں اس سے بھی زیادہ خطرناک اپنے چچا زاد بھائی محمد بن حسین کی بغاوت کا سامنا کرنا پڑا۔ محمد نے الجزائری فوجوں کی مدد سے تونس پر

حسینی : ان سگنوں کا نام جو ۱۷۹۹ء / ۱۸۸۱ء سے مراکش میں مولای الحسن کے حکم سے ڈھالے گئے۔ ان نئے سگنوں کا مقصد یہ تھا کہ یہ سابقہ مراکشی سگنوں کی جگہ لے لیں جو بیتل، تانبے یا چاندی کے بہت سے سگنوں پر مشتمل تھا؛ سونے کے سگنوں عملی طور پر بہت پہلے غائب ہو چکے تھے۔ مولای الحسن سے پہلے جو سگن تھے وہ خاص طور پر اس مالی بحران کے بعد سے جو ۱۸۵۹ - ۱۸۶۰ء کی ہسپانوی - مراکشی جنگ کی وجہ سے پیدا ہوا تھا مختلف بیرونی سگنوں، زیادہ تر ہسپانوی، فرانسیسی اور برطانوی کے سامنے نہ نہر سگن تھے (قہ) G. Ayache : *Aspects de la crise financière au Maroc après l'expédition espagnole de 1860*، در RH، ۲۲۰ (اکتوبر - دسمبر ۱۹۵۸ء) : ۳ تا ۴۲۔

جو سگن ڈھالے گئے وہ یہ تھے : ریال یا دورو (جن کی برائے نام قیمت ۵ فرانسیسی فرانک تھی)، نیز نص (نصف) ریال یا نصف دورو (دونوں ۱۰۰۰/۱۰۰۰)، مہیار کے)، بھر ۱۰۰۰/۸۳۰ معیار کے تین اور سگن : ربع ریال (ایک دورو کی چوتھائی)، درہم حسنی یا حسنی (ایک دورو کا دسواں حصہ) اور آخر میں بلدیوں یا گرگش (قرش)، ایک دورو کے بیسویں حصے کے برابر)۔ یہ تمام سگن چاندی کے تھے۔

مآخذ : (۱) Ch. de Foucauld : *Reconnaissance*

au Maroc، ص ۲۲، حاشیہ (۱) نے مراکشی رویے کے بارے میں اپنے بیان میں حسنی سگنوں کا ذکر نہیں کیا، اگرچہ اس نے اس وقت سفر کیا تھا جب مولای الحسن کی سکون کے بارے میں اصلاح ہو چکی تھی؛ (۲) Ch. R. Lecrec : *Le Commerce et l'industrie à Fès*، در *Afr. Fr.—Renseignements Coloniaux*، اگست ۱۹۰۵ء، ص ۳۰۹ تا ۳۱۰؛ (۳) *L'organisation des finances* : E. Michaux-Bellaire *au Maroc*، در AM، ۱۱ (۱۹۰۷ء) : ۱۷۱ تا

قبضہ کر لیا۔ ان افواج نے شہر کو، جس کی حفاظت ہودے بن سے وہ مقامی سپاہی کر رہے تھے جنہیں علی ہاشم نے ترک بنی چریوں کی جگہ بھرتی کر لیا تھا، تاراج کر دیا۔

محمد (۱۷۵۶ تا ۱۷۵۹ء) کا جانشین اس کا بھائی علی ہے (۱۷۵۹ تا ۱۷۸۲ء) ہوا، جس نے اپنی افواج کو لوند (Levant) میں بھرتی کرنے کی سابقہ حکمت عملی دوبارہ اختیار کر لی۔ اگرچہ حکومت ترکیہ اسے محض والی تونس تسلیم کرتی تھی، تاہم علی ہے کو عملاً ایسی خود اختیاری حاصل رہی جو تقریباً مکمل آزادی کے مساوی تھی، لیونکہ حکومت ترکیہ تونس کے معاملات میں بالکل دخل نہیں دیتی تھی، کم از کم ۱۸۳۵ء تک، اور ہے بذات خود پوری طاقتوں سے معاہدے در سکتا تھا۔ تونس اور فرانس کے مابین اختلاف رائے پہلی مرتبہ علی ہے کے عہد حکومت کے دوران میں ۱۷۴۱ء۔

۱۷۴۲ء میں افریقہ کمپنی کے سلسلے میں، اور پھر زیادہ شدت سے ۱۷۶۹ء۔ ۱۷۷۰ء میں شروع ہوا، جس کا باعث کورسیکا Corsica پر فرانس کا قبضہ اور سمندر سے مونگے نکالنے کی اجارہ داری تھی۔ تاہم ہے کے داماد اور وزیر مصطفیٰ خوجہ کی بدولت یہ تنازع طے ہو گیا، اور اس عہد سے تونس میں ایک فرانسیسی کونسل جنرل رہنے لگا۔

اس کے بعد نئے ہے حمود ہاشا (۱۷۸۳ء۔ ۱۸۱۴ء) کا اہل وینس سے بہت سخت تصادم ہو گیا (۱۷۸۴ء تا ۱۷۹۲ء) جنہوں نے سوسہ Sousse اور غلطہ Goletta پر گولہ باری کی، اور الجزائر یوں سے بھی، جو دو مرتبہ یعنی ۱۸۰۷ء اور ۱۸۱۳ء میں تونس کے علاقے پر حملہ آور ہوئے۔ خود تونس میں حمودہ ہاشا کو بنی چریوں کی ایک بغاوت سے نمٹنا پڑا۔

عثمان ہے کے مختصر سے عہد (ستمبر تا نومبر ۱۸۱۴ء) کے بعد اس کے بھائی محمود (نومبر ۱۸۱۴ء تا مارچ ۱۸۲۴ء) نے بھر مشرق میں بنی چریوں کو بھرتی کرنے کا دستور اختیار دیا تا کہ الجزائر حملوں کو روکا جا سکے؛ تاہم آخر کار ۱۸۲۱ء میں اس نے الجزائر کے اوجاق سے مصالحت کر لی۔ سب سے زیادہ اہم واقعہ یہ تھا کہ پوری طاقتوں نے ویانا اور اے لاشیل Ai-la-Chapelle کی کانگریس (۱۸۱۹ء) کے بعد جو مطالبات لیے ان کی وجہ سے اسے بحری قزاقوں کے حملوں کی روک تھام کرنا پڑی۔ حسین ہے (۱۸۲۴ء تا ۱۸۳۵ء) نے ”مسئلہ مشرق“ کے ضمن میں مختلف مدارج پر سلطنت عثمانیہ کی تائید و حمایت کی، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ تونس کے بحری بیڑے کو نوارینو Navrino [رک بان] پر تباہ کر دیا گیا۔ اس نے ان واقعات کے بعد بھی جو طرابلس میں ۱۸۳۲ء اور ۱۸۳۵ء کے درمیان رونما ہوئے وہاں مداخلت کا ارادہ کیا، لیکن جب ترکی حکومت نے طرابلس کو دوبارہ ایک ایسا صوبہ بنا دیا جو براہ راست ترکی حکام کے ماتحت تھا تو وہ ان دعاوی سے دست بردار ہو گیا۔ مصطفیٰ ہے (۱۸۳۵ء تا ۱۸۳۷ء) اور احمد ہے (۱۸۳۷ء تا ۱۸۵۵ء) کے زمانے میں تونس اور استانبول کے مابین نزاع شدت پکڑ گئی۔ ایک طرف سلطان، برطانیہ عظمیٰ کی تائید سے تونس کو دوبارہ زیادہ سے زیادہ تابع فرمان بنا لینا چاہتا تھا اور دوسری جانب احمد ہے، جسے فرانس کی حمایت حاصل تھی، تونس کی خود مختاری کی محافظت کے لیے کوشاں

تھا۔ آخر میں احمد بے باب عالی کو اس خراج کی ادائی سے جس کا مطالبہ کیا جا رہا تھا انکار کر دینے میں کامیاب رہا اور اسے والی اور مشیر کے خطاب مل گئے، لیکن منصب ولایت پر تقرر اور اس کی تصدیق کے لیے باب عالی سے حسب سابق فرامین حاصل کرنے کی پابندی کو مجبوراً ماننا پڑا۔ علاوہ ازیں درمیا کی جنگ میں تونس سے ایک امدادی دستہ فوج بھیج کر احمد بے نے سلطان ترکی سے اپنی اطاعت اور وفا شعاری کا مظاہرہ بھی کیا۔ تونس میں بعض اصلاحات بھی سب سے پہلے اسی نے نافذ کیں اور رفاه عامہ کے بعض بڑے کام شروع کئے۔ ان سب چیزوں میں بہت زیادہ روپیہ صرف ہوا اور احمد بے کو قرضے لینا پڑے، جن سے زیادہ تر فائدہ بوری تجار اور وزیر مال مصطفیٰ خزانہ دار کو پہنچا اور جن کی وجہ سے نئے محصول اور لگان عائد کرنا پڑے۔ مزید برآں احمد بے نے غلامی کو ختم کر دیا اور اس قانون کو منسوخ کر دیا جس کی وجہ سے تونس کے یہودی ایک ادنیٰ حیثیت میں رہتے چلے آئے تھے۔

محمد بے (۱۸۵۵ تا ۱۸۵۹ء) اور اس کا بھائی محمد الصادق (۱۸۵۹ تا ۱۸۸۲ء) دونوں با عزہ مصلح تھے، لیکن ان کے مشیر اثر نا اہل ثابت ہوئے۔ ان میں سے پہلے نے ”مجبی“ جو جزیہ کی قسم کا ایک ٹیکس تھا، جاری کیا اور عثمانی ”خط ہمایوں“ مجریہ فروری ۱۸۵۶ء (رک بہ تنظیمات) کے نمونے کا ایک بنیادی قانون ستمبر ۱۸۵۷ء کو جاری کیا۔ اس قانون کی رو سے تونس کے سب باشندوں کو مساوات، آزادی ضمیر اور تجارتی معاملات میں آزادی کے حقوق دے دیے گئے۔ اس میں غیر ملکی لوگوں کو تونس میں جائداد خریدنے اور ہر قسم کی معاشی سرگرمی میں حصہ لینے کی بھی اجازت دی گئی۔ انتظامیہ کی بوری

نمونے پر تنظیم نو کی گئی اور ۱۸۶۱ء میں محمد الصادق نے ایک آئین [رک بہ دستور] کا اعلان کیا، جس کی رو سے ملک کو ایک موروثی ملوکیت قرار دیا گیا، جس کی حکومت ساٹھ ارکان کی ایک مجلس قانون ساز کی معاونت کے ساتھ بے کے ہاتھ میں دی گئی۔ اس کے علاوہ باقاعدہ عدالتیں بھی قائم کی گئیں۔ ملکی مالیات کی تباہ حالت نے، جس کے ساتھ مصطفیٰ خزانہ دار کی بدعنوانیاں بھی شامل تھیں، ۱۸۶۳ء میں بے کو مجبور کر دیا کہ وہ صراف (banker) Erlanger سے بہت بھاری شرح سود پر قرض لے۔ چونکہ اس کے پاس اس قرض کی ادائی کے ذرائع مفقود تھے، اس لیے محمد الصادق نے ”مجبی“ کو دگنا کر دینے کا فیصلہ کیا۔ اس اقدام کا نتیجہ یہ ہوا کہ ۱۸۶۳ء میں پہلے وسطی ملک کے قبائل میں اور پھر ”ساحل“ کے شہروں میں علی بن غدامہ کی قیادت میں بغاوت برپا ہو گئی۔ یہ بغاوت تو دبا دی گئی لیکن تونس برباد ہو گیا۔ ۱۸۶۵ء میں محمد الصادق نے ایک نیا قرض لینے کا انتظام کیا جس کی شرائط اتنی ہی سخت تھیں جتنی پہلے کی۔ دیوالیا ہونے کے قریب پہنچ کر اسے ۱۸۶۹ء میں مجبوراً ایک بین الاقوامی کمیشن کی تشکیل کی منظوری دینا پڑی، جس میں تونس، فرانس، انگلستان اور اطالیا شامل تھے، اور جس کی وجہ سے کم از کم مصطفیٰ خزانہ دار کے نفرت انگیز رویے کا پول کھل گیا۔

نئے وزیر اعظم خیر الدین نے تونس اور دولت عثمانیہ کے مابین تعلقات کو دوبارہ مضبوط بنانے کی جو کوششیں کیں وہ فرانس اور اطالیا کی مخالفت کی وجہ سے ناکام ہو گئیں۔ فرانسیسی دباؤ روز بروز زیادہ سخت ہوتا گیا اور برلن کے معاہدے (۱۸۷۸ء) کے بعد فرانسیسوں نے کھلم کھلا مداخلت کی، باوجودیکہ اطالیا نے کچھ عرصے بعد اسے روکنے کی

بیوں (Beys) کے تخت کے وقار کو کسی حد تک پھر بحال کر دیا۔ اپنے مختصر عہد حکومت میں اس نے اپنے آپ کو ایک مستعد حکمران ثابت کیا اور آبادی کے بیشتر حصے کو اپنے گرد جمع کر لیا؛ چنانچہ وہ اس کے خاندان کو قومی حریت و خود مختاری کی ایک طرح کی ضمانت اور مخزن سمجھنے لگے۔ منصف بے دو متعدد فوجوں کے تونس پر دوبارہ قبضہ کر لینے کے تہیوڑے دنوں بعد ہی معزول کر دیا گیا، اور اس کی جگہ اس کے عمزاد الامین (Lamine) دو بے بنا دیا گیا (۱۳ مئی ۱۹۴۳ء / ۲۵ جولائی ۱۹۵۷ء)۔ اس میں اپنے چچا زاد بھائی کی سی مستعدی و قوت کردار نہ تھی، اور جنگ کے بعد سررشتہ عمل پھر بورتیبہ اور نئی دستور پارٹی کے دیگر قائدین کے ہاتھ میں آ گیا۔ ۱۹۵۲ء سے ۱۹۵۴ء تک الامین بے نے کسی قدر ڈرتے ڈرتے فرانسیسی مطالبات کے خلاف مزاحمت کی کوشش کی، اور اس کی اس انفعالی مزاحمت اور نئی دستور پارٹی کے جنگجو پانہ رویے نے مل کر فرانسیسی حکومت کو مجبور کر دیا کہ وہ پہلے تو تونس کی اندرونی آزادی کو (۳ جون ۱۹۵۵ء) اور بعد ازاں مکمل آزادی کو (۲۰ مارچ ۱۹۵۶ء) منظور کر لے۔

اس کے بچہ عرصے بعد بیوں کے خاندان کو کٹوئی مخصوص حقوق حاصل نہ رہے، اور ۳ اگست ۱۹۵۶ء کے قانون کی رو سے حکومت بے کے ہاتھوں سے لے کر وزیر اعظم کو تفویض کر دی گئی۔ ۲۵ جولائی ۱۹۵۷ء کو مجلس آئین ساز نے خانوادہ بنو حسین کے خاتمے اور جمہوری حکومت کے قیام کا اعلان کر دیا۔ الامین بے کو چند روز تونس کے قریب ایک محل میں نظر بند رکھنے کے بعد آزاد کر دیا گیا۔ اس نے ۱۹۶۴ء میں وفات پائی۔ خانوادہ بنو حسین اگرچہ نسلًا غیر ملکی تھا،

کوشش کی۔ الجزائر میں خرومیر Khoumrit قبائل کی بلقاویوں کا بھانہ بنا کر، فرانسیسی حکومت نے ترکوں کے احتجاجات اور محمد الصادق کی مصالمانہ کوششوں کے باوجود ۴ اپریل ۱۸۸۱ء کو تونس میں ایک تعزیری مہم روانہ کرنے کا فیصلہ کیا۔ ۱۲ مئی کو فرانسیسی فوجیں باردو Bardo پہنچ گئیں اور محمد الصادق کو قصر سعید کے عہد نامے پر دستخط کرنا پڑے، جس کی رو سے اس نے اپنے خارجی حاکمانہ اختیارات فرانس کو دے دیے اور بادل ناخواستہ ایک فرانسیسی وزیر کی تونس میں موجودگی کو منظور کر لینا پڑا۔ دو سال بعد معاہدہ المرسی La Marsa (۸ جون ۱۸۸۳ء) کے ذریعے، جو علی بے (۱۸۸۲ء تا ۱۹۰۳ء) سے زبردستی منوایا گیا، فرانس کی استبدادی حکومت مکمل طور پر قائم ہو گئی۔ اس کے بعد فرانس کی جانب سے برابر دست درازیاں ہوتی رہیں، جن کی وجہ سے بے محمد السہادی (۱۹۰۲ء تا ۱۹۰۶ء)، محمد الناصر (Naceur Bey، ۱۹۰۶ء تا ۱۹۲۲ء) اور محمد الحبيب (۱۹۲۲ء تا ۱۹۲۹ء) کی حیثیت کم و بیش محض اعزازی سی رہ گئی، حالانکہ محمد الناصر نے دستور پارٹی کے اقدامات کی حمایت بھی کی تھی تا کہ تونس کے لوگوں کو اپنے ملک کی سیاسی زندگی میں زیادہ حصہ لینے کا موقع مل سکے۔ ۱۹۳۴ء کے بعد سے حبیب بورتیبہ (ابو رقیبہ) کی سرکردگی میں نئی دستور پارٹی نے ملک کے قومی سیاسی احساسات کو مزید تقویت دی، بحالیکہ احمد بے (۱۹۱۹ء تا ۱۹۴۳ء) فرانسیسی ریزیڈنٹوں کی ہدایت پر کار بند رہا۔

تاہم، دوسری عالمی جنگ کے دوران منصف بے (۱۹ جون ۱۹۴۲ء تا ۱۳ مئی ۱۹۴۳ء) نے قوم پرست تحریک کی، جو اپنے دیگر رہنماؤں سے مل کر ہو چکی تھی، قیادت اپنے ہاتھ میں لے کر

۲۶، ۳۰، ۳۱-۳۲، ۳۳-۳۴، ۳۵-۳۶، ۳۷-۳۸ (۱۹۳۳)
 تا (۱۹۴۰ء)؛ (۱) L. Berchet *En marge du Pacte*
Fondamental، در RT، عدد ۳۷ (۱۹۳۹ء)؛ ص ۶۷ تا
 ۸۶؛ (۱۰) P. Grandchamp *Arbre généalogique de*
la famille hassinite (1705-1941)، در RT، عدد ۳۵ تا
 ۳۷ (۱۹۴۱ء)؛ ص ۲۳۳؛ (۱۱) G. Ganiage *La crise*
des finances tunisiennes et l'ascension des Juifs de
Tunis، در RA، ۱۹۵۰ء، ص ۱۵۳ تا ۱۷۳؛ (۱۲)
Les libéraux anglais et la question tunisienne، در CT،
 عدد ۱۱ (۱۹۵۵ء)، ص ۲۲۳ تا ۲۶۵؛ (۱۳) Ch. A. Julien
Histoire de l'Afrique du Nord، ج ۲، پیرس ۱۸۵۶ء؛
d'Ahmed Bey d'après un instructeur français، در CT،
 عدد ۱۵ (۱۹۵۶ء)، ص ۳۷۳ تا ۴۰۷؛ (۱۴)
La titulature des beys de Tunis au XIX^e siècle
d'après les documents d'archives turcs، در CT،
 عدد ۱۹، ص ۲۰ (۱۹۵۷ء)؛ (۱۵) R. Mantran
du Dar-el-Bey، در CT، عدد ۱۹، ص ۲۰ (۱۹۵۷ء)؛
 تا ۳۳۸؛ (۱۶) وہی مصنف *L'évolution des*
relations entre la Tunisie et l'Empire ottoman du
XVI^e au XIX^e siècle، در CT، عدد ۲۶، ص ۲۷ (۱۹۵۹ء)؛
 ص ۳۱۹ تا ۳۳۳؛ (۱۷) J. Ganiage *Les origines du*
Protectorat français en Tunisie، پیرس ۱۹۵۹ء (اہم)
 مآخذ؛ (۱۸) Bice Slama *L'insurrection de 1280/*
1864 dans le Sahel، در CT، عدد ۳۱ (۱۹۶۰ء)؛ ص
 ۱۰۹ تا ۱۳۶؛ (۱۹) A. Raymond *La Tunisie*
 پیرس ۱۹۶۱ء؛ (۲۰) وہی مصنف *Salisbury and the*
Tunisian question 1878-1880، در St. Antony's
Papers، عدد ۱۱، *Middle Eastern Affairs*، لندن
 ۱۹۶۱ء، ۲: ۱۰۱ تا ۱۳۸؛ (۲۱) R. Mantran
inventaire des documents d'archives turcs du Dar-
el-Bey، تونس-پیرس ۱۹۶۲ء؛ (۲۲) R. Le Tourneau
Évolution politique de l'Afrique du Nord musulmane

تاہم بعض اوقات، (کسی حد تک) ایسا معلوم
 ہونے لگتا تھا کہ وہ تونس ہی کا خاندان ہے۔
 چونکہ وہ ترک نسل سے تھا اس لیے اس میں
 حنفی فقہ کی روایات کی حفاظت، ترک شہزادیوں
 سے شادی اور عثمانی سلاطین کی سیادت
 کو تسلیم کرنے (۱۸۸۱ء تک) کا دستور
 قائم رہا۔

مآخذ: (۱) وہ تصانیف جن کا حوالہ مادۃ الحسین
 [بن علی] ص ۶۰۵ تا ۶۰۶ (لندن، بار دوم)
 میں دیا گیا ہے، نیز جن کا ذکر R. Brunchvig نے
 مادۃ Tunisia (لندن، ضیع اول میں کیا ہے (حصہ ۳،
 ترکی عہد، اور حصہ ۴، فرانس کی استبدادی حکومت
 مآخذ ۱۹۳۱ء تک مکمل ہیں)؛ ان کے علاوہ
 (۲) *Monnaies husséinites* : Farrugia de Candia
 در RT، عدد ۱۱، ۱۲ (۱۹۳۲ء)، ص ۳۷۹ تا ۳۹۸؛
 عدد ۱۳-۱۴ (۱۹۳۳ء)، ص ۲۱۵ تا ۲۳۰؛ عدد ۱۷
 (۱۹۳۴ء)، ص ۷۳ تا ۹۲؛ عدد ۲۱ (۱۹۳۵ء)، ص ۱۵
 تا ۳۶؛ (۳) Grandchamp *Les différends de*
1832-1833 entre la Régence de Tunis et les
royaumes de Sardaigne et des Deux-Siciles، در RT،
 سلسلہ جدید، عدد ۵ (۱۹۳۱ء)، ص ۱ تا ۹۱؛ (۴) وہی
 مصنف *Le différend Tuniso-sarde de 1840-44*، در
 RT، عدد ۱۳-۱۴ (۱۹۳۳ء)، ص ۱۲۷ تا ۲۱۵؛ (۵)
 وہی مصنف *Documents relatifs à la révolution de*
1861 en Tunisie، ۲ جلد، تونس ۱۹۳۵ء؛ (۶) P. Marty
Historique de la mission militaire française en
Tunisie (1827-1882)، در RT، سلسلہ جدید، عدد ۲۲
 (۱۹۳۵ء)، ص ۱۷۱ تا ۲۰۸؛ عدد ۲۳-۲۴ (۱۹۳۵ء)،
 ص ۳۰۹ تا ۳۴۶؛ (۷) عزیز سمیع الکر: شمالی افریقہ دہ
 ترکلر، ۲ جلد، استانبول ۱۹۳۶-۱۹۳۷ء؛ (۸) M. S.
Documents sur Khéreddine : J. Pignon و Mzali
 در RT، سلسلہ جدید، عدد ۱۸، ۱۹، ۲۰، ۲۱، ۲۲، ۲۳-۲۴

مرزا غالب کو دربار اودھ سے جو تعلق ہوا اس میں سید حسین کا بڑا دخل تھا، مرزا غالب نے اپنے خطوط میں ان کا تذکرہ بڑے ادب سے کیا ہے (عود ہندی، ص ۱۳۶، اردوئے معلیٰ ۲: ۵۹۷) اور ان کی وفات پر بڑا غم انگیز ترکیب بند (کلیات غالب، فارسی، طبع مجلس ترقی ادب، لاہور، ۱: ۳۶۳) اور قطعہ تاریخ بھی لکھا ہے (کلیات غالب، فارسی، ۱: ۵۰۴)۔

سید حسین نے شبِ شنبہ ۱۷ رمضان ۱۲۷۳ھ / ۱ اکتوبر ۱۸۵۶ء میں رحلت کی، اور اپنے والد کے بنا کردہ امام بازہ لکھنؤ میں لحد پائی۔ موصوف کے تین فرزند تھے، ان میں سے سید محمد تقی نے بڑی شہرت و عظمت حاصل کی۔ ان کی تالیفات کی تعداد بیس سے زیادہ ہے۔ ان میں حدیقہ سلطانیہ، فارسی زبان میں شیعہ عقائد پر بہت مشہور ہوئی۔ اس کے علاوہ تفسیر و فقہ، سیرت و عقائد و فلسفہ پر بھی لکھا ہے، تفصیلات کے لیے دیکھیے خاتمہ حدیقہ سلطانیہ، لکھنؤ ۱۳۰۴ھ اور ورثۃ الانبیاء، ص ۱۳۸۔

مآخذ: مذکورہ میں کے علاوہ (۱) محمد حسین: تذکرہ بے بہا، دہلی ۱۹۳۲ء؛ (۲) مرتضیٰ حسین: تذکرہ ارباب کمال، قلی: (۳) سید احمد: ورثۃ الانبیاء، لکھنؤ ۱۳۲۶ھ؛ (۴) شیخ عباس قمی: فوائد الرضویۃ، طهران ۱۳۲۷ھ؛ (۵) محمد عباس: احادیق الذهب، مطبوعہ لکھنؤ۔

(مرتضیٰ حسین فاضل)

حسین بن سعید: اہوازی، ممتاز شیعہ عالم، ان کے والد سعید بن حماد بن سعید بن مہران، (موالی امام زین العابدین علی بن الحسین رضی اللہ عنہ) ایک خوش اعتقاد، نیک بزرگ تھے۔ انہوں نے اپنے دو بیٹوں کے نام حسن اور حسین رکھے تھے۔ گمان غالب یہ ہے کہ حسین کی ولادت مدینہ یا

1920-1981، پیرس ۱۹۶۲ء، (۲۳) A. Raymond: *La France, la Grande-Bretagne et le problème de la réforme à Tunis (1855-1857) 'maghrébines : Mélanges Charles-André Julien* پیرس ۱۹۶۳ء، ص ۱۳۷ تا ۱۶۳۔

(R. MANTRAN)

⊕ حسین بن دلدار علی: سید، نامور شیعہ مجتہد، سید حسین عرف میرن صاحب مجتہد العصر، سید دلدار علی بن سید محمد معین نقوی کے سب سے چھوٹے بیٹے، ولادت ۱۳ ربیع الآخر ۱۲۱۱ھ / اکتوبر ۱۷۹۶ء میں ہوئی۔ لکھنؤ ہی میں تعلیم و تربیت حاصل کی؛ ان کے بڑے بھائی سید محمد (م ۲۲ ربیع الآخر ۱۲۸۴ھ / اگست ۱۸۶۷ء) اور سید محمد مہدی سے خصوصی تلمذ تھا۔ سترہ برس کی عمر میں رسالہ تجزی فی الاجتہاد اور رسالہ حکم فلن در رکنیں اولین لکھ کر اپنے والد سے اجازت اجتہاد حاصل کیا۔

سید حسین ذہانت و ذکاوت، درس و تدریس، تصنیف و تالیف، سخاوت و اخلاق میں شہرہ آفاق تھے۔ ان کے والد سید دلدار علی کی وفات، (۱۹ رجب ۱۲۳۰ھ / ۱۰ جنوری ۱۸۲۰ء) کے بعد لوگ ان کی طرف مائل ہونے لگے۔ محمد امجد علی شاہ بادشاہ اودھ کو ان سے خاص عقیدت تھی۔ اس کے ثبوت میں ایک خطاب عطا کیا، اور ایک مہر بھی دی، جس کی عبارت تھی ”حاوی علوم دین، حامی سادات و مومنین“ حافظ احکام الہ، مجتہد العصر سید العلماء۔

امجد علی شاہ نے ان کے اشارے سے ایک عظیم الشان دینی مدرسہ بھی قائم کیا تھا، جس کے وہ مدرس اعلیٰ اور نگران تھے۔ حجاز و عراق و ایران کے علما ان کا احترام کرتے اور مراسلت کرتے تھے۔

احمد بن علی نجاشی: کتاب الرجال، بمبئی ۱۳۱۷ھ
(۴) ابو جعفر الطوسی: الفہرست، کلکتہ ۱۲۷۱ھ
(۵) وہی مصنف: رجال الطوسی، نجف، ۱۹۶۱ء
فضل اللہی: عین الغزال، ایران ۱۳۱۰ھ: (۷) مرتضیٰ حسین:
مقدمہ کتاب المؤمنین، باراول، لاہور ۱۹۷۱ء۔

(مرتضیٰ حسین فاضل)

حسین بن سلیمان: تخت نشینی سے قبل
سلطان حسین مرزا کے نام سے مشہور تھا اور صفوی
حکمران شاہ سلیمان (۱۰۷۷ھ / ۱۶۶۶ء تا
۱۱۰۵ھ / ۱۶۹۳ء) کا بڑا بیٹا تھا، حسین
۱۰۷۹ھ / ۱۶۶۸ء میں پیدا ہوا۔ وہ بچپن سے
خاموش طبع اور محتلی تھا۔ اوائل عمر میں وہ
زہد کی طرف میلان خاطر رکھتا تھا۔ شاہ عباس
اول کے رائج کردہ فاسد دستور کے مطابق حسین کی
تربیت حرم میں ہوئی تھی اور جب باپ کے مرنے
کے بعد چھبیس سال کی عمر میں سربر آراء سلطنت
ہوا تو وہ معاملات سلطنت اور گرد و پیش کی دنیا
سے بالکل ناواقف تھا۔ حسین نے ثابت کر دیا کہ
وہ کمزور طبیعت کا انسان ہے۔ اس کا فائدہ اٹھا
کر حرم کے خواجہ سراؤں نے کاروبار سلطنت پر قبضہ
کر لیا، لیکن جلد ہی ان کے اور مذہبی پیشواؤں کے
درمیان حسد و رقابت کی آگ بھڑک اٹھی۔ اگرچہ
شروع میں شاہ حسین شراب نوشی کا سخت مخالف
تھا، لیکن ایک سازش کے تحت اسے شراب کا عادی
بنا دیا گیا (دیکھیے *The history of the : Krusinski*
revolution of Persia taken from the memoirs of Father
Krusinski... by Father du Cerceau، ڈبلن ۱۷۲۹ء،
ص ۵ تا ۵۶)۔ علاوہ ازیں شاہ حرم کے عیش و عشرت
سے بھی نہ چوکتا تھا۔ اس طرح اس کا شوق
پارسانی قصہ پارینہ بن گیا۔

اس کے عہد حکومت کے ابتدائی برسوں میں
کوئی خاص واقعہ پیش نہیں آیا لیکن یہ امن و

کوئی میں ہوئی اور شاید یہ زمانہ دوسری
صدی ہجری کے آخری ربع کا ہے یعنی ۸۰۱/۸۱۵ء تا
۸۱۹/۸۰۶ء کے قریب قریب (تفصیلی بحث کے لیے
دیکھیے مرتضیٰ حسین فاضل: ”حسین بن سعید...“
العرفان، بیروت، شوال ۱۳۸۹ھ: المنتظر، لاہور
جنوری ۱۹۶۹ء)۔ ایک اندازے کے مطابق حسین
ابن سعید ۲۵۶ھ کے بعد قم میں فوت ہوئے،
عمر رضا کحالہ نے سال وفات ۳۰۰ھ کے بعد قرار
دیا ہے (معجم المؤلفین، ج ۳، دمشق ۱۹۵۷ء)۔
علمائے رجال کے بقول، حسین بن سعید کو امام رضاؑ،
امام محمد تقیؑ اور امام علی نقیؑ کی صحبت نصیب
ہوئی۔ ابن الندیم کے الفاظ میں ”دونوں بیٹائی اپنے
زمانے میں فقہ و آثار و مناقب میں سب سے زیادہ
وسعت علم رکھتے تھے“ (الفہرست، مصر
۱۳۸۳ھ، ص ۳۱۰)۔ یہ بھی سب نے لکھا ہے کہ
دونوں بیٹائی تصنیف و تالیف میں ساتھ کام کرتے
تھے۔ تفسیر، عقائد، فقہ وغیرہ پر ان کی تیس سے
زیادہ کتابیں یادگار ہیں۔ یہ کتابیں چوتھی
صدی تک شیعوں میں بڑے اعتماد کے ساتھ
استعمال ہوئیں اور ان کے مندرجات اکابر علما نے
قبول کیے۔ آج کل وہ کتابیں ناپید ہیں۔ راقم کے
پاس ان کی ایک کتاب المؤمن کا بہت عمدہ خطی
نسخہ ہے جسے راقم نے عراق و ایران کے دو نسخوں
سے مقابلہ کر کے پہلی مرتبہ شائع کر دیا ہے۔
یہ کتاب حقوق و فرائض و اخلاق سے متعلق ہے۔
کتاب المؤمن کے علاوہ کتاب الزہد کا بھی ایک
عمدہ نسخہ سید عبدالعزیز طباطبائی کے پاس موجود
ہے۔ حسین بن سعید کے فرزندوں میں احمد کا نام
ملتا ہے۔

مآخذ: (۱) ابن الندیم: الفہرست، مصر

۱۳۸۸ھ: (۲) ابو عمرو محمد بن عمر کشی:

معرفۃ اخبار الرجال، بمبئی ۱۳۱۷ھ: (۳) ابوالعباس

اسلمہ غلطی تھا۔ جلد ہی فتنے نے بلوچستان میں سر
الہیاء جیسے قابض اور طاقت ور گرجی یازدہم نے
دہ دہلہ جو کورتلی کا حکمران اور گرجستان کا والی
تھا۔ ایرانیوں میں وہ گرگین خان اور شاہ نواز خان
کے نام سے معروف تھا۔ اس سے بھی زیادہ شدید
شورش قندھار میں رونما ہوئی، جس کی قیادت قبیلہ
غلزئی کا ہشمار سردار میر ویس [رک بہ غلزی] کر
رہا تھا۔ شاہ نے معقول قدم اٹھاتے ہوئے گرگین
کو لشکر جرار دے کر فتنے کی سرکوبی کے لیے
روانہ کیا۔ گرگین خان نے نہایت کامیابی سے اس
مہم کو انجام دیا اور ایک مضبوط دستے کی حراست
میں میر ویس کو یہ تسلہ کر اصفہان روانہ کر دیا
کہ وہ خطرناک آدمی ہے۔ میر ویس بھی چالاک
اور ہوشیار آدمی تھا، وہ جلد ہی سادہ دل شاہ کا
منظور نظر بن گیا۔ دربار میں گرگین خان کے
بہت سے دشمن تھے۔ ان سے مل کر میر ویس نے
ساؤش تبار کی، جس کے نتیجے میں وہ قیدوبند سے رہ
ہو گیا اور اسے قندھار واپس آنے کی اجازت مل گئی۔
میر ویس نے تھوڑی دیر بعد گرگین خان کو قتل
کرا دیا اور فوج کے گرجی دستے کو شکست دی۔
بعد ازاں میر ویس کو مطیع کرنے کی بہت کوششیں
ہوئیں، لیکن سب ناکام رہیں اور وہ باقی عمر آزاد
رہا۔ میر ویس نے ۱۱۲۶ھ/۱۷۱۵ء میں انتقال
کیا۔ اس کے بھائی اور جانشین عبدالعزیز نے
(بعض مآخذ میں اس کا نام غلطی سے عبداللہ لکھا
گیا ہے) ایرانی سرکار سے صلح کی کوشش کی، لیکن
اسے جلد ہی میر ویس کے بڑے بیٹے محمود نے
قتل کر دیا۔

غلزئیوں کی کامیابی سے ابدالی قبیلے کو بھی
جرات ہوئی، جس کا مرکز ہرات تھا۔ اس قبیلے
نے بھی بغاوت بلند کر دیا۔ ایرانیوں نے ابدالیوں
کو مطیع کرنے کی بہت کوشش کی، لیکن

کامیابی نہ ہو سکی۔ خلیج فارس میں بھی فتنے نے
سر اٹھایا، وہاں مستطی عربوں نے سلطان بن سیف
ثانی کی سرکردگی میں بغاوت کر دی اور ۱۷۱۷ء
میں بحرین، قشم اور تورک کے جزائر پر قابض ہو
گئے۔ دو سال بعد جنوبی گرجستان کے شورش پسند
لڑکیوں نے شیروان اور گرجستان کے بہت سے حصے
تاخت و تاراج کر ڈالے۔ جب گرجستان کے والی
اور گورجی یازدہم (گرگین خان) کے بھتیجے
وختنگ ششم نے فوجیں اکٹھی کر لیں اور وہ لڑکیوں
کا قلع قمع کرنے ہی والا تھا کہ اسے شاہ ایران کا
پیغام ملا کہ وہ لڑائی سے ہاتھ روک لے۔ وختنگ
نے شاہ کے حکم کی تعمیل کی، لیکن وہ ساتھ ہی اتنا
برافروختہ ہوا کہ اس نے فسم لہا لی کہ وہ آئندہ
نبی بھی ایران کی حمایت میں نہیں لڑے گا۔
اسی سال کے آخر میں محمود قندھاری نے گیارہ ہزار
کا لشکر لے کر ایران پر حملہ کر دیا اور کرمان پر
قابض ہو گیا۔ یہ شہر دس ماہ تک اس کے قبضے میں
میں رہا، لیکن ایک بغاوت فرو کرنے کے لیے محمود
کو جلد ہی قندھار واپس آنا پڑا (بہت سے مآخذ میں
یہ نہانی بیان کی گئی ہے کہ شاہ کے اعتماد الدولہ
فتح علی خان داغستانی کے بھتیجے لطف علی خان
نے محمود کو شکست فاش دی تھی جس کی وجہ
سے اسے بیچھے ہٹنا پڑا، لیکن یہ کہانی بے
سروپا ہے)۔

دسمبر ۱۷۲۰ء میں فتح علی داغستانی کے
درباری دمنوں نے غداری کا فرضی الزام لگا کر
فتح علی کو گرفتار اور اس کی توہین و تذلیل کر کے
اندھا کر دیا۔ ملک میں ایک ہی مضبوط فوج تھی
اور وہ فتح علی کے بھتیجے لطف علی خان کے زیر
کمان تھی؛ اسے بھی ذلیل و رسوا کر کے قیدخانے
میں ڈال دیا گیا۔ اسی اثنا میں ایک ترک ایلچی،
جس کا نام درّی آفندی تھا، ایرانی دربار میں پہنچا۔

پیٹر اعظم کو ایران پر حملے کا بہانہ مہیا کر دیا۔ اگلے سال اس نے ایران پر چڑھائی کر دی اور درہند تک بڑھ آیا۔

اس اثنا میں محمود نے قندھار میں بغاوت فرو کر کے ایران پر حملہ کر دیا۔ کرمان پر قبضہ کرنے کے بعد اس نے اصفہان کی طرف پیش قدمی شروع کر دی۔ اگرچہ اس کی سپاہ کی تعداد زیادہ نہ تھی لیکن اس نے موضع گگنا باد کے قریب شاہی افواج کو شکست دی۔ موضع گگنا آباد اصفہان سے مشرق کی طرف تیس کیلومیٹر کے فاصلے پر شمال مشرق کی جانب واقع ہے۔ محمود نے ہتھیار جاری رکھی اور جلد ہی دارالحکومت کو گھیر لیا۔ لطف علی خان بے آبرو ہو کر جیل میں سڑ رہا تھا۔ اس کے سوا دوسرا شخص جو محمود کو شکست دے کر اسے قندھار کی طرف راہ فرار اختیار کرنے پر مجبور کر سکتا تھا وہ گرجستان کا وختنگ ششم تھا، لیکن اس نے قسم کھا لی تھی کہ وہ جنگ سے بے تعلق رہے گا۔ اگرچہ ولی عہد سلطنت طہماسپ مرزا محاصرے کے دوران آفت زدہ دارالحکومت سے بھاگ نکلا تھا، لیکن اس نے محاصرہ توڑنے کے لیے فوج جمع کرنے کی کوئی کوشش نہ کی۔ نتیجہ یہ نکلا کہ ہزاروں شہری بھوک اور بیماری کی وجہ سے دم توڑ گئے اور اکتوبر ۱۷۲۲ء میں شہریوں نے ہتھیار ڈال دیے۔ بدقسمت شاہ سلطان حسین نے نشانات شاہی محمود کو عطا کر دیے اور وہ ترک و احتشام سے دارالحکومت میں داخل ہو کر سریر آراے سلطنت ہوا۔

اس اثنا میں پیٹر اعظم نے بھی ایران پر چڑھائی کر دی تھی۔ ترکیہ نے بھی بد نصیب ملک پر یورش کر دی۔ روس اور ترکیہ میں جنگ ہونے لگی تھی کہ ترکیہ میں متحین فراتسیسی سفیر مارکوئیس ہونک Marquis de Bonnac نے بیچ بچاؤ

ایران کے متوقع خلفشار کی خبریں ترکی حکومت تک پہنچی تھیں اور ان افواہوں کی تصدیق یا تکذیب کے لیے ترکی حکومت نے دری آفندی کو بھیجا تھا۔ اس رپورٹ میں دری آفندی نے یہ پیش گوئی کی تھی کہ اب ایرانی حکومت کے خاتمے کا وقت آ گیا ہے، اس لیے کہ ایران میں حکومت کرنے کے قابل کوئی بھی شخص نہیں ہے (Relation de Daurry, Esfendi, پیرس ۱۸۱۰ء، ص ۵۴ تا ۵۵)۔ روس کا پیٹر اعظم بھی ایرانی معاملات سے دلچسپی رکھتا تھا۔ اس کا سفیر ولینسکی Volynsky، جو ایران میں ۱۷۱۵ء تا ۱۷۱۷ء مقیم رہا تھا، اپنے ہمراہ پریشان کن خبریں لایا تھا۔

مزید معلومات حاصل کرنے کے لیے رشتہ کا روسی قنصل سیمان آفراموف Semeon Avramov پیٹر اعظم کے فرمان کی تعمیل میں ایرانی دربار میں حاضر ہوا جہاں وہ دری آفندی کی روانگی کے بعد پہنچا۔ اسی اثنا میں پیٹر اعظم نے کپتان بسکاگوف Baskakov کو خفیہ طور پر گیلان روانہ کیا تاکہ وہ موقع پر پہنچ کر فوجی رپورٹ پیش کرے۔ آفراموف Avramov نے دری آفندی سے سے ملتی جلتی رپورٹ پیش کی (دیکھیے P.G. Butkov: Materiali dlya Novoy Istorii Kavkaza, 1722-1803 سینٹ پیٹرزبرگ ۱۸۶۹ء، ۱: ۶)۔

فتح علی خان داغستانی، لڑکی اور سنی تھا۔ اس کی برخاستگی اور پھر اس کے ساتھ ظالمانہ سلوک کی وجہ سے داغستان میں اس کے ہم وطن اور ہم مذہب اتنے برا فروختہ ہوئے کہ انہوں نے شیروان پر چڑھائی کر دی جہاں انہوں نے شہر شماعی جلا کر راکھ کر دیا۔ اس موقع پر بہت سے روسی تلجروں کو نقصان پہنچا۔ باغیوں نے سلطان ترکی سے حفاظت کی درخواست کی اور اس نے انہیں بطور رعایا کے قبول کر لیا۔ شماعی پر حملے کی خبر نے

تاریخ نادری، بمبئی ۱۸۴۹ء؛ (۴) J. Apisalaïmanian : *Mémoire sur la Guerre Civile de Perse*، مخطوطہ وزارت خارجہ، پیرس، AEP، جلد ششم؛ (۵) محمد خلیل مرعشی صفوی : *مجمع التواریخ در تاریخ اقراض صفویہ و وقائع بعض تا سال ۱۲۰۷*، طبع عباس اقبال، تہران ۱۳۲۸ھ / ۱۹۴۹ء؛ (۶) J. Malcolm : *History of Persia*، لندن ۱۸۱۰ء؛ (۷) Louis-André de la : *Mamie de Clairac Histoire de Perse depuis le commencement de ce siècle*، پیرس ۱۷۵۰ء؛ (۸) 'Georgia and the fall of Şafavi dynasty: D.M. Lang در BSOAS ۱۳ (۱۹۵۲) : ۵۲۳ تا ۵۳۹؛ (۹) *The fall of the Şafavi Dynasty : L. Lockhart and the Afghan occupation of Persia*، کیمبرج Die Safawiden : ein : H.R. Roemer (۱۰) ۱۹۵۸ : *orientalischer Bundesgenosse des Abendlandes im Türkenkampf*، در Saeculum ۴ (۱۹۵۳) : ۲۷ تا ۴۴ .

(L. LOCKHART)

- * حسین بن الصدیق : *رک بہ الاہدل* .
- * حسین بن محمد تقی : *طبرسی، نوری، نامور شیعہ عالم، اور محدث، جامع کبیر، مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، کے مؤلف، میرزا حسین عام طور پر علامہ نوری کے نام سے مشہور ہیں۔ ان کی تالیفات کی تعداد تیس کے قریب ہے۔ شیخ عباس قمی ان کے شاگرد تھے۔ نوری کی ولادت، ۱۸ شوال ۱۲۵۳ھ / جنوری ۱۸۳۹ء میں ہوئی، قریہ نور طبرستان وطن تھا، طہران میں تعلیم و تربیت حاصل کی۔ ۱۲۷۸ھ / ۱۸۶۱ء میں عراق آئے۔ یہاں شیخ العراقین عبدالحسین طہرانی، اور شیخ الطائفہ شیخ مرتضیٰ انصاری سے کسب فیض کیا؛ تین حج کیے۔ متعدد مرتبہ زیارت مشہد کی۔ مدت تک سامرے میں رہے اور سامرے ہی میں شب چہار شنبہ*

گزر گیا۔ اس نے حسن تدبیر سے کام لے کر قزوین اور عروس کو معاہدہ صلح پر راضی کر لیا، جس کی رو سے دونوں نے ۱۷۲۳ء میں شمالی اور مغربی ایران کو آپس میں تقسیم کر لینا تھا۔ معزولی کے بعد سلطان حسین کو نظر بند رکھا گیا۔ فروری ۱۷۲۵ء میں محمود نے جوش جنون میں بہت سے صفوی شہزادوں کو اپنے ہاتھ سے قتل کر دیا۔ جب سابق شاہ نے چھوٹے شہزادوں کو بچانے کی کوشش کی تو محمود نے اسے بھی زخمی کر دیا۔

محمود اب ہوش و حواس سے عاری ہو چکا تھا۔ وہ جلد ہی طبعی موت مر گیا یا (کہا جاتا ہے) کہ اس کے بھتیجے اشرف نے جو عبدالعزیز کا لڑکا تھا اسے قتل کر دیا۔ اس کے بعد اشرف ایران کے تخت پر بیٹھا۔

اگلے برس غلزیوں اور عثمانی ترکوں کے درمیان جنگ چھڑ گئی۔ ۱۷۲۶ء کے موسم خزان کے آخر میں ترکی سپہ سالار اعظم احمد پاشا نے اشرف کو یہ ناخوشگوار پیغام بھیجا کہ وہ سلطان حسین کو دوبارہ تخت نشین کرنا چاہتا ہے۔ یہ پیغام سنتے ہی اشرف نے قاصد اصفہان روانہ کر دیے جنہوں نے بد نصیب سابق شاہ کو موت کے گھاٹ اتار دیا۔

مآخذ: متن کے مذکورہ حوالہ جات کے علاوہ

دیکھیے *Tragica vertentis : Pere T. J. Krusinski Belli persici Historia per repetitas clades ab anno 1711 ad annum 1728 continuata post Gallicos, Hollandicos, Germanicos ac demum Turcicos*، لیوپولڈ *Authoris typos Authore P. Krusinski Leopold* ۱۷۴۰ء؛ (۲) محمد محسن : *زبدۃ التواریخ، مخطوطہ ایران، عدد جی ۱۵ (۱۳)، کتاب خانہ مجلس شورای ملی، تہران*؛ (۳) محمد مہدی کوکی استرآبادی :

حکومت میں دارالسلطنت ہونے کے علاوہ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ مغربی علاقے (اقلیم) کا بھی صدر مقام تھا۔ مشرقی علاقے کا صدر مقام غالباً مرشد آباد تھا۔

مآخذ: (۱) *JASB*، ۱۸۷۰ء، ص ۲۹۰؛ (۲)

Geography and history of Bengal : H. Blochmann

در *JASB*، ۱۸۷۳ء؛ (۳) *A statistical* : W.W. Hunter

account of Bengal، ۱ : ۲۳۲؛ (۴) *S. Lane-Poole*

Catalogue of the coins in the British Museum،

Muhammadan States of India، ج ۲۳؛ (۵) غلام حسین

سلیم : ریاض السلاطین، ترجمہ از عبدالسلام، کلکتہ

۱۹۰۲ء، ص ۱۳۲؛ (۶) *Catalogue* : H. N. Wright

of the coins in the Indian Museum, Calcutta

اؤکسنڈ ۱۹۰۷ء، ۲ : ۱۳۲، ۱۷۳ تا ۱۸۰؛ (۷)

سر رجنی کنتا چکرورتی : *Gauder Itihasa*، مالدا

۱۹۰۹ء، ۲ : ۱۲۱؛ (۸) *R.D. Bandyopadhyaya*

'Saptagrāma' or Sātgāmi : T. Bloch

Sri، ۱۹۰۹ء، ص ۲۵۰ تا ۲۵۲، ۲۶۰ بعد؛ (۹)

Bāṅglār Itihāsa : Rakhal Das Bandyopadhyaya

کلکتہ ۱۳۳۳ (بنکلی سمیت)؛ ۲ : ۲۳۹، ۲۵۳، ۲۵۶

۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۶، ۲۷۷، ۲۸۶؛ (۱۰) غلام یزدانی

Two inscriptions of King Husain Shah of Bengal

from Tribeni، در *EIM*، ۱۹۱۵-۱۹۱۶ء، ص ۱۱ تا

۱۴؛ (۱۱) شمس الدین احمد : *Inscriptions of Bengal*،

راجشاہی ۱۹۶۰ء، ۴ : ۱۷۶ تا ۱۷۸؛ (۱۲)

سری سکھوہی مکھو بادھیایہ : *Bāṅglār Itihāsa*

Duso Vachar، کلکتہ ۱۹۶۲ء، ص ۲۴۰ تا ۲۴۳

(۱۳) (۱۴) (۱۵) (۱۶) (۱۷) (۱۸) (۱۹) (۲۰) (۲۱) (۲۲) (۲۳) (۲۴) (۲۵) (۲۶) (۲۷) (۲۸) (۲۹) (۳۰) (۳۱) (۳۲) (۳۳) (۳۴) (۳۵) (۳۶) (۳۷) (۳۸) (۳۹) (۴۰) (۴۱) (۴۲) (۴۳) (۴۴) (۴۵) (۴۶) (۴۷) (۴۸) (۴۹) (۵۰) (۵۱) (۵۲) (۵۳) (۵۴) (۵۵) (۵۶) (۵۷) (۵۸) (۵۹) (۶۰) (۶۱) (۶۲) (۶۳) (۶۴) (۶۵) (۶۶) (۶۷) (۶۸) (۶۹) (۷۰) (۷۱) (۷۲) (۷۳) (۷۴) (۷۵) (۷۶) (۷۷) (۷۸) (۷۹) (۸۰) (۸۱) (۸۲) (۸۳) (۸۴) (۸۵) (۸۶) (۸۷) (۸۸) (۸۹) (۹۰) (۹۱) (۹۲) (۹۳) (۹۴) (۹۵) (۹۶) (۹۷) (۹۸) (۹۹) (۱۰۰)

(۱۰۱) (۱۰۲) (۱۰۳) (۱۰۴) (۱۰۵) (۱۰۶) (۱۰۷) (۱۰۸) (۱۰۹) (۱۱۰) (۱۱۱) (۱۱۲) (۱۱۳) (۱۱۴) (۱۱۵) (۱۱۶) (۱۱۷) (۱۱۸) (۱۱۹) (۱۲۰) (۱۲۱) (۱۲۲) (۱۲۳) (۱۲۴) (۱۲۵) (۱۲۶) (۱۲۷) (۱۲۸) (۱۲۹) (۱۳۰) (۱۳۱) (۱۳۲) (۱۳۳) (۱۳۴) (۱۳۵) (۱۳۶) (۱۳۷) (۱۳۸) (۱۳۹) (۱۴۰) (۱۴۱) (۱۴۲) (۱۴۳) (۱۴۴) (۱۴۵) (۱۴۶) (۱۴۷) (۱۴۸) (۱۴۹) (۱۵۰) (۱۵۱) (۱۵۲) (۱۵۳) (۱۵۴) (۱۵۵) (۱۵۶) (۱۵۷) (۱۵۸) (۱۵۹) (۱۶۰) (۱۶۱) (۱۶۲) (۱۶۳) (۱۶۴) (۱۶۵) (۱۶۶) (۱۶۷) (۱۶۸) (۱۶۹) (۱۷۰) (۱۷۱) (۱۷۲) (۱۷۳) (۱۷۴) (۱۷۵) (۱۷۶) (۱۷۷) (۱۷۸) (۱۷۹) (۱۸۰) (۱۸۱) (۱۸۲) (۱۸۳) (۱۸۴) (۱۸۵) (۱۸۶) (۱۸۷) (۱۸۸) (۱۸۹) (۱۹۰) (۱۹۱) (۱۹۲) (۱۹۳) (۱۹۴) (۱۹۵) (۱۹۶) (۱۹۷) (۱۹۸) (۱۹۹) (۲۰۰)

حسین افندی : المعروف بہ چنجی خوجہ،

عثمانی سلطان ابراہیم [رک بان] کا اتالیق اور

منظور نظر، زعفران بوری سی (زعفران بولو) اب

زنگولوق میں ایک قضا میں پیدا ہوا۔ وہ ایک شخص

۲۷ یا ۲۰ جمادی الآخرہ ۱۱۲۳ھ / ستمبر ۱۹۰۲ء

کو وفات پائی؛ دوسرے دن نجف میں دفن ہوئے۔

مآخذ: (۱) شیخ عباس قمی : فوائد الرضویہ،

طهران ۱۳۲۷ھ و ہدیۃ الاحباب، نجف ۱۳۴۹ھ؛

(۲) محمد محسن آغا بزرگ تهرانی : مصنفی المقال فی

مصنفی علم الرجال، تهران ۱۹۵۹ء؛ (۳)

خاتمہ مستدرک الوسائل، نجف ۱۳۳۱ھ؛ (۴)

مرتضیٰ حسین : تاریخ تدوین حدیث، راولپنڈی ۱۹۵۷ء؛

(۵) محمد سراج الدین حسن بن عیش الیمانی :

خاتمہ تولد و مرجان، لکھنؤ ۱۳۳۰ھ۔

(مرتضیٰ حسین فاضل)

حسین آباد : یہ حسین آباد بزرگ کہلاتا ہے۔

اسے اس نام کے دو اور شہروں سے ممیز کرنا چاہیے،

جن میں سے ایک موجودہ مرشد آباد کے ضلع میں

تھا اور دوسرا چوبیس برس پہلے مرشد آباد

بزرگ اب مغربی بنگال کے ضلع مالدا میں ہے

اور یہ سلاطین بنگال حسین شاہ، نصرت شاہ،

فیروز شاہ اور محمود شاہ ثالث کے زمانے میں بہت

خوش حال تھا۔ اس کا نام حسین شاہ کے سگھوں اور

کتبوں دونوں میں ملتا ہے، لیکن باقی تین بادشاہوں

کے صرف سگھوں میں مذکور ہے۔ یہ یقین سے نہیں

کہا جا سکتا کہ آیا یہ وہی شہر تھا جسے گور کہتے

ہیں؛ اگر ایسا ہے تو اس کا نام حسین شاہ کے

نام پر رکھا گیا ہوگا، یا یہ نہ وہ شہر کی کوئی

نواحی بستی تھی جسے واقعی سلطان نے آباد کیا تھا۔

یہ دوسرا خیال زیادہ اغلب معلوم ہوتا ہے۔

غلام حسین سلیم کے بیان کے مطابق حسین شاہ نے

اپنا ہائے تخت اِکدالہ میں منتقل کر دیا تھا، جو

گور کے قریب تھا۔ یہ اِکدالہ موضع رام کلی کے

قریب شہر کی مغربی حد پر واقع تھا۔ ممکن ہے

کہ اس اِکدالہ کا نام حسین شاہ نے بعد میں

حسین آباد بزرگ رکھ دیا ہو۔ حسین شاہ کے عہد

‘Hammer-Purgstall) ein machtiges Triumvirat (ص ۳۲۳)۔ وہ کمان کش قرہ مصطفیٰ پاشا کو برطرف کرائے میں کامیاب ہو گیا (۱۸۰۳ء/ ۱۸۰۴ء)۔ سلطان کی رضامندی سے اس نے قرہ چلبی زادہ محمود افندی کی بیٹی سے شادی کر لی (کاتب چلبی: فذلک، ۲: ۳۳۱، معنی: خلاصۃ الآثار، ۲: ۱۳۳)۔ ۱۲ ربيع الاول ۱۸۰۳ء/ ۱۹ مئی ۱۸۰۴ء کو اسے آناتولی کا قاضی عسکر بنا دیا گیا، اور اس منصب سے فائدہ اٹھا کر اس نے رشوت لے کر عہدے تفویض کرنا اور دولت جمع کرنا شروع کر دی۔ اسے اس منصب سے ایک سے زائد مرتبہ علیحدہ کیا بھی گیا، لیکن محض تھوڑے تھوڑے دنوں کے لیے؛ یکم رجب ۱۸۰۵ء/ ۲ اگست ۱۸۰۴ء کو اسے چوتھی دفعہ برطرف لیا گیا اور کچھ عرصے کے لیے گیلی پولی میں جلاوطن کر دیا گیا۔ رجب ۱۸۰۵ء/ اگست ۱۸۰۴ء میں سلطان محمد رابع کی تخت نشینی کے موقع پر جن لوگوں کا مال و متاع تخت نشینی کے عطیات کے اخراجات کو پورا کرنے کی غرض سے ضبطی کے لیے نشان زد کیا گیا ان میں وہ بھی شامل تھا۔ صدر اعظم کے محل میں اسے ایک مہینے تک قید رہنے کے بعد اس کی تمام دولت اور جائداد ضبط کر لی گئی اور اسے دوبارہ بخالچ Mikhalich میں جلاوطن کر دیا گیا، جہاں شوال ۱۸۰۸ء/ ستمبر ۱۸۰۷ء میں اسے قتل کر دیا گیا۔ اسے موت کی سزا دیے جانے سے چند روز پہلے اسکودار میں اس کا مشہور محل (اولیا چلبی: سیاحت نامہ، ۱: ۳۲۳، ۳۲۴) ایک شہزادی کو دے دیا گیا تھا، جو فضلی پاشا سے منسوب تھی۔

مآخذ: (۱) کاتب چلبی: فذلک، ۲: ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰۔ (۲) اولیا چلبی: سیاحت نامہ، ۱: ۲۷۳ تا ۲۷۵، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵۔ (۳) قرہ چلبی زادہ عبدالعزیز: ذیل روضۃ الأبرار، کتاب خانۃ جامعۃ استنبول، مخطوطہ ۳۲۷۲

شیخ محمد ولد شیخ ابراہیم کا بیٹا تھا اور صدرالدین القونوی (ربک بان) کی اولاد میں سے ہونے کا مدعی تھا۔ استنبول آ کر وہ سلیمانہ کے ایک مدرسے میں داخل ہو گیا اور جادوگری کے ذریعے گورو اوقات کرتا رہا، جو اس نے زعفران بولوں میں اپنے ہاتھ سے سیکھی تھی؛ اسی لیے اس کا لقب چنبی (جادوگر، عامل جنات) ہو گیا۔ وہ کوئی ہونہار طالب علم نہ تھا، لیکن اس کی اس کمزوری کی تلافی اس کے سیاسی رسوخ اور اس رویے پیسے سے بخوبی ہو جاتی تھی جو اس نے جادوگری سے حاصل کر لیا تھا (اولیا چلبی: سیاحت نامہ، ۱: ۲۷۳-۲۷۴)۔ اس کی ماں کے اس دعوے کی بنا پر کہ وہ سلطان ابراہیم کے جنوں کا مداوا کر سکے گا، اسے سلطان کی بااقتدار والدہ توسم [ربک بان] کی حمایت حاصل ہو گئی اور خود سلطان کا اعتماد بھی؛ چنانچہ اسے مدرس صحن کا منصب دے دیا گیا، جس کے لیے اس میں نہ تو استعداد تھی اور نہ تعلیم، اور بعد ازاں جلد ہی سلطان کا خوجہ (اتالیق) بنا دیا گیا۔ شیخ الاسلام بھی افندی کی مخالفت کے باوجود اسے ۲۰ ذوالقعدہ ۱۸۰۳ء/ ۱۹ جنوری ۱۸۰۴ء کو غلطہ کا قاضی مقرر کر دیا گیا اور اس کے ساتھ ہی قاضی استنبول کا منصب (بابہ) بھی دے دیا گیا، حالانکہ وہ اس عہدے کے لیے بالکل ناموزوں تھا (استنبول مفتی لبق آرشیوی، غلطہ سبیل لری، عدد ۶۲، ص ۶۸؛ شیخی: وقائع الفضلہ، کتاب خانۃ جامعۃ استنبول، مخطوطہ ت-۷۸۱، ص ۱۹۱، ۲۱۴)۔ سلطان زادہ محمد پاشا (بعد میں صدر اعظم از ۱۸۰۳ء/ ۱۸۰۴ء تا ۱۸۰۵ء/ ۱۸۰۶ء) اور رکابدار یوسف آغا (بعد ازاں وزیر دوم، سپہ سالار افریطش، جسے ۱۸۰۵ء/ ۱۸۰۶ء میں سزائے موت دی گئی) کے ساتھ ہار گئے، ایک سہ رکنی طاقتور جماعت“

ورق ۲۷ - الف، ۲۸ - ب؛ (م) عبدی پاشا: وقائع قائمہ، درطوب قہی سرای موزہ سی، مخطوطہ قوغوشلر ۹۱۵، ورق ۳ - الف؛ (ہ) نعیم، ۳۳ - ۳۴، ۶۳، ۷۱، ۱۷۴، ۳۳۱ تا ۳۳۹؛ (۶) وجیبی: تاریخ، کتاب خانہ حمیدہ لائبریری، مخطوطہ ۹۱۷، ورق ۳۱ - الف؛ (۶) شیخی: وقائع الفضلاء، مخطوطہ جامعہ استانبول، عدد ۸۱ - ورق ۱۹۱، ۲۱۳ - ۲۱۴؛ (۷) محمد ثریا: سجل عثمانی، ۲: ۱۹۱؛ (۸) محلی: خلاصہ الآثار فی اعیان القرن العادۃ عشر، ۲: ۱۲۳ - ۱۲۴؛ (۹) محمد خلیفہ: تاریخ عثمانی، استانبول ۱۳۱۴ھ، ص ۱۹؛ (۱۰) اوزون چارشیلی: عثمانلی تاریخی، انقرہ ۱۹۵۷ء، ۳ / ۱: ۲۱۷، ۲۳۰؛ (۱۱) Hammer-Purgstall، ۵: ۳۲۳ تا ۳۲۶، ۳۳۶، ۳۳۸، بعد، ۳۸۵ تا ۳۸۷ تا ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۸ تا ۴۱۱؛ (۱۲) Usâqizâdes، Lebensbeschreibungen berühmter Gelehrter... طبع H. J. Kissling Wiesbaden، ۱۹۶۵ء، ۸۹؛ (۱۳) احمد رفیق: سمور دوری، استانبول ۱۹۴۷ء؛ (۱۴) وہی مصنف: قادیں لرسلفنتی، استانبول ۱۳۳۲ھ؛ (۱۵) قاموس الاعلام، وزیر مادہ جنجی]۔

(CENGİZ ORHONLU)

* حسین (پاشا): ترکی وزیر، جو آغا حسین پاشا یا آغا پاشا کے نام سے زیادہ مشہور ہے۔ یہ حاجی مصطفیٰ کا بیٹا تھا اور آدرنہ میں ۱۱۹۰ھ / ۱۷۷۶ء میں پیدا ہوا۔ اس کا والد روسچنی [رک باں] کا رہنے والا تھا اور بندر Bander [رک باں] منتقل ہو گیا تھا۔ حسین بنی چری کے نویں دستے بٹوف میں بھرتی ہو گیا اور ۱۲۰۳ھ / ۱۷۸۸ - ۱۷۸۹ء میں قسطنطنیہ آیا۔ بعد میں اس نے ۱۸۰۷ء تا ۱۸۱۲ء روسی جنگ میں حصہ لیا۔ بہت جلد اسے بنی چری کا آستا (سارجنٹ Scargent) بنا دیا گیا اور اس نے اپنی خدمات کی بدولت امتیازات حاصل کیے۔

پھر اس نے زغرچی بلٹی کے عہدے پر ترقی پائی تو وزیر اعظم سیلحدار علی پاشا نے سلطان کی توجہ اس کی قابلیت کی طرف مبذول کرائی۔ چونکہ اس زمانے میں سلطان بنی چری دستوں کو توڑنے والا تھا اور ان سے کسی نہ کسی طرح چھٹکارا ہانا چاہتا تھا، اس لیے اسے چند ایسے مستعد آدمیوں کی ضرورت تھی جو اس مشکل کام کو پورا کرنے کے لیے موزوں بھی ہوں اور تیار بھی؛ لہذا ۱۰ ربیع الآخر ۱۲۳۸ھ / ۲۵ دسمبر ۱۸۲۲ء کو حسین کو بنی چری کا 'قل کیا یا' ('قول کتغدا') مقرر کیا گیا۔ ۱۴ جمادی الآخرہ ۱۲۳۸ھ / ۲۶ فروری ۱۸۲۳ء کو آغا اس اہم عہدے پر فائز ہو کر چند ہی ماہ کے اندر اس قابل ہو گیا کہ ان دستوں کے سب سے زیادہ خطرناک سرغنوں سے نجات حاصل کر لے؛ چنانچہ انہیں یا تو مختلف صوبوں میں بھیج دیا گیا اور یا اس سے بھی زیادہ سخت تدبیریں اختیار کی گئیں۔ اسے ۱۲۳۸ھ / ۱۸۲۲ء کے اختتام تک ان خدمات کے صلے میں وزیر کے عہدے پر ترقی دے دی گئی اور اس کے بعد وہ آغا پاشا کے لقب سے ممتاز و معروف ہوا۔ بنی چری نے جلد ہی اسے اپنا سخت ترین دشمن سمجھ لیا اور سلطان نے بنی چری کی فتنہ پردازوں سے بچانے کے لیے ۲۰ صفر ۱۲۳۹ھ / ۲۹ اکتوبر ۱۸۲۳ء کو اسے الگ کر دیا۔ اب اسے ازمید اور ہروسہ کا گورنر مقرر کیا اور باسفورس کے قلعوں اور وہاں کی افواج کا افسر اعلیٰ، تا کہ جیسے ہی ضرورت پڑے وہ فوراً سلطان کی مدد کو پہنچ سکے۔ تین سال بعد بنی چری بغاوت پھیلی، لیکن حسین کی ذاتی شجاعت اور سختی نے باغیوں کی قوت مزاحمت کو اس طرح ختم کیا کہ اس فوج کا یکسر خاتمہ ہو گیا (۱۴ جون ۱۸۲۶ء)۔ اس کے صلے میں اسے ترقی دے کر ایک نو تشکیل فوج 'صا کر مصروفہ' دیا گیا۔

(حاشیہ بر سوانح حیات)؛ (۴) Der : V. Moltke
russisch-türkische Feldzug in der europäischen
Geschichte der : Rosen (۵) ; Türkei 1828 und 1829
Türkei، ۱؛ (۶) لطفی : تاریخ، ج ۱ تا ۴؛ (۷)
قاموس الاعلام، زیر مادہ آغا حسین پاشا؛ (۸) (۹)
لائڈن، بار دوم اور وہ مآخذ جو وہاں درج ہیں۔
(J. H. MORDTMANN)

* حسین پاشا : حاجی، المعروف بہ میرزا مورتہ،
الجزائر کا بحری مہم جو اور عثمانی امیر البحر
(۱۱۱۳ھ / ۱۷۰۱ء) - اس کے اطالوی لقب مزہ
مورتہ (= نیم مردہ) کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ وہ
نوجوانی میں اہل ہسپانیہ کے ساتھ ایک سمندری
جنگ میں شدید زخمی ہوا تھا۔

اس کے مولد و منشا اور حسب نسب کے
حالات پردہ خفا میں ہیں۔ بقول A. de la Motraye
(La Haye، Voyages، ۱۷۷۷ء، ۱ : ۲۰۹) وہ مالورقہ
Majorca میں پیدا ہوا تھا۔ بطور بحری
مہم جو اس کی شہرت کا آغاز ۱۶۷۴ء میں ہوا
(Relations entre la France et. la : Grammont)
، الجزائر ۱۶۹۵ء،
ص ۵۲)۔ رفتہ رفتہ وہ الجزائر کی مشہور و
معروف شخصیت بن گیا۔ جب فرانسیسی بیڑے نے
Duquesne کی سرکردگی میں ۱۶۸۳ء کے موسم
بہار میں الجزائر پر ہم باری کی تو دای بابا حسن
نے حسین کو بطور پرغمال فرانسیسیوں کے سپرد
کر دیا، لیکن حسین نے ترغیب و تحریر سے رہائی
حاصل کر لی۔ حسین نے بابا حسن کے خلاف بغاوت
پر باکر کے اسے مروا ڈالا اور خود دای بن بیٹھا۔
فرانسیسی بیڑے پر آتش باری کر کے اس نے
Duquesne کو محاصرہ اٹھانے پر مجبور کر دیا۔
۱۶۸۳ء میں اس نے لوئیس چہار دہم سے صلح کر لی
(Correspondance des : E. Plantet، ص ۸۳، Grammont)

محمودیہ“ کا سر عسکر بنا دیا گیا۔ شوال
۱۲۴۲ھ / مئی ۱۸۲۷ء میں اس کا منصب مشہور
خسرو پاشا کے حوالے کیا گیا اور باسفورس کے
قلموں کی کمان دوبارہ اسی کے سپرد کی گئی۔ روسی
جنگ (۱۸۲۸ تا ۱۸۲۹ء) میں اسے فوج کے سپہ سالار
کی حیثیت حاصل تھی۔ اس نے قلعہ بندہ کیمپ کو اپنا
صدر مقام بنایا اور کامیابی کے ساتھ اس کی مدافعت
کی، مگر وہ روسیوں کو زیریں ڈینیوب کے سب سے اہم
قلموں کو فتح کرنے سے باز نہ رکھ سکا۔ ۱۸۲۹ء
کے موسم بہار میں اس کی جگہ وزیر اعظم رشید محمد
کا تقرر ہوا اور وہ خود بطور انسراعلی (محافظ)
روسچہ چلا گیا۔ یہاں بھی اس کی فوجی
سرگرمیاں پہلے کی طرح ناکام ثابت ہوئیں۔ جب
جنگ ختم ہوئی تو وہ اڈرنہ کی ولایت کا گورنر مقرر
ہوا، مگر ۱۸۳۲ء میں اسے مصر کے خلاف فوج کشی
کا حکم ملا۔ اس جنگ میں محمد شاہ، جو اس سے
دوسرے درجے پر تھا، حماء کے معرکے (۹ جون)
میں مارا گیا اور حسین کو بیلان کے درے میں
ابراہیم پاشا نے سخت شکست دی (۲۹ جولائی)۔
اس نئے تلخ فوجی تجربے کی بنا پر اسے جنرل کے
عہدے سے سبکدوش کر دیا گیا (۳۱ اگست)،
مگر سربیا کے حاکم میلوش Milosh سے اس کے ذاتی
تعلقات بہت اچھے ہونے کی وجہ سے اسے وہاں میں
محافظ کی حیثیت سے بھیجا گیا۔ وہ ۱۷ ربيع الاول
۱۲۴۹ھ / ۳ اگست ۱۸۳۳ء سے فروری ۱۸۴۴ء
کے شروع تک وہاں رہا۔ وہ اسی حیثیت سے
شوال ۱۲۶۲ھ / اکتوبر ۱۸۴۶ء کی ابتدا میں پھر
وہاں آیا اور مرتے دم تک اس عہدے پر فائز رہا۔
اس کی وفات ۲ جمادی الآخرہ ۱۲۶۵ھ / ۲۵ اپریل
۱۸۴۹ء کو ہوئی۔

مآخذ : (۱) جودت : تاریخ ۱۲ : ۸۰؛ (۲) لطفی :
تاریخ ۸ : ۱۷۸ تا ۱۸۲؛ (۳) سجل عثمانی، ۲ : ۲۲۶

TOEM در Saklāzīn Kurtarılışı ۳ / ۱ (۱۳۲۶)،
۱۰۰ تا ۱۷۷۔

رمضان ۱۱۰۶ھ / مئی ۱۶۹۵ء میں حسین پاشا
(عموجہ زادہ) حسین پاشا [رک بآں] کی جگہ
قبودان پاشا کے عہدے پر فائز ہوا (سلحدار فندیکیلی
محمد آغا: نصرت نامہ، طبع پرماکسیز اوغلو، ۱/۱،
استانبول ۱۹۶۲ء، ۲۸ تا ۲۹)۔ اب اس نے اپنی
تمام کوششیں بحیرہ ایجین سے اہل وینس کے
اخراج پر مرکوز کر دیں۔ صفر ۱۱۰۷ھ / ستمبر
۱۶۹۵ء میں اس نے لسبوس Lesbos (مدلی) سے کچھ
فاصلے پر وینس کے بحری بیڑے کو شکست دی جو سائز
اور کاس پر چڑھا آ رہا تھا۔ ۱۶۹۶ء میں جبکہ موریا
میں فوجی نقل و حرکت ہو رہی تھی، اس نے
Andros اور یویا (Euboea) کے درمیان وینس
کے بحری بیڑے سے جنگ کی اور ۱۵ ذوالحجہ
۱۱۰۸ھ / ۵ جولائی ۱۶۹۷ء کو تیندوس (Tenedos) سے
آچھ دور وینس کے بیڑے کو شکست دی جس کی کمان
Alessandro Molino کر رہا تھا۔ ۱۴ صفر ۱۱۰۹ھ /
۳ ستمبر ۱۶۹۷ء کو Andros سے کچھ فاصلے پر
وینسی بیڑے نے ہزیمت اٹھائی۔ ۱۵ ربیع الاول
۱۱۱۰ھ / ۲۱ ستمبر ۱۶۹۸ء کو وہ لسبوس Lesbos
سے ذرا دور وینسی بیڑے سے جنگ آزما ہوا جسکی
کمان Giacomo Cornaro کر رہا تھا۔ مغربی
مآخذ (GOR، Zinkeisen، ۵ : ۱۸۳) اس جنگ میں
اہل وینس کو فتح مند اور ترکی مصادر عثمانی حکومت
کو مظفر و منصور بتلاتے ہیں۔ (سلحدار: راشد
۲ : ۴۴۰)۔

کارلوج Carlowitz کی صلح کے بعد حسین پاشا
زیادہ دیر تک زندہ نہ رہا۔ ۱۱۱۳ھ / ۱۷۰۱ء
میں (صحیح تاریخ کا تعین نہیں ہو سکا۔ اس کا
جانشین عبدالفتاح پاشا ربیع الاول ۱۱۱۳ھ /
اگست ۱۷۰۱ء کو قبودان پاشا بنا تھا) اس نے

‘Deys d’ Alger avec la cour de France, 1579-1833
پیرس ۱۸۸۹ء، ص ۸۴ : GOR : Zinkeisen، ۵ :
۵۱ (بعد)۔

۱۶۸۶ء میں حکومت عثمانیہ نے اسے الجزائر
کا بیگلر بیگی ہونے کی وجہ سے بلا بھیجا اور موریه
کی مسجد کے لیے جہاز بھیجنے کو کہا۔ (اسی اثنا
میں) فرانس سے صلح ٹوٹ گئی اور فرانسیسی بیڑے
نے دوبارہ ۱۶۸۸ء میں الجزائر پر بم باری کی۔
انتقام کے طور پر حسین نے فرانسیسی ساحل اور
جہازوں پر حملے کیے۔ ۱۶۸۹ء میں باب عالی نے
حسین پاشا کو عثمانی بیڑے کے امیر البحر (قبودان
پاشا [رک بآں]) بنانے کا فیصلہ کیا، لیکن الجزائر
میں سلطانی فرمان کی آمد سے قبل ہی اندرونی
اختلافات نے حسین کے اقتدار کو دھولھلا کر
دیا تھا۔ اس ناچاقی سے مجبور ہو کر حسین نے
تونس اور زان بعد اسانبول کی طرف راہ فرار اختیار
کی (اور قبودان پاشا کی آسامی پر مصیری زادہ ابراہیم
پاشا کا تقرر ہوا)۔

۱۱۰۱ھ / ۱۶۹۰ء میں حسین ذو دینیوب کے
ترکی بیڑے کا کمانڈر مقرر کیا گیا۔ اسے حکم ہوا
کہ وہ ویدین Vidin کی بازیابی کے لیے فوجی نقل
و حرکت میں مدد دے۔ زان بعد وہ بحیرہ اسود
میں ترکی بیڑے کی کمان کرتا رہا۔ ۱۱۰۴ھ /
۱۶۹۱ء میں جبکہ وینس کی طرف سے بحیرہ ایجین
میں فوجی مداخلت کا خطرہ تھا، وہ Rhodes کا سنجاق
بیگی مقرر ہوا اور سلطانی جہاز (قیلیون) اس کی کمان
میں دے دیے گئے۔ جب ۱۱۰۶ھ / ۱۶۹۴ء
میں اہل وینس نے سائز (Chios) پر قبضہ کر لیا
تو حسین پاشا نے دو جنگوں میں کارہائے نمایاں
انجام دیے (رجب ۱۱۰۶ھ / فروری ۱۶۹۵ء) اور
جزیرے کو غاصبوں کے قبضے سے آزاد کرا لیا۔
Koyun Adalari Öñündeki deñiz harbi ve : Safwet

پاشا (محولہ بالا اس کی تلخیص ہے) مزید حوالوں سمیت ۔

(C. ORHONLU)

* حسین پاشا دلی: (= دلاور)، آناطولی کے بنی

شہر کا باشندہ تھا۔ وہ شاہی محل میں بطور بالضہ جی [رک بان] (= تہدار) کام کرتا تھا، یہاں تک کہ اس پر مراد چہارم کی نظر پڑی جو اس کی غیر معمولی جسمانی قوت کے مظاہرے سے بہت متاثر ہوا۔ سلطان کو اس کے ظریفانہ اور مزاحیہ جملے بہت پسند آئے تھے۔ سلطان نے چند دنوں کے بعد اسے اپنا مصاحب اور پھر بیوی میر آخور (داروغہ اصطبل) مقرر کر دیا۔ ۳ محرم ۱۰۳۳ھ / ۳۰ جون ۱۶۳۳ء کو اسے قہودان پاشا بنا دیا گیا اور وہ سلطان کے ساتھ اربوان Eriwān (- ربوان) کی مہم پر گیا۔ واپس آ کر ۹ جمادی الاولیٰ ۱۰۳۵ھ / ۲۱ اکتوبر ۱۶۳۵ء کو اسے مصر کی ولایت ملی اور اس عہدے پر وہ ۱۵ جمادی الآخرہ ۱۰۳۷ھ / ۳ نومبر ۱۶۳۷ء تک فائز رہا۔ سلطان ابراہیم کی تخت نشینی پر (سوال ۱۰۳۹ھ / ۱۶۳۹ء) کو اسے دوبارہ قہودان پاشا بنایا گیا۔ اس کے بعد جلد ہی وہ ۲۲ جمادی الاولیٰ ۱۰۵۰ھ / ۹ ستمبر ۱۶۴۰ء کو انزاکوف Oczakow کا محافظ (فوجی گورنر) مقرر ہوا۔ اگلے سال اس نے تین سال تک ازوف Azov کا محاصرہ کیا، جس پر قازقوں کا تسلط تھا اور اس کے بعد خزاں کے آخر میں بوسنیا Bosnia میں بہ حیثیت والی کے چلا گیا۔ ۱۰۵۳ھ / ۱۶۴۳ء میں چند دنوں کے لیے بغداد کا گورنر بھی رہا۔ یہاں سے اسی سال رمضان/ نومبر ۱۶۴۴ء میں اس کا تبادلہ بودین کے والی کی حیثیت سے ہو گیا۔ وینس سے جنگ شروع ہو جانے کے بعد وہ اقريطش گیا اور وہاں قلعہ خانہ Canea کا محافظ مقرر ہوا جو ۱ اگست ۱۶۴۵ء کو فتح کیا گیا تھا۔ وہاں وہ ۲۵ ذوالقعدہ ۱۰۵۵ھ / ۲ جنوری ۱۶۴۶ء کو بندرگاہ پر اترا۔

پاروسى Peros جزیرے میں انتقال کیا اور ساقر

Chios میں دفن ہوا - (Istanbul, Başvekdlet Arşivi)

A. de La Motraye, ۱۰۱ ص ۶۴۴، عدد ۱۰۱

Motraye، ۲۱: ۲۱۰)۔

حسین پاشا نے حکومت عثمانیہ کی جو خدمات

انجام دی تھیں، وہ معرکہ آرائیوں تک محدود نہ

تھیں۔ اس نے عثمانی بیڑے کی اصلاح کر کے اس

کو مضبوط بنیادوں پر قائم کیا۔ بحری ملازمت کے

نظم و ضبط کے لیے ضابطہ قوانین (قانون نامہ) تیار

کیا (دیکھیے اسمعیل حق اوزون چارشلی: Osmanli

devletinin merkez ve bahriye teskilati، انقرہ ۱۹۳۸ء،

۴۹۸ تا ۴۹۹، ۲۳ وغیرہ)۔

مآخذ: مذکورہ بالا مصادر کے علاوہ دیکھیے

(۱) راسخ پاشا زادہ محمد عزت: خریطہ قہودان ذربا،

استانبول ۱۲۴۹ھ، ۷۷، ۷۸؛ (۲) کزسکر محمد حنفیہ،

سفینۃ الوزراء، طبع ہرماکسیز اوغلو، استانبول ۱۹۵۲ء، ۳۲؛

(۳) سیاحدار: نصرت نامہ (زیادہ تر مخطوطے کے شکل میں

موجود ہے، طبع ہرماکسیز اوغلو، ۱/۱ استانبول ۱۹۶۲ء،

۱۱۶ تا ۱۱۷، ۱/۱، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱،

۱/۱، ۱۹۶۳ء، ۲۶۷ تا ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱،

۲۷۲ اور تاریخ، ۲: ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵،

۵۰۶؛ (۴) راشد: ۲: ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵،

۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴،

۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳،

۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱،

۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹،

۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷،

۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵،

۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳،

۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱،

۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹،

۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷،

۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵،

جو ۲۲ اپریل ۱۵۶۹ء کا لکھا ہوا ہے (De Rebus Turcicis Epistolae ineditae ص ۵۷ بعد)۔

(J. H. MOEDTMANN)

حسین پاشا عمو جہ زادہ : عمو جہ زادہ (= چچا کا بیٹا)، کا نام اسے اس کے عمو زادہ فاضل احمد پاشا نے دیا تھا۔ وہ اس حسین پاشا کا بیٹا تھا جو کوپرولو خاندان کے ایک مشہور رکن محمد پاشا کا چھوٹا بھائی تھا۔ اس نے کوپرولو خاندان کے عہد عروج میں پرورش پائی اور تیس برس کی عمر تک کوئی امتیاز حاصل نہ کر سکا، کیونکہ وہ آسائش اور تن آسانی کی زندگی کو پسند کرتا تھا۔ ۱۶۸۳ء میں ویانا کی جنگ میں صدر اعظم قرا مصطفیٰ پاشا جو کوپرولو سے بہت عقیدت رکھتا تھا، کی شکست اور اس کی معزولی کے بعد اسے دارالسلطنت سے ذلت کے ساتھ نکال دیا گیا۔ پھر پہلے تو اسے شہر زور کا گورنر بنایا گیا اور ایک سال بعد در دانیال میں چارطاق Çardak کا محافظ (فوجی گورنر)، جہاں اس نے پانچ سال گزارے۔ رجب ۱۱۰۰ھ / اپریل - مئی ۱۶۸۹ء میں اسے وزیر کا منصب ملا اور اسے سد البحر کا محافظ بنا کر در دانیال کے مدخل کی طرف بھیجا گیا۔ شعبان ۱۱۰۲ھ / مئی ۱۶۹۱ء میں قسطنطنیہ واپس آیا تا کہ صدر اعظم کے قائم مقام کی حیثیت سے کام کرے، جو میدان جنگ میں تھا۔ یہ غرائض اس نے جمادی الآخرہ سے لے کر شوال ۱۱۰۵ھ / اختتام جنوری سے ۹ جون ۱۶۹۴ء تک انجام دیے اور اس کے بعد دوبارہ اپنے سابق عہدے پر در دانیال واپس چلا گیا۔ ۱۴ جمادی الاولیٰ ۱۱۰۶ھ / ۳۱ دسمبر ۱۶۹۴ء کو اس کا تقرر قہودان پاشا کے عہدے پر ہوا اور ساقز (Chios) کو دوبارہ فتح کرنے کی خدمت اس کے سپرد ہوئی جس پر اہل وینس نے قبضہ کر لیا تھا۔ اس نے وینس کے بحری بیڑے

اگست ۱۶۴۶ء میں اس نے جزیرے کی فوجوں کی سپہ سالاری سنبھالی اور Rhethymnos کا اہم شہر سر کر لیا دوسرے سال قانديہ Candia کا محاصرہ کیا مگر حکومت وینس کے اس آخری مضبوط مورچے کو سر نہ کر سکا۔ تیرہ سال کی جنگ آزمائی کے بعد جب وہ ایک طرف اپنی نمایاں بہادری سے ترکی فوج کی کامیابی کا سکھ جما چکا اور دوسری طرف اپنے مدبرانہ اقدامات سے یونانی آبادی کو ترکی حکومت کا مطیع بنانے میں کامیاب ہوا، تو اسے ۱۰۶۸ء کے آخر / ۱۶۵۸ء میں واپس بلا لیا گیا، اور ۱۴ شوال ۱۰۶۸ھ / ۱۵ جولائی ۱۶۵۸ء کو اسے قہودان پاشا بنا دیا گیا۔ ۲ ربیع الاول ۱۰۶۹ھ / ۳ دسمبر ۱۶۵۸ء کو اسے روم ایلی Rume'i کا بیگلر بیگی مقرر کیا گیا۔ صدر اعظم کوپرولو Köprülü محمد پاشا بہت دنوں سے حسین کی تباہی کے درپے تھا اور اس کی ہر دلغیزی کی وجہ سے اس سے نفرت کرتا تھا اور اس وجہ سے بھی کہ وہ سلطنت کے سب سے بڑے عہدے کا امیدوار تھا، چند مہینوں کے بعد سلطان کو بھکانے میں کامیاب ہو گیا، چنانچہ ۱۶۵۹ء کے موسم بہار میں اسے "سات برجوں" Seven towers کے اندر قید کر دیا گیا اور پھر اس الزام میں قتل کر دیا گیا کہ اس نے اپنے اختیارات ناجائز طور پر استعمال کیے تھے۔

مآخذ: (۱) نعیمہ: تاریخ، (خاص طور سے ۲: ۶۸۸

بعد)؛ (۲) حاجی خلیفہ: نذیکہ اور تقویم التواریخ؛ (۳)

بعد: History of the Ottoman Empire: Kantemir ص ۵۱۴

بعد: V. Hammer: کتاب مذکور، ج ۵ و ۶؛

(۵) Zinkeisen: GOR ج ۵ و ۶ - حسین پاشا

کے قتل کی صحیح تاریخ بیان نہیں کی گئی۔ سنہ اور

اغلب تاریخ کی جو جمادی الاولیٰ ۱۱۰۶ھ / جنوری،

فروری ۱۶۵۹ء کے کچھ ہی بعد کی ہے۔ نعمان اور

Levin Warner کے خط کے ذریعے یقینی ہو جاتی ہے)

سلطنت کی سب سے زیادہ خدمت سر انجام دی۔ وہ بہت ایماندار آدمی تھا جس کے بارے میں تمام لوگوں کی رائے بہت اچھی تھی۔ فرانسسی سفیر فیروں (Memoire historique sur : Bonnac) Ferriol کا قول ہے کہ ”اس نے سلطنت میں پانچ سال تک ایسی شان و شوکت کے ساتھ حکومت کی کہ لوگ کہتے تھے کہ وزارت اس کی موت کے ساتھ ہی ختم ہو گئی۔“ وہ نہ صرف دیانتداری اور عالی ظرفی میں ممتاز تھا بلکہ غیر معمولی سیاسی تدبیر میں بھی شہرت رکھتا تھا اور جب اس نے اپنے منصوبوں کی تکمیل کا کام حسین مزہ مورتہ (Husain Mezzomorto)، راسی محمد Rāmī Muḥammad اور اسکندر مفرود (Alexander Mavro-Cordato) ایسے تجربہ کار لوگوں کے سپرد دیا تو اس کی وجہ سہل پسندی اور تن آسانی نہ تھی بلکہ اس کا باعث خود داری اور ضبط نفس تھا۔ اس نے رفاہ عامہ کے لیے بہت سی عمارات اور ادارے اپنے بعد سلطنت کے متعدد شہروں خاص کر ادرنہ میں چھوڑے، جن کی وجہ سے اس کا نام تعظیم و تکریم سے لیا جاتا ہے۔ اس کا موسم گرما گزارنے کا محل (یالی)، جو باسفورس پر آناطولی حصار میں واقع ہے، دارالسلطنت کی قابل دید عمارات میں سے ہے اور اس بات کا یقین ثبوت ہے کہ اس کا بانی شان و شوکت کا دلدادہ تھا اور پرنسپال کی اعلیٰ مذاق رکھتا تھا۔

مآخذ: (۱) حقیقۃ الوزراء، ص ۱۳۳ بعد؛ (۲) سجل عثمانی، ۲: ۲۰۲ (مقالات جو لوگوں کے حالات زندگی پر مشتمل ہیں)؛ (۳) راشد: تاریخ، ج ۱؛ (۴) The Histories of the : Kantemir و v. Hammer Ottoman Empire، (ج ۶ و ۷)؛ (۵) حقیقۃ الجوامع، ۱: ۹۱؛ (۶) سلاحدار: تاریخ؛ (۷) شانی زادہ: تاریخ، ۳: ۱۰۴۔

(J. H. MORDTMANN)

کنوہو جنگوں میں خلیج ساقز (Bay of Chios) میں سپالمادور (Spolmadore) کے جزائر سے ہرے (۹) اور ۱۸ فروری ۱۶۹۵ء کو شکست دی اور اس کے بعد اہل وینس بغیر جنگ کیے ساقز کو چھوڑ کر چلے گئے۔ رمضان ۱۱۰۶ھ کے اختتام / نصف مئی ۱۶۹۵ء کے قریب اس نے بحری بیڑے کی سپہ سالاری چھوڑ دی اور ساقز میں صرف محافظ کی حیثیت سے برقرار رہا۔ محرم ۱۱۰۷ھ / اگست - ستمبر ۱۶۹۵ء میں وہ والی کی حیثیت سے قونیہ اور ادرنہ [رک باں] گیا۔ ۱۱۰۸ھ اگست - ستمبر ۱۶۹۶ء کے ابتدائی مہینوں میں اس کا تبادلہ بہ حیثیت محافظ بلغراد میں ہو گیا۔ وزیر اعظم الماس پاشا زنتہ (Zenta) کی جنگ میں یکم ربیع الاول ۱۱۰۹ھ / ۱۷ ستمبر ۱۶۹۷ء کو مارا گیا۔ حسین پاشا کو اس کا جانشین مقرر کیا گیا اور وہ شکست خوردہ فوج کو لے کر ادرنہ واپس آیا۔ اگلے سال اس نے کارلوج کے صلحنامے کی رو سے اس جنگ کو ختم کیا جو آسٹریا اور اس کے حلیفوں وینس، روس اور پولینڈ سے پندرہ سال سے جاری تھی۔ پانچ سال کی وزارت کے بعد اس نے ۱۱ ربیع الآخر ۱۱۱۴ھ / ۴ ستمبر ۱۷۰۲ء کو ایک لاعلاج مرض کی بنا پر استعفا دیدیا اور اپنی ریاست سیلیری Silivari میں گوشہ نشین ہو گیا، جہاں اس کا اسی سال ربیع الآخر / ۲۲ ستمبر کو انتقال ہو گیا۔ [عموجہ زادہ حسین پاشا نے مختلف عہدوں پر فائز رہ کر ملک و ملت کی بڑی خدمت انجام دی۔ دیانت، تدبیر، محنت اور خلوص اس کے کردار کی نمایاں خصوصیتیں تھیں] ایک ہم عصر مصنف پال لوکس Paul Lucas : Voyage au Levant، ۲: ۱۵۴) اس کے بارے میں صحیح طور پر لکھتا ہے کہ ”تمام سلطنت کے لیے وہی ایک ایسا انسان تھا جس نے

(۱۷۹۳ء) اور مؤخر الذکر کے بدنام لفٹیننٹ بحری ڈاکو کراکترانی (Kara Katzani) کو گرفتار کر لیا۔ اگرچہ اسے فوجی معاملات کی بالکل واقفیت نہ تھی یا تھی تو بہت کم، پھر بھی اسے ۱۷۹۳ء/ ۱۷۹۸ء میں اس فوج کی قیادت دے دی گئی جو وِڈین Widden کے مشہور ہِزوان اوغلو Pazwanoghlu کے خلاف بھیجی گئی تھی۔ حسین پاشا نے مسلح جہازوں کے ایک بیڑے سے اس کا محاصرہ کر کے اس کا راستہ روک دینا چاہا مگر اسے اس میں کامیابی نہ ہوئی۔ اس لیے اس نے محاصرہ اٹھا لیا اور موسم خزاں میں قسطنطنیہ واپس چلا آیا۔ ۱۸۰۰ء میں وہ اسکندریہ کے چاروں طرف سمندر میں چکر لگاتا رہا اور اگلے سال اس نے برطانیہ کی ان فوجوں سے تعاون کیا جو مصر کی فتح کے لیے گئی تھیں۔ مارچ کے شروع میں وہ اسکندریہ کے قریب ساحل پر اترا۔ اس کے ساتھ چھ ہزار آدمی تھے، جو زیادہ تر البانیا کے باشندے تھے۔ اس نے برطانوی فوج کا ساتھ دیتے ہوئے فرانسیسیوں کے خلاف جنگ میں حصہ لیا۔ جیسا کہ اچھی طرح معلوم ہے، اس مہم کا انجام یہ ہوا کہ فرانسیسیوں کو مصر چھوڑنا پڑا۔ شعبان ۱۲۱۶ھ/ دسمبر ۱۸۰۱ء میں وہ قسطنطنیہ واپس آیا، جہاں اس کا گرم جوشی سے استقبال کیا گیا اور اسے مصر کا فاتح ثانی مانا گیا۔ سلطان نے اسے بہت اعزاز دیے۔ ۲۳ شعبان ۱۲۱۸ھ/ ۷ دسمبر ۱۸۰۳ء کو حسین پاشا نے قوروق چشمہ (باسفوس) میں وفات پائی۔ اس وقت اس کی عمر چھیالیس برس سے بھی کم تھی۔ یہ سانحہ اس کی بیوی شہزادی اسماء سلطان کے ”موسم گرما کے محل“ میں پیش آیا۔ جامع ایوب میں اس کا جو مقبرہ ہے، اسے عرصے تک دارالسلطنت کا ایک عجوبہ سمجھا جاتا رہا اور اسے بڑی شہرت حاصل ہوئی، جیسا کہ اس کی

حسین پاشا: اس کا لقب کوچک تھا، کیونکہ وہ کوتاہ قد تھا۔ وہ اصل میں گرجستان کا ایک غلام تھا، جسے اس کے آقا سیاحدار ابراہیم پاشا نے ۱۱۸۱ھ/ ۱۷۶۷-۱۷۶۸ء میں سلطان مصطفی ثالث کی نذر لیا تھا۔ اس نے سرائے یعنی شاہی محل میں اپنے رضاعی بھائی کے ساتھ، جو بعد میں سلطان سلیم ثالث کے لقب سے تخت نشین ہوا، پرورش پائی۔ جب سلیم ۱۱ رجب ۱۲۰۳ھ/ ۷ اپریل ۱۷۸۹ء کو با اختیار ہوا تو حسین کو اس نے باش چوقدار یعنی مصاحب خاص بنایا اور چند سال بعد ۱۶ رجب ۱۲۰۶ھ/ ۱۰ مارچ ۱۷۹۲ء کو قہودان پاشا مقرر کیا اور اس طرح اس نے ایک وزیر کا درجہ حاصل کر لیا۔ سلطان سلیم کی طرف سے اسے تقریباً غیر محدود اختیارات حاصل تھے، چنانچہ حسین پاشا نے سلطان کی تدابیر کے مطابق بارہ سال تک، یعنی جب تک وہ اس عہدے پر قائم رہا، بہت محنت سے بحری فوج اور اسلحہ خانے کی از سر نو تنظیم کی۔ وہ تمام عثمانی بحری افواج کو برطانوی اور فرانسیسی بحری افواج کے نمونے پر منظم کرنے میں کامیاب رہا اور اس کام میں غیر ملکی ماہروں سے بھی مدد لی، جس کی وجہ سے اسے صحیح معنوں میں جدید عثمانی بحری طاقت کا بانی کہا جاسکتا ہے؛ مگر بیڑے کے افسر اعلیٰ ہونے کی حیثیت سے اسے شہرت حاصل نہ ہو سکی۔ بحر اربعین (Aegean) میں اپنی سالانہ مہموں کے دوران میں مجمع الجزائر (Archipelago) پر اس نے جو بھاری تاوان لگایا، اس کی حمایت میں کچھ کہنا دشوار ہے۔ دوسری طرف وہاں قزاقی کو روکنے میں وہ کم و بیش کامیاب رہا۔ مثال کے طور پر اس نے پہلی بار جو بحری دورہ کیا اس میں اس نے لمبرو کتسونی (کنزیانی) Lambaro Katsoni (Canziani) کے لٹیرے بیڑے کو ختم کر دیا

وفاات کے قطعہ تاریخ سے ظاہر ہے، جسے مؤرخ واصف نے منظوم کیا تھا (دیکھیے v. Hammer : Constantinoplis und der Bospores، ۲ : ۶۸؛ واصف : تواریخ، ص ۱۱)۔

مآخذ: (۱) جودت : تاریخ، ۷ : ۳۶۹ بعد؛ (۲) عطاء : تاریخ، ۲ : ۱۹۳ تا ۱۹۸؛ (۳) سچل عثمانی، ۲ : ۲۱۸ (سوانح حیات)۔

(J.H. MORDTMANN)

حسین جاہد : (موجودہ ترکی میں حسین جاہد پانچین، ۱۸۷۳ تا ۱۹۰۷ء) ایک ترک اہل قلم، اخبار نویس اور سیاست دان۔ اس کے والدین استانبول کے رہنے والے تھے۔ اس کی پیدائش بلیکیسر میں ہوئی، جب کہ اس کا والد علی رضا صوبے میں بطور محاسب سرکاری ملازمت سے منسلک تھا۔ حسین جاہد نے ابتدائی تعلیم مقدونیہ کے شہر سیریس اور ثانوی تعلیم استانبول میں پائی۔ ۱۸۹۶ء میں اس نے علم السیاسة کی درس گاہ (مکتبہ) سے فراغت پانے کے بعد محکمہ تعلیم میں ملازمت کر لی۔ دریں اثنا اس نے فرانسیسی زبان بھی سیکھ لی تھی۔ بعد ازاں وہ مختلف سکولوں میں ترکی اور فرانسیسی زبان کے استاد کی حیثیت سے کام کرتا رہا اور (آخر میں) مرجان کے اعدادی سکول کا ہیڈ ماسٹر بن گیا، جو اس وقت کا ممتاز ثانوی سکول تھا۔

۱۹۰۸ء میں دستور بحال ہوا تو سلطان عبدالحمید ثانی کی مطلق العنانی کا بھی خاتمہ ہو گیا۔ حسین جاہد نے بھی سیاسی سرگرمیوں میں حصہ لیا، انجمن اتحاد و ترقی میں شامل ہو کر اخبار طہن کی تاسیس کی اور اسے انجمن کا ترجمان بنا دیا۔ حسین جاہد عثمانی پارلیمنٹ کا رکن اور بعد ازاں بطور بھی منتخب ہوا۔ ۳۱ مارچ - ۱۳ اپریل ۱۹۰۹ء کے عرصہ میں قدامت پسند عناصر نے جوابی انقلاب برپا کیا، جس کے دوران میں باغیوں نے حسین جاہد

کے چھاپے خانے پر حملہ کر کے اسے تباہ و برباد کر دیا اور پارلیمنٹ کے ایک دوسرے رکن کو حسین جاہد سمجھ کر قتل کر دیا۔ عثمانی حکومت کے قرضوں کے چکانے کا انتظام ہوا تو حسین جاہد نے قرض خواہوں کی نمائندگی کا فریضہ انجام دیا۔ ۱۹۱۸ء میں ترکی حکومت اور اتحادیوں میں عارضی صلح ہوئی تو انگریزوں نے حسین جاہد کو متعدد سرکردہ ترک دانشوروں اور سیاست دانوں کے ہمراہ مالٹا جلا وطن کر دیا۔ وہاں اس نے انگریزی اور اطالوی زبانیں سیکھ لیں اور گوٹلپ Gökulp کے مشورے پر تاریخی کتابوں کا بھی ترجمہ کیا (ذیل میں دیکھیے)۔ مالٹا سے رہائی پانے کے بعد حسین جاہد نے طنین کی دوبارہ اشاعت (۱۹۲۲ء) کا اہتمام کیا اور مصطفیٰ کمال پاشا کی نئی حکومت پر شد و مد سے تنقید کرنے لگا۔ جمہوریت کے ابتدائی سالوں میں حکومت کے تحکمانہ طرز عمل کے پیش نظر حسین جاہد کا رویہ کچھ غیر ہمدردانہ رہا۔ اس وقت حکومت بہت سی نئی اصلاحات کو عملی جامہ پہنا رہی تھی۔ حکومت نے حسین جاہد کے طرز عمل کو شکست خوردہ ذہنیت کا مظہر قرار دے کر اس پر فوجی عدالت میں دو دفعہ مقدمہ چلایا۔ ”حریت اور جمہوریت کے علمبردار“ ہونے کی حیثیت سے قومی حکومت کی مستبدانہ حکومت کے خلاف حسین جاہد کے احتجاج کو مضحکہ خیز قرار دیا گیا، کیونکہ خود حسین جاہد ۱۹۱۸ء سے قبل کی اتحادی حکومت کی بدعنوانیوں اور جرائم سے چشم پوشی کر چکا تھا۔ پہلے مقدمے میں حسین جاہد کو بری قرار دیا گیا لیکن دوسرے مقدمے میں سزا کے طور پر اسے وسطی آناطولی میں چورم میں جلاوطن کر دیا گیا۔ ۱۹۲۶ء میں رہا ہوا تو اس نے سیاست سے علحدگی اختیار کر لی۔

کے ناولوں سے خاص طور پر متاثر ہوا تھا۔ چودہ سال کی عمر میں اس نے اپنا پہلا ناول نادیدہ لکھا، جو ”استاد کے طرز“ کی کامیاب نقل تھی، اس میں رقت آمیز جذباتیت، غیر مختتم اخلاقی نصاب اور حکیمانہ نکات پائے جاتے ہیں۔ اس نے اپنا سارا اثاثہ بیچ کر یہ ضخیم تصنیف چھپوائی تھی۔

فرانسیسی مصنفین کے، جو ہمیشہ اس کے زیر مطالعہ رہتے تھے اور جن کی تصانیف کا وہ ترجمہ کرتا رہتا تھا، اور ثروت فنون کے اہل قلم دوستوں کے زیر اثر اس نے جلد ہی اپنی ابتدائی جذباتیت پر قابو پا لیا اور ادبیات جدیدہ کی جدت پسند تحریک کا کٹر حمایتی بن گیا۔ اس کا دوسرا اور آخری ناول خیالِ اجندہ (خواب میں، ۱۹۰۱ء) اور انسانے (جو تین جلدوں میں ہیں: حیاتِ مخیل (خواب کی زندگی، ۱۸۹۹ء)، حیاتِ حقیقی (مجنونری، ۱۹۱۰ء) اور نچین الداترلریش (وہ کیوں دھوکہ دیتے ہیں؟ ۱۹۲۴ء) جن میں حقیقت نگاری کے ساتھ جذباتیت کی آمیزش دکھائی دیتی ہے اور غریبوں اور ناتوانوں کے ساتھ ہمدردی کی جھلک نظر آتی ہے؛ ان کا شمار اس مکتب فکر کی بہترین تخلیقات میں نہیں ہو سکتا۔ اگر ان نگارشات کا مقابلہ جدید ادبی تحریک کے سرکردہ شرکا مثلاً توفیقِ فکرت، شہاب الدین اور خالد ضیاء کے رنگین اور مرقع طرز بیان سے کیا جائے تو حسین جاہد کا سادہ اور فطری اسلوب بیان اثر انگیز معلوم ہوتا ہے۔ حسین جاہد اور اس کے ناول نویس دوست محمد رؤف (اور بعد میں خالدہ ادیب) کے طرز نگارش کی یہ امتیازی خصوصیت کسی حکمت عملی کی بنا پر نہیں ہے بلکہ بڑی وجہ یہ ہے کہ ان اہل قلم کا عربی و فارسی سرمایہ علم ناکافی سا تھا اور وہ عثمانی ترکی زبان کے بھاری بھرکم ذخیرۃ الفاظ کو اچھی طرح استعمال نہیں کر سکتے تھے۔ حسین جاہد

۱۹۳۰ء میں مصطفیٰ کمال نے ترکی زبان کی اصلاح کے سلسلے میں حکومت کی طرف سے کانگرس بلوائی؛ اس میں حسین جاہد ہی تنہا ممتاز اہل قلم تھا جس نے کھلے بندوں اور مصطفیٰ کمال کی موجودگی میں حکومت کے اس اقدام کی مخالفت کی اور وثوق سے کہا کہ اس اصلاح سے زبان کو فائدے سے زیادہ نقصان پہنچے گا۔ اس نے رائے ظاہر کی کہ زبان کو اس کے حال پر چھوڑ دیا جائے تاکہ وہ طبعی طور پر ترقی کرتی رہے۔

حسین جاہد کی مطبوعات ۱۹۳۸ء تک غیر سیاسی موضوعات تک محدود تھیں۔ اتاترک کے انتقال کے بعد اس نے دوبارہ سیاسی سرگرمیوں میں حصہ لینا شروع کر دیا۔ ۱۹۳۹ء تا ۱۹۵۰ء وہ پارلیمنٹ کا رکن بھی رہا اور طنین کی پھر سے اشاعت بھی شروع کر دی۔ بعد ازاں اسے جمہوری عوامی جماعت کے اخبار اولوس کا مدیر بنا دیا گیا۔ جمہوریت نواز پارٹی (Democrat Party) کی حکومت پر شدید نکتہ چینی کرنے کے باعث اسے گرفتار کر کے چند ماہ کے لیے قید کر دیا گیا (۱۹۵۴ء)، لیکن بڑھاپے کی وجہ سے اسے رہائی مل گئی۔ اس نے ۱۹۵۷ء میں استانبول میں انتقال لیا۔

حسین جاہد کی عملی زندگی کو دو واضح وقفوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے، یعنی ۱۹۰۸ء سے قبل اور بعد۔ ”دستور ثانی“ سے پہلے وہ ثروتِ الفنون، کا سرکردہ رکن تھا، جو ایک علمی تحریک تھی۔ وہ ناول نگار، افسانہ نویس اور خاص کر نقاد کے طور پر معروف تھا۔ ۱۹۰۸ء کے بعد وہ علم ادب کو خیرباد کہہ کر ایک حوصلہ مند سیاست دان اور مجاہد اخبار نویس بن گیا، اور نسبتاً زیادہ پرسکون وقفوں میں وہ کثرت سے ترجمہ کرتا اور رسائل میں اخلاقی مضامین لکھا کرتا تھا۔

بچپن میں حسین جاہد، احمد مدحت [رک بان]

خود اقرار کیا ہے کہ اس کے اسلوب بیان میں جو سادگی اور فطرت پسندی پائی جاتی ہے اور جس کی تعریف ممتاز نقادان فن کرتے ہیں وہ اس کی ”کلاوقیت“ کا نتیجہ ہے (دیکھیے *Edebi hatıralar*، ص ۱۳۳)۔

جدید ادبی تحریک کے سلسلے میں حسین جاہد کا اصلی کارنامہ اس کے تنقیدی مقالات ہیں، جو ”ادبیات جدیدہ“ کے مصنفین کے عزائم کے آئینہ دار ہیں۔ ان مقالات میں اس نے مختلف مخالف گروہوں کے مسلسل حملوں کے خلاف مدافعت پیش کی ہے جو انہیں ادب میں ”دیوان“ مرتب کرنے کی پرانی روایت کی تباہی، فرانسیسی اہل قلم کی کورانہ تقلید، قدیم عرب مسلم ثقافت کی شان و شوکت سے صرف نظر یا علیحدگی پسندی اور فکری اضحلال کا الزام دیتے تھے۔ حسین جاہد کے بہت سے تنقیدی مقالات، جنہیں اس عہد کی ادبی تاریخ کے لیے دستاویزی اہمیت حاصل ہے، ابھی تک کتابی صورت میں شائع نہیں ہو سکے بلکہ رسائل اور اخبارات (خصوصاً مکتب، طریق، صباح، ثروت فنون اور طین) میں پکھرے پڑے ہیں۔ اس کے بعض مناظرانہ قسم کے مقالات، ایک کتاب میں جمع کر کے شائع کر دیے گئے ہیں، جس کا نام قوغلریم ہے (میرے مناظرے، ۱۹۱۰ء)۔

حسین جاہد ۱۹۰۸ء کے بعد ادبی مشاغل ترک کر کے ”اتحادی“ بن گیا اور ساری عمر لہجہ ہی رہا، اس نے اپنی توانائی اور وقت کا بیشتر حصہ انجمن اتحاد و ترقی کے اصول و اعمال کی مدافعت کی نذر کر دیا۔ اسی وجہ سے اس کی ریپبلکن حکومت سے نہ نہ سکی، جس نے اتحاد و ترقی والوں کا آئینی نشان بھی مٹا ڈالا۔

ترکی ثقافت کے فروغ میں حسین جاہد کی حیثیت بہت اہم ہے۔ اس کے بہت ممتاز ادبی تنقید، سماجی

اور سیاسی مسائل پر اس کے سیکڑوں مقالات، رسائل اور اخبارات خاص کر اس کے ہفتہ وار اخبار *Fikir Hareketleri* (۱۹۳۳ء تا ۱۹۴۰ء، ۳۶۴ شمارے) میں شائع ہوا کرتے تھے۔ اس ہفتہ وار اخبار کو وہ اذیلا ہی ترتیب دیا کرتا تھا۔ ان کے علاوہ اس نے انگریزی، فرانسیسی اور اطالوی زبانوں سے بہت سی اہم تاریخی، عمرانی، سیاسی اور ادبی کتابیں ترکی زبان میں منتقل کیں۔

حسین جاہد ترکی کی اولین گرائمر کا بھی مصنف ہے، جو عرب نحویوں کے اصولوں سے ہٹ کر فرانسیسی زبان کے قواعد کی پیروی میں لکھی گئی ہے (ترکی صرف و نحو، ۱۹۱۱ء)۔ اس نے انجمن اتحاد و ترقی کے رہنما طلعت پاشا کے جو سوانح لکھے ہیں وہ غیر جانبدارانہ نہیں۔ ۱۹۳۰ء کے عشرے کے بعد سے پیش قیمت ادبی مقالات (*Edebi hatıralar*، اسانبول ۱۹۳۵ء) کے علاوہ اس نے اپنے مقالات کو مختلف اخبارات اور رسائل میں سلسلہ وار شائع کرایا، جو ابھی تک کتابی صورت میں شائع نہیں ہو سکے۔ یہ مقالات ان اخبارات میں شائع ہوئے تھے: *Multa akısuında esaret hatıraları*، در *Yedigün*، شماره ۸۷ تا ۱۲۱، ۱۹۳۴ء؛ *On Yılın hikâyesi: 1908-1918*، در *Yedigün*، شماره ۱۲۰ تا ۲۵۰، ۱۹۳۵ء تا ۱۹۳۷ء؛ *Meşrutiyet hatıraları*، در *Fikir hareketleri*، شماره ۷۱ تا ۲۲۴، ۱۹۳۵ء تا ۱۹۳۸ء؛ *Meşrutiyet devri ve sonrası*، در روزنامہ حلقچی *Halkçı*، شماره ۱۷۰ تا ۳۷۰، ۱۳ جون تا ۳۱ دسمبر ۱۹۵۴ء؛ *Mercan'dan Babuliy'ye*، در *Yedigün*، شماره ۲۶۷ تا ۲۸۲، ۱۹۳۸ء۔ یہ مقالات اگرچہ جانبداری سے لکھے گئے ہیں، کیونکہ حسین جاہد بیشتر مسائل اور واقعات کو انجمن اتحاد و ترقی کے نقطہ نظر سے دیکھنے کا عادی تھا، پھر بھی دستاویزی اہمیت کے حامل ہیں کیونکہ

بسر کیے۔ اس کے بعد وہ آیدین (۱۸۸۳ء)، شام (۱۸۸۵ء) اور بغداد (۱۸۹۲ء) میں متعین رہا۔ ۱۸۹۸ء میں وہ یمن کا گورنر (والی) مقرر ہوا۔ ۱۹۰۳ء میں وہ سرکاری اصلاحات کو عملی جامہ پہنانے کے لیے مقدونہ میں انسپکٹر جنرل بنا کر بھیجا گیا۔ وہاں کے نوجوان ترک اور یورپی باشندے اس کی دیانت داری، کارکردگی، اور حریت پسندانہ افکار کے مداح تھے۔

۱۹۰۸ء کے دستوری انقلاب کے بعد اس نے کامل پاشا کی کابینہ میں بطور وزیر داخلہ شرکت کی لیکن جب کامل پاشا نے اپنے رفیق کار وزیروں کے مشورے کے بغیر دو وزیروں کو برطرف کر کے ان کی جگہ نئے وزیر رکھ لیے تو حلمی پاشا بطور احتجاج ۳۰ جنوری (دور قدیم) / ۱۲ فروری دور جدید کو مستعفی ہو گیا۔ اس کے دو دن بعد خود کامل کو اقتدار سے ہاتھ دھونے پڑے اور حلمی پاشا وزیر اعظم مقرر ہوا۔

حلمی ایک ماہ ستائیس دن وزارت عظمیٰ پر فائز رہا۔ ۳۱ مارچ (دور قدیم) / ۱۳ اپریل ۱۹۰۹ء میں لبرل یونین (احرار فیرقسی) اور رجعت پسندوں نے انجمن اتحاد و ترقی کے خلاف سازش کر کے بغاوت کر دی تو حلمی مستعفی ہو گیا۔ نئی کابینہ قائم ہوئی تو حلمی کو شرکت کی دعوت دی گئی لیکن اس نے ٹال دیا (دانشمند، ۳۱ مارچ و قاسی، ۳۰ تا ۳۱)۔ اس بغاوت کو مقدونہ کی فوج نے کچل دیا (دیکھیے حرکت اور دوسو) اور ۲۲ اپریل (دور قدیم) / ۵ مئی ۱۹۰۹ء کو حلمی کی سابقہ حیثیت بحال ہو گئی۔ پہلے کی طرح اس کی وزارت عظمیٰ دوسری مرتبہ بھی ناسبارک ثابت ہوئی۔ اس دفعہ انجمن اتحاد و ترقی اور فوج نے حکومت کے کاروبار میں رخنہ اندازی کی اور جب حلمی انجمن اتحاد و ترقی کے ارباب اقتدار سے چھٹکارا نہ حاصل کر سکا تو

وہ اپنے زمانے میں ترکیہ کی ادبی اور سیاسی تاریخ کا براہ راست علم رکھتا تھا۔

مآخذ: (۱) حسین جاہد کی زندگی اور اس کے تصنیفی کارناموں پر بہترین مآخذ اس کی یادداشتیں ہیں، جن کا ذکر مقالے میں آچکا ہے؛ (۲) اسماعیل حبیب: ترک تجدد ادبیاتی تاریخ، استانبول ۱۳۴۰ھ، ص ۵۳۶-۵۴۰؛ (۳) Mustafa Nihat: *Metinlerle muasır Türk edebiyatı tarihi*، استانبول ۱۹۳۴ء، ص ۳۵۹ تا ۳۶۷، ۶۰۸ تا ۶۱۲؛ (۴) *Edebiyat-ı Cedide'nin kahramanları ve* : Kerim Sadi Hüseyin Cahit'e cevap، استانبول ۱۹۳۵ء؛ (۵) *Hüseyin Cahit Yalçın* : Suat Hizarcı Varlık، استانبول ۱۹۵۷ء؛ (۶) Hilmi Yücebaş: *Büyük mücahit Hüseyin Cahit*، استانبول ۱۹۹۶ء؛ (۷) Kenan Aküz Ph.T.F.، ۲ : ۵۳۶ تا ۵۳۹، ۵۴۱ تا ۵۴۳؛ (۸) *Hüseyin Cahit Yalçın'm* : Nevin Ogan roman ve hikâyeleri، ۱۹۵۳ء، غیر مطبوعہ تحقیقی مقالہ، کتاب خانہ جامعہ استانبول، عدد ۲۳۲۸۔

(FAHİR İZ)

- * حسین جہادین انگراد : رک بہ آواز، بار دوم، تکملہ۔
- * حسین جہان سوز : علاء الدین غوری رک بہ جہان سوز۔
- * حسین حلمی پاشا : مملکت عثمانیہ کی وزارت عظمیٰ پر دو مرتبہ فائز ہوا تھا۔ اس کی پیدائش ۱۸۵۵ء میں بیٹلین (میدلی) میں ہوئی۔ حلمی کا خاندان متوسط طبقے سے تعلق رکھتا تھا۔ اس کا باپ کوتاہی علی زادہ معمولی تاجر تھا۔ حلمی نے پہلے ایک مدرسے اور بعد ازاں رشیدیہ (ثانوی سکول) میں روایتی تعلیم حاصل کی۔ فقہ اور فرانسیسی زبان پرائیویٹ اساتذہ سے پڑھی اور ۱۸۷۴ء میں مقامی سرکاری دفتر میں ملازمت کر لی۔ اس نے نو سال بیٹلین میں سرکاری ملازم کی حیثیت سے

اس کی قابلیت سے کچھ بھی فائدہ نہ اٹھایا گیا اور نہ اس کی خدمات کا اعتراف کیا گیا۔

مآخذ : Osmanlı : Mahmud Kemal İnal

'devrinde son sadrazamlar', ۱۱، استانبول ۱۹۵۰ء،

۱۶۵۰ تا ۱۷۰۳ : Mehmed Cavit (۲) : Meşrutiyet

'devrine ait Cavit Beyin hatıraları', در پٹین (استانبول)،

۱۳ اگست ۱۹۴۳ء بعد : (۳) Saray : Halid Zia Uşaklıgib

've ötesi', ۳ مجلدات، استانبول ۱۹۴۰ء تا ۱۹۴۲ء

(۴) Ali Fuat Türkgeldi : 'Görüp işittiklerim', بار دوم

انقرہ ۱۹۵۱ء : (۵) Ali Cevat : İkinci meşrutiyetin

'ilâ-u ve otuzbir Mart hâdisesi', انقرہ ۱۹۶۰ء : (۶)

Izahlı Osmanlı tarihi kronolojisi : I.H. Danişmend

بار دوم، ج ۳، استانبول ۱۹۶۱ء : (۷) وہی مصنف :

۳۱ مارچ وقائسی، استانبول ۱۹۶۱ء : (۸) Uzunçarşılı :

1908 Yılında ikinci meşrutiyetin ne suretle ilân

'edildiğine dair vesikalar', ۲۰ / ۷۷،

(۱۹۵۶ء)، ۱۰۳ تا ۱۷۷ : (۹) تحسین پاشا : عبدالحمید و

پلدز ہتیر لری، استانبول ۱۹۳۱ء : (۱۰) حسین جاہت

بلعین : طلعت پاشا، استانبول ۱۹۴۳ء : (۱۱) I.A. Gövsa :

Türk meşhurları ansiklopedisi، استانبول بلا تاریخ

(۱۲) F. McCullagh : The fall of Abd-ul-

Hamid، لندن ۱۹۱۰ء : (۱۳) B. Lewis : The emer-

gence of modern Turkey، نظر ثانی شدہ، لندن

۱۹۶۸ء - استانبول کے معاصر جرائد کے لیے دیکھیے پٹین،

صباح، اقدام (ترکی) اور ستامبول (فرانسیسی)۔

(F. AHMAD)

* حسین رحمی : جدید ترکی میں حسین رحمی

گورپنار Hüseyin Rahmi Gürpınar (۱۸۶۴ تا

۱۹۴۴ء)، ترکی کا ناول نگار اور مختصر افسانہ نویس،

جو اپنے عہد کے ادبی رجحانات اور تحریکوں سے

الگ تھلک رہنے کے باوجود ۱۸۹۰ء سے بیسویں

صدی کے دوسرے عشرے کے آخر تک مقبول ترین

نویسنے ۲۵ دسمبر / ۲۸ دسمبر ۱۹۰۹ء کو استعفیٰ

دیا (ایسکیلیگل، ۲ : ۲۹ تا ۳۰)۔

اگلے ڈھائی سال میں حسین حلمی سیاست سے

کٹاؤ کش رہا۔ بعد ازاں اس نے تھوڑے سے

ہرمیے کے لیے جولائی ۱۹۱۲ء میں غازی احمد مختار

پاشا کی وزارت میں بطور وزیر انصاف کام کیا لیکن

جلد ہی اسے مستعفی ہونا پڑا۔ وہ انجمن اتحاد

و ترقی کے خلاف حکومت کی حکمت عملی کو خلاف

مصلحت سمجھتا تھا، کیونکہ حکومت پہلے سے اطالیہ

کے خلاف جنگ آزما تھی اور بلقانی ریاستیں جنگ کی

دھمکیاں دے رہی تھیں۔ اس کے بعد اسے ویانا

میں عثمانی سفیر بنا کر بھیج دیا گیا۔ ۲۹ مئی

(دور قدیم) / ۱۱ جون ۱۹۱۳ء نو وزیر اعظم محمود پاشا

[رک بان] قتل ہوا تو سلطان نے حلمی پاشا کو واپس

بلوانا چاہا لیکن انجمن اتحاد و ترقی والے آڑے

آئے اور ان کی مرضی غالب رہی (دانشمند : گرد

نولوجی، ۴۰۶)۔ جنگ کے زمانے میں شروع سے

آخر تک حلمی ویانا میں رہا اور ۲۱ مارچ (دور قدیم) /

۳ اپریل ۱۹۲۲ء کو اس نے انتقال کیا۔

کہا جاتا ہے کہ حلمی پاشا کی ناکامی کا

سبب ایک معمولی خاندان سے انتساب اور (ناکافی)

تعلیم تھی لیکن شہادتوں سے اس کی توثیق نہیں

ہوتی۔ وہ قصر شاہی اور دستوری عہد میں دنیاوی

ترقی کے بلند مدارج تک پہنچا لیکن غیر جانبداری

اور سیاست میں آزاد روش اس کی ترقی میں حارج

رہی۔ جب وہ انسپکٹر جنرل تھا تو اس نے قصر شاہی

اور رجعت پسندوں کی مخالفت مول لے لی۔

جب دستوری حکومت قائم ہوئی تو سیاست میں

غیر جانبداری نے اسے تمام سیاسی جماعتوں کی حمایت

میں محروم رکھا۔ زمانہ امن میں اس کی سیاست

کٹاؤ کشی غنیمت ہوتی لیکن دستوری حکومت

کے عہد ملک میں ہلچل کے زمانے میں

ادیب رہا۔

حسین رحمی ۱۷ اگست ۱۸۶۴ء کو استانبول کے محلہ آياس پاشا میں پیدا ہوا۔ وہ محمد سعید پاشا کا بیٹا تھا، جو سلطان عبدالعزیز کا معاون خاص (aide) تھا۔ اس کا خاندان ابتدا میں آیدین (Aydin) سے آیا تھا۔ جب وہ تین سال کا تھا تو اس کی والدہ کا انتقال ہو گیا۔ اس زمانے میں اس کا والد اقریطش (Crete) [رک بہ] میں مامور تھا۔ اس نے استانبول کے ابتدائی اور ثانوی مکتب میں تعلیم پائی اور بعد ازاں مخرج اقلام میں، جہاں سرکاری محروں کو تربیت دی جاتی تھی۔ اسی زمانے میں ایک نجی معلم نے اسے فرانسیسی سکھائی۔ ۱۸۷۸ء میں مدرسہ ملکیہ (علم سیاست) میں داخل ہوا، لیکن خرابی صحت کی بنا پر دو سال بعد مدرسہ چھوڑ کر سرکاری ملازمت اختیار کر لی۔ ۱۹۰۸ء تک وہ وزارت انصاف اور وزارت امور عامہ میں کام کرتا رہا۔ اس کے بعد وہ وہاں سے مستعفی ہو گیا تاکہ اپنا پورا وقت ادب کی خدمت کے لیے وقف کر سکے۔ ۱۹۱۲ء میں وہ ہیپلیادہ Heybeliada میں منتقل ہو گیا، جہاں بعد میں اس نے اپنے ناولوں کی آمدنی سے ایک بنگلہ بنا لیا (یہ ایک ایسی بات ہے جس کی مثال ترکی ادب میں نہیں ملتی)۔ یہاں وہ اپنی وفات (۱۹۴۴ء) تک خلوت گزیر رہا، البتہ اس دوران میں وہ ایک دفعہ ۱۹۳۳ء میں مصر گیا اور کچھ وقت انقرہ میں گزارتا رہا، جہاں وہ ۱۹۳۶ء تا ۱۹۴۴ء میں نائب رہا۔

حسین رحمی نے لکھنے کا آغاز بارہ ہی برس کی عمر سے کر دیا تھا۔ بیس سال کی عمر میں اس کی پہلی تخلیق طبع ہوئی (پیر گنج قیزک آوازہ شکایتی، در جریدہ حوادث، ۲۴ نومبر ۱۸۸۴ء)۔ اس کا پہلا مختصر افسانہ استانبولہ ییر فرنکے بھی اسی جریدے میں ۲۹ نومبر ۱۸۸۹ء کو شائع ہوا۔

اس نے اپنا پہلا ناول شیخی ۱۸۸۶ء میں لکھا اور اس کا پہلا حصہ اپنے زمانے کے مقبول ترین ناول نگار، اخبار نویس اور صحافی احمد مدحت کو بھیج دیا، جس نے اس کی قابلیت کو فوراً پہچان لیا اور اپنے اخبار ترجمان حقیقت میں ایک کھلی چٹھی شائع کی، جس میں اس کی انتہائی تعریف و توصیف کرنے کے بعد اسے اپنے دفتر میں آنے اور ملاقات کرنے کی دعوت دی۔ مدحت نے اس پر زور دیا کہ وہ اپنے ناول کو مکمل کرے۔ ۱۸۸۷ء میں یہ ناول اس اخبار میں بالاقساط شائع ہوتا رہا اور بعد ازاں ۱۸۸۹ء میں کتابی شکل میں شائع ہوا۔ احمد مدحت نے حسین رحمی کو اپنے اخبار کے ادارتی عملے میں لے لیا، جس کے کالموں میں اس نوجوان مصنف کے مقالات (زیادہ تر اخلاقی) اور مختصر افسانے (بیشتر فرانسیسی افسانہ نگاروں، مثلاً Paul Bourget، Paul de Kock، Emile Gaboriau وغیرہ کے تراجم) شائع ہونے لگے۔ ۱۸۹۴ء میں حسین رحمی ترجمان حقیقت کی ملازمت ترک کر کے اقدام کے عملہ ادارت سے منسلک ہو گیا، جس میں اس کے کئی ناول بالاقساط چھپتے رہے۔

جب ۱۸۹۷ء میں اس کا ناول مریہ، اقدام میں شائع ہوا تو ناقدین نے اس کی ممتاز ادبی شخصیت کا اعتراف کیا اور اس کی مقبولیت میں کوئی شک و شبہ نہیں رہا۔ عجیب بات یہ ہے کہ عین اسی زمانے میں ثروت فنون [رک بان] کی مقبول عام تحریک، جس کا نعرہ ”فن برائے فن“ تھا اپنے عروج پر پہنچی ہوئی تھی۔

حسین رحمی تقریباً چالیس ناولوں کا مصنف ہے۔ ان کے علاوہ اس نے مختصر افسانوں کے متعدد مجموعے، چند چھوٹے موٹے ڈرامے اور بہت سے تراجم بھی شائع کیے۔ اس کے بیشتر مقالات

متنظرات، تنقیدات اور چند مختصر افسانے اور ناول، جو مختلف اخباروں میں شائع ہوتے رہے تھے، اب تک کتابی شکل میں شائع نہیں ہوئے۔ اس کے بڑے بڑے ناول، جو اس کے ادبی اسلوب کے مثالی نمونے ہیں، حسب ذیل ہیں : (۱) شیخی (۱۸۸۸ء) : اس کا پہلا ناول، جس کا اندازہ اس کے بعض متاخر ناولوں (عدد ۳، ۶، ۸) سے ملتا ہے؛ اس میں ایک مغرب زدہ امارت پسند کا، جو یورپی طور طریقوں کا اندھا مقلد ہے، مذاق اڑایا گیا ہے؛ (۲) عفت (۱۸۹۷ء) : ایک اعلیٰ تعلیم یافتہ لڑکی کی کہانی، جس نے سخت افلاس میں مبتلا ہونے کے بعد اپنی عزت و ناموس کو بچانے کے لیے انتہائی دشمن حالات کا مقابلہ کیا؛ (۳) مطلقہ (۱۸۹۸ء، جرمن ترجمہ از Imhoff Pascha : Die Geschiedene، ۱۹۰۷ء) : جس میں ایک ساس اور بہو کی روایتی آویزش کے المناک نتائج بیان کیے گئے ہیں؛ (۴) سریہ (= گورنر، ۱۸۹۸ء) : جس میں دیہری افندی نام ایک سبکدوش سرکاری ملازم، جو مغربی معاشرت کا اندھا دلدادہ ہے، ایک فرانسیسی عورت کو اپنے دو بیٹوں اور ایک ہوتے کی ”تعلیم و تربیت“ کے لیے ملازم رکھتا ہے۔ وہ اس کے ساحل سمندر کے قریب واقع کوشک میں مقیم ہو جاتی ہے۔ وہ جلد ہی خاندان کے سب مردوں کو اپنے دام الفت میں گرفتار کر کے پورے گھرانے پر حکومت کرنے لگتی ہے اور اس کا نظم و ضبط برباد کر دیتی ہے، حتیٰ کہ آخر میں خود دیہری افندی کو بھی بہکا لیتی ہے؛ (۵) پرمعادلہ سودا (= ایک مقابلہ عشق، ۱۸۹۹ء) : ان والدین پر ایک کڑی تنقید ہے جو اپنے بچوں کی خواہشات کا خیال کیے بغیر اپنے ہونے والے دلائل اور بہوئیں انتخاب کر لیتے ہیں؛ (۶) پیرس (= داشتہ، ۱۹۰۰ء) : انیسویں صدی کے مغرب زدہ شیخی بازوں کے خلاف ایک

اور ہجویہ قصہ۔ اس کے کرداروں میں ایک شیخی باز عورت بھی شامل ہے، جو ایک غیر معمولی سی بات ہے؛ (۷) تصادف (= اتفاقی ملاقات، ۱۹۰۰ء) : طنز و مزاح کے پیرائے میں اس روایتی منجم کے درتوتوں کی قلعی کھولی گئی ہے جو استانبول کے ادنیٰ اور ادنیٰ درمیانی طبقے کے خاندانوں کو پریشان کرتا رہتا تھا؛ (۸) شب سویدی (= دائم عاشق، جس کا کچھ حصہ بالاقساط اقدام میں شائع ہوا پھر محکمہ احتساب مطبوعات (censor) کی طرف سے روک دیا گیا، لیکن بعد ازاں ۱۹۰۸ء میں پورے کا پورا جریدہ صباح میں شائع ہوا۔ یہ کتابی شکل میں پہلی بار ۱۹۱۲ء میں چھپا۔ اس کا جرمن ترجمہ *Der Liebeskranke Bey*، از محسنہ Muhsiné، ۱۹۱۶ء میں شائع ہوا)۔ اسے عموماً اس کا بہترین ناول سمجھا جاتا ہے۔ اس میں اسی موضوع کو آگے بڑھایا ہے جو اس کے سابقہ ناولوں میں زیر بحث رہا تھا۔ یہ ایک شیخی باز کے کردار کا بہت عمدہ مطالعہ ہے۔ مفتون پر ایک تیز و طرار نوجوان ہے۔ اس کے باپ کی وفات کے بعد اس کا مالدار چچا اسے پیرس بھیج دیتا ہے، جہاں وہ صرف پیرس کے احمادیوں کی سی زندگی بسر کرنا سیکھتا ہے۔ اپنے چچا کی موت کے بعد اسے جلد ہی استانبول واپس آنا پڑتا ہے۔ دیہات میں ایک ایسے گھرانے (قوناق) کا سربراہ بن جاتا ہے جو بہت سے افراد پر مشتمل ہے۔ یہاں پہنچتے ہی وہ اپنے گھر کو فرانسیسی نمونے (۱۹۰۱ء میں جب اس کا ایک حصہ اقدام میں قسط وار شائع ہوا تھا تو اس کا نام *الفرنگ [alla franca]* ہی تھا) کے مطابق ڈھالنے لگتا ہے وہ گھر کے سب لوگوں کی از سر نو تعلیم و تربیت شروع کر دیتا ہے اور انہیں یورپی لباس و طعام اور طور طریقے اختیار کرنے پر مجبور کرتا ہے؛ (۹) غول بیانی (= غول بیانی، ۱۹۱۲ء) اور (۱۰)

جدی (جادوگرنی، ۱۹۱۲ء) : اس میں اس زمانے کے بعض لوگوں کی اوہام پرستی اور سادہ لوحی پر طنز کی گئی ہے؛ (۱۱) تبسم الم (اقدام میں اس کی بالاقساط اشاعت ۱۹۱۴ء میں بند ہو گئی اور ۱۹۲۳ء میں یہ کتابی شکل میں شائع ہوا) : اس زمانے کے مردوں اور عورتوں کے مابین بیڈھب تعلقات کا ایک دل چسپ تجزیہ؛ (۱۲) صون آرزو (= آخری تمنا، ۱۹۱۸ء) : ایک نوعمر لڑکی کی ناخوش گوار زندگی کا بیان، جو ایک ایسے شخص سے شادی پر مجبور ہو گئی جس کے ساتھ اسے قطعاً محبت نہ تھی؛ (۱۳) جہنم لیلی (= جہنم کی زندگی، ۱۹۱۹ء) : نوجوان لڑکیوں کی سن رسیدہ مردوں سے شادی کے خلاف؛ (۱۴) حقہ صیغندق (= اللہ ہمیں محفوظ رکھے، ۱۹۱۹ء) : ۱۹۱۴ء تا ۱۹۱۸ء کی جنگ میں استانبول کے ادنیٰ اور ادنیٰ متوسط طبقے کے لوگوں کے مصائب؛ (۱۵) توتشمش گونلیر (= آتش زدہ دل، ۱۹۲۲ء)؛ اور (۱۶) بلورقلب (۱۹۴۴ء) : دونوں جنگوں کے بعد استانبول میں آزادی نسوان کے مسئلے سے متعلق ہیں؛ (۱۷) بی خانیدہ خانملر (میخانے میں عورتیں، ۱۹۲۴ء) : آزادی نسوان کی "انتہا پسندی" اور "غلط فہمیوں" کے خلاف تنبیہ؛ (۱۸) پن دلی بیم (= کیا میں دیوانہ ہوں، ۱۹۲۵ء) : جس میں زمانہ مابعد جنگ میں پیدا ہونے والے بیشتر فلسفیانہ اور متنازع فیہ موضوعات پر بحث کی گئی ہے؛ (۱۹) اوتنمز آدم (= بے حیا آدمی، ۱۹۳۰ء)، ایک طنزیہ معاشرتی افسانہ، جس میں ایک ایسے آدمی کے کردار کا مطالعہ پیش کیا گیا ہے جو ضابطہ اخلاق کے تمام قواعد کو نظر انداز کر کے زندگی میں کامیابی حاصل کر لیتا ہے۔

حسین رحمی کے تقریباً ستر مختصر افسانے دس جلدوں میں جمع کیے گئے ہیں۔

حسین رحمی کے ناول اور مختصر افسانے

حسین رحمی کو قیام جمہوریہ سے قبل کے ترکی ادب میں منفرد مقام حاصل ہے۔ انہی اکثر معاصرین کے برعکس اس نے ترکی یا فرانسیسی ادب کے کسی قدیم نمونے کا تتبع نہیں کیا، لیکن اس نے جلد ہی مختلف اثرات کو جذب کر کے اپنی ایک زبردست ادبی شخصیت بنا لی۔ وہ ترکی کے کثیر التصنیف اور مقبول ادیب احمد مدحت (۱۸۴۴ تا ۱۹۲۲ء) کا بڑا مداح تھا، لیکن اس کا انداز بیان، مکالمہ نگاری، عوامی زندگی کی عکسی، واقعہ نگاری اور انتخاب موضوع بہت حد تک ترکیہ کے عوامی ادب و فنون کا رہین منت ہے (مثلاً قرہ گوز، مداح، طلوعات کا اسلوب، جو اورتہ اویونو اور نئی دوسری لوک کہانیوں میں پایا جاتا ہے)۔ احمد مدحت نے بھی ان عناصر سے آزادانہ اور غیر مربوط طریقے سے کام لیا ہے، لیکن بڑی بے تکلفی اور بے احتیاطی کے ساتھ اور اس نے ان میں ایسے فرانسیسی اثرات بھی شامل کر دیے جن کی مثال الیگزینڈر ڈوما Alexandre Dumas کے ناولوں میں ملتی ہے۔ اس کے برعکس حسین رحمی انہیں چلا دے کر حسب مطلب اپنا لیتا ہے اور پھر انہیں موہساں Maupassant اور زولا Zola جیسے حقیقت پسند اور فطرت پسند فرانسیسی مصنفین کے اسالیب سے شیر و شکر کر دیتا ہے۔ ترکی قصہ گوئی کی عوامی رنگا رنگ روایت، فطرت پسندوں کے اسلوب کے بغور مطالعے، استانبول کے ادنیٰ اور ادنیٰ متوسط گھرانوں کی زندگی اور ان کے افراد کے صحیح مشاہدے، اپنے زمانے کے بڑے بڑے معاشرتی مسائل کے گہرے تجزیے اور طنز و مزاح کے تیز احساس نے مل جل کر حسین رحمی کو ۱۹۳۰ء تک کے تمام ترک ناول نویسوں میں سب سے زیادہ جلت پسند بنا دیا ہے۔

بہر حال اس صدی کے دوسرے عشرے میں ”نئی زبان“ کی تحریک کی کامیابی کے بعد اسے اپنے اس عیب کا احساس ہو گیا، اور اس نے اپنے بیشتر معاصرین کی طرح اپنے ناولوں اور مختصر افسانوں کی بعد کی اشاعتوں میں ان کے طرز تحریر کو سادہ اور سلیس بنانا شروع کر دیا۔ اس کی مکمل تصانیف، جدید لسانی تغیرات کو مد نظر رکھتے ہوئے زبان میں کسی قدر رد و بدل کے ساتھ مرتب ہو کر شائع کی جا رہی ہیں اور اس امر کی علامات موجود ہیں کہ ۱۹۳۰ء کے بعد ترکی ناول کے موضوع اور حدود میں جو بنیادی تبدیلیاں رونما ہو چکی ہیں ان کے باوجود حسین رحمی کی مقبولیت کا احیا ممکن ہے۔

مآخذ: (۱) Hüseyin : Refik Ahmet Sevengil

Rahmi Gürpınar, hayatı, hatıraları, eserleri, münakaşaları، استانبول ۱۹۴۴ء؛ (۲) Niyazi Berkes

Hüseyin Rahmi'nin sosyal görüşleri، در AÜDTCFD

ج ۳ / ۳ (۱۹۴۰ء)؛ (۳) Hüseyin : Mediha Berkes

Rahmi'nin romanlarında aile ve kadın، در AÜDTCFD

ج ۳ / ۳ (۱۹۴۰ء)؛ (۴) وہی مصنف : Hüseyin Rahmi'nin

romanlarında kadın tipleri، در AÜDTCFD

ج ۳ / ۵ (۱۹۴۰ء)؛ (۵) Pertev Naili Boratav

Hüseyin Rahmi'nin Romancılığı، در AÜDTCFD ج

۲ / ۳ (۱۹۴۰ء)؛ (۶) Hüseyin : Mustafa Nihat Özön

Rahmi'den seçilmiş parçalar ve eserleri hakkında

mütalaalar، استانبول ۱۹۴۶ء؛ (۷) Fevzia Abdullah

Tansel، در وُت، بذیل مادہ؛ (۸) Suat Hızır

Hüseyin Rahmi Gürpınar, hayatı, san'atı, eserleri

استانبول ۱۹۵۳ء؛ (۹) Hilmi Yücebaş : Bütün

cepheleriyle Hüseyin Rahmi، استانبول ۱۹۶۴ء؛ (۱۰)

Hüseyin Rahmi Gürpınar : Ağâh Sırrı Levend

اقرہ (یکے از مطبوعات TDK، عدد ۲۲۹) ۱۹۶۴ء؛

(۱۱) Kenan Akyüz، در Philologiae Turicae

کلم و بیش دستاویزی قدر و قیمت کے حامل ہیں۔ ان میں خاندانوں اور افراد کی روزمرہ زندگی، زوال پذیر عثمانی معاشرے کے اندرونی حالات و کوائف اور مغربی تصورات اور رسم و رواج کے تصادم سے پیدا ہونے والے مسائل، ان سب باتوں کا بہت احتیاط سے مطالعہ کیا گیا ہے اور ان پر طنز و مزاح اور مضحکہ خیز عناصر کا بھی اضافہ کر دیا گیا ہے۔ اس نے یورپ کی ہر چیز کی کورانہ تقلید کے رجحان، یورپ کے مقابلے میں احساس کمتری، لیوانتی (Levantine) بے اوغلو (Pera) کے مغرب اخلاق اثرات اور ہر نوع کے معاشرتی مسائل کو بار بار اپنا موضوع بنایا ہے۔

حسین رحمی کا اسلوب تحریر یکساں نہیں اس کے زیادہ تر ناول ایسے زور دار خاکوں پر مشتمل ہیں جنہیں بڑے ڈھیلے ڈھالے انداز سے ایسی عبارتوں کے ذریعے (جو اکثر اصل موضوع سے غیر متعلق ہیں) ایک دوسرے سے جوڑ دیا گیا ہے جن میں فلسفیانہ یا اخلاقی ملاحظات و مشاہدات بیان کیے گئے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اس کے ہاں وحدت بیان میں خلل پڑ جاتا ہے۔ احمد منعت کے اسلوب کی یہی ایک اہم کمزوری ہے جس سے حسین اپنا دامن نہیں بچا سکا۔ اس کا اسلوب بھی اسی عیب کا شکار ہو گیا ہے حالانکہ یہ احمد منعت کے مقابلے میں کہیں زیادہ نفیس ہے۔ اس کے برعکس مکالمہ نگاری میں وہ انتہائی سہارت کا ثبوت دیتا ہے۔ اس نے جہاں عام بول چال کی ترکی زبان استعمال کی ہے وہاں یہ زبان دواں بھی ہے اور اصلیت کے مطابق بھی، لیکن یہ دلائل پیش کرتا یا کسی معاشرتی یا فلسفیانہ موضوع پر بحث کرنا شروع کر دیتا ہے تو وہی رنگین و مرصع اسلوب اختیار کر لیتا ہے، جس کی اس نے اپنے مختلف تصانیف میں مذمت کی ہے۔

۳ : ۲۷۰؛ فرشتہ (مطبوعہ لکھنؤ، ۲ : ۵۸۵) کے اس بیان کی کسی اور ذریعے سے تائید نہیں ہوتی کہ مظفر شاہ نے قلعے سے باہر نکل کر حملہ کیا اور اس میں مارا گیا) - ۱۸۹۹ء/۱۴۰۳ء میں مظفر شاہ کی وفات کے بعد حسین شاہ بنگالہ کے تخت پر قابض ہو گیا۔ ملکی مصطلحتوں کی بنا پر اس نے اپنا پامے تخت گور سے اگدالا میں منتقل کر دیا، اور اپنا عہد حکومت سرکش سپاہیوں کو بڑی بے رحمی سے سزا دینے سے شروع کیا۔ کہا جاتا ہے کہ ان میں سے بارہ ہزار کو تہ تیغ کیا گیا (قب) ریاض السلاطین، ص ۱۳۲)۔ اس کے بعد اس نے پیکوں، یعنی شاہی محل کے ہندو محافظوں، کو ہر طرف کر کے تتر بتر کر دیا۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ وہ گستاخ اور ناقابل اعتماد ہو گئے تھے اور ان کے بارے میں شبہ تھا کہ وہ خفیہ طور پر سابق شاہی خاندان کے ہوا خواہ ہیں، جس کے وہ عرصے سے ملازم چلے آئے تھے۔ بعد ازاں وہ تخت و تاج کے لیے ایک اور ممکن خطرے، یعنی حبشیوں کی طرف متوجہ ہوا، جو گزشتہ حکومت کے دوران میں سرکش اور طاقتور ہو گئے تھے اور انہیں اپنی سلطنت سے نکال دیا۔ ۱۸۹۰ء/۱۴۰۵ء میں جب جونپور کے حسین شاہ شرقی [رک بان] کو، جو بہار میں چھپا ہوا تھا، سکندر لودی (۱۸۹۳ء/۱۳۸۸ء تا ۱۹۲۳ء/۱۵۱۷ء) کے ہاتھوں آخری ہزیمت ہوئی تو وہ بھاگ کر بنگال میں پناہ گزین ہوا، جہاں کا حکمران اس کا قرابت دار تھا۔ سلطان شرقی سے حسین شاہ نے اچھا سلوک کیا اور وہ ۱۹۰۰ء/۱۵۰۰ء میں اپنی وفات تک کھل گاؤں میں عزت و گوشہ نشینی کی زندگی بسر کرتا رہا۔ بنگالہ پر سکندر لودی کے حملے کی پیش بندی کے خیال سے حسین شاہ نے اس سے عدم جارحیت کا معاہدہ کر لیا۔ جب داخلی استحکام کا یہ کام ختم

Wiesbaden 'Fundamenta' ۱۹۶۰ء، ۲ : ۵۵۶ تا ۵۵۸؛ مندرجہ ذیل چار مطالعات غیر مطبوعہ تحقیقی مقالات کی صورت میں تورکیات انسٹیٹیوٹی 'Türkiyat Enstitüsü' استانبول، میں محفوظ ہیں : (۱۲) Mustafa Gürses : 'Hüseyin Rahmi Gürpınar, hayatı ve eserleri' ۱۹۳۹ء، عدد ۹۸ : (۱۳) Hüseyin : Sudi Baybars : 'Rahmi Gürpınarın yarattığı tipler' ۱۹۳۸ء، عدد ۳۲ : (۱۴) Aydın Köksal : 'Hüseyin Rahmi'nin II. Meşrutiyete kadar yazmış olduğu romanlarının kronolojik olarak tetkiki' ۱۹۵۳ء، عدد ۳۱ : (۱۵) Hüseyin Rahmi'nin II. Meşrutiyetten Cumhuriyet devrine kadar yazmış olduğu romanlarının kronolojik olarak tetkiki' ۱۹۵۳ء، عدد ۳۱۔

(FAHİR İZ)

* حسین شاہ : سید السادات علاء الدین ابوالمظفر شاہ حسین سلطان (یہ سب اس کے القاب تھے) بن السید اشرف الحسینی المکی، بنگالہ کے حسین شاہی حکمران خاندان کا بانی، جو اشراف مکہ کی نسل سے ہونے کا مدعی تھا۔ اس کے والد نے ترمذ [رک بان] سے آکر ضلع چاند پور کے ایک چھوٹے سے گاؤں رادھ میں اقامت اختیار کر لی تھی۔ یہاں حسین شاہ نے مقامی قاضی سے تعلیم حاصل کی اور آگے چل کر اس کی بیٹی سے شادی کر لی۔ تعلیم مکمل کرنے کے بعد وہ حبشی سلطان شمس الدین مظفر شاہ (۱۸۹۷ء/۱۴۰۱ء تا ۱۸۹۹ء/۱۴۰۳ء) کی ملازمت میں منسلک ہو گیا اور اپنی قابلیت اور ذاتی کردار کی بدولت وزیر کے منصب تک پہنچ گیا۔ اس نے اپنے ظالم آقا کے خلاف ایک بغاوت کی قیادت کی اور قلعہ گور کے چار ماہ کے محاصرے کے بعد اسے شکست دے کر قتل کر دیا (قب) نظم الدین احمد : طبقات اکبری، Bibl. Ind.

اس وقت دہلی کے بادشاہ بہلول لودی [رک بان] سے ہر سہ ہیکار تھا، ۱۴۶۳ء / ۱۴۵۸ء میں تخت نشین ہوا۔ حسین شاہ نے حکومت سنبھالتے ہی بہلول لودی سے چار سال کے لیے صلح کا معاہدہ کر لیا۔ اس مہلت سے فائدہ اٹھا کر اس نے ترہت اور اڑیسہ پر ایک زبردست حملہ کر دیا۔ اس نے ان دونوں مملکتوں کو سر کر لیا اور اڑیسہ کے ہندو راجا کو ایک بھاری تاوان ادا کرنے پر مجبور کیا۔ ۱۴۷۱ء / ۱۴۶۶ء میں اس نے گوالیار [رک بان] کے قلعے کا محاصرہ کیا، جو اس وقت راجپوت راجا مان سنگھ کے قبضے میں تھا۔ اس نے بھی تاوان دے کر صلح کر لی۔ اس کی منظور نظر ملکہ بی بی خنزہ (نہ نہ جلیہ، جیسا کہ Camb. History of India، ۳: ۲۳۱، ۲۵۵ء میں درج ہے؛ یہ حلیہ [بیوی] کو غلط پڑھنے کا نتیجہ ہے، (قُب فرشتہ، مطبوعہ لکھنؤ، ۲: ۶۰۲)، الملقب بہ ملکہ جہان، نے اسے اس بات پر اکسایا کہ وہ اس کے والد، یعنی خاندان سادات کے علاء الدین شاہ دہلی کو اس کی کھوئی ہوئی سلطنت دوبارہ دلانے کی کوشش کرے، چنانچہ اس نے بہلول لودی کے دہلی سے دور پنجاب میں ہونے سے فائدہ اٹھا کر دہلی پر چڑھائی کر دی۔ بہلول نے، جس کی فوج حسین کی فوج سے بہت کم تھی، صلح کی درخواست کی، لیکن حسین نے یہ درخواست حقارت سے مسترد کر دی۔ اس کے بعد جو جنگ ہوئی اس میں لڑائی کا پلہ اس کے خلاف رہا۔ وہ اپنی جان بچانے کے لیے بھاگنے پر مجبور ہوا اور اس کے حرم کی عورتیں، مع اس کی ملکہ کے فاتح کے ہاتھ پڑ گئیں۔ اپنی اس ہزیمت کا انتقام لینے کی غرض سے اس نے ۱۴۷۹ء / ۱۴۷۴ء میں اٹاوہ پر حملہ کر دیا، جہاں قطب خان لودی کی حکومت تھی۔ اسے پھر شکست ہوئی۔ پھر ایک تیسری کوشش کا بھی یہی حشر

ہو گیا تو اس نے ۱۴۹۸ء / ۱۴۹۰ء میں کامروپ اور آسام کی ہمسایہ سلطنتوں کے خلاف ایک فاتحانہ مہم شروع کر دی اور ان دونوں کو جلد ہی زیر کر لیا۔ اس کے بعد اس نے اپنی سلطنت کو اڑیسہ تک بڑھا لیا (اس فتح کی صحیح تاریخ کا متعین ہونا ابھی باقی ہے)۔ وہ ایک روشن خیال اور دریا دل حاکم تھا اور اپنی ہندو رعایا سے فیاضانہ سلوک کرتا تھا۔ اس نے بہت سے ہندوؤں کو اعلیٰ عہدوں پر مامور کر دیا تھا۔ اس نے مساجد، خیرات خانے، مدرسے اور رفاہ عامہ کی دیگر عمارتیں تعمیر کرائیں اور ان کے اخراجات کے لیے اوقاف قائم کیے۔ ”اس میں کوئی شک نہیں کہ قرون وسطیٰ میں ہنگالہ پر جن بادشاہوں نے حکومت کی، ان میں وہ عظیم ترین نہیں تو کم از کم بہترین ضرور تھا اور اسے کم و بیش ایک قومی ادارے کی حیثیت حاصل ہو گئی تھی“۔ اس کی وفات ۱۵۱۹ء میں ہوئی اور اس کا بیٹا نصرت شاہ اس کا جانشین ہوا۔

مآخذ: (۱) غلام حسین سلیم: ریاض السلاطین، Bibl. Ind. کلکتہ ۱۸۹۰ء، ص ۱۲۸ تا ۱۳۶؛ (۲) فرشتہ: گلشن ابراہیمی، انگریزی ترجمہ از J. Briggs، کلکتہ ۱۹۱۰ء، ص ۳۳۹ تا ۳۵۰؛ (۳) The History of Bengal، طبع جادو ناتھ سرکار، ڈھاکہ ۱۹۳۸ء، ۲: ۱۴ تا ۱۵۲؛ (۴) Camb. History of India، ۳: ۲۵۰، ۲۵۶، ۲۵۷؛ (۵) JASB، ۱۸۷۳ء، ص ۲۴۴ تا ۲۴۵، ۳۰۳؛ ۱۹۱۷ء، ص ۱۴۳ تا ۱۵۱؛ ۱۹۲۱ء، ص ۱۴۹؛ ۱۹۳۲ء، ص ۱۵۵ تا ۱۶۴۔ (نرسی انصاری)

حسین شاہ شرقی: بن محمود شاہ ۱۴۸۳ء /

۱۴۸۳ء تا ۱۴۶۲ء / ۱۴۵۸ء، جونپور [رک بان] کے شاہ شرقی ریاست کا آخری بادشاہ، جو اپنے بھائی محمد شاہ کی ہلاکت کے بعد، جو

(الجامع الشرقي) کے قریب شیخ عیسیٰ تاج بن احمد عیسیٰ کی خانقاہ کے اندر اس کے خاندانی قبرستان میں دفن کر دیا گیا۔ یہ مسجد، جو حسین شاہ کے دور حکومت میں ۵۸۰۲/۱۴۰۸ء میں تعمیر ہوئی تھی، شرقی فن تعمیر کا بہترین نمونہ ہے۔

حسین شاہ فنون لطیفہ کی فیاضانہ سر پرستی کرتا تھا اور خود بھی ایک بڑا موسیقی دان تھا۔ کہا جاتا ہے کہ وہ راگ جسے ہندوستانی موسیقی کی اصطلاح میں ”خیال“ کہتے ہیں، اسی کی ایجاد ہے؛ اس کے علاوہ کئی اور راگ اور راگیاں بھی، مثلاً جونپوری ٹوڑی، جونپوری بسنت، جونپوری اسوری، حسینی کانہڑا، وغیرہ بھی اس سے منسوب ہیں۔ گانے اور ساز بجانے میں مہارت اور قابلیت کی بنا پر اس نے نانک (= ماهر موسیقی) کا لقب حاصل کر لیا تھا (دیکھیے تاریخ شیراز ہند جونپور، ص ۴۸ تا ۵۵)۔

مآخذ: (۱) نظام الدین احمد : طبقات اکبری، کلکتہ ۱۹۳۰ء، ۳ : ۲۸۴ تا ۲۸۷؛ (۲) فرشتہ : کلشن ابراہیمی (تاریخ فرشتہ)، لکھنؤ ۱۸۶۳ء، ۲ : ۳۰۹ تا ۳۱۰ و مترجم Briggs، ۳ : ۱۷۵ تا ۱۷۸؛ (۳) خیرالدین محمد الہ آبادی : جونپور نامہ، جونپور ۱۸۹۹ء و انگریزی ترجمہ (ملخص) از W.R. Pagson، کلکتہ ۱۸۱۴ء؛ (۴) غلام حسین زیدی : A short Historical account of Junpur (فارسی عنوان غائب ہے)، در Pers. Cut. Browne، ص ۱۰۸ ج ۱، فصل اول؛ (۵) ذوالفقار علی : جغرافیائے دارالسرور جونپور (حصہ اول : تاریخ اور مقامی جغرافیہ)، لکھنؤ ۱۸۷۳ء؛ (۶) مہدی حسن : جونپور نامہ (مخطوطہ)؛ (۷) نعمت اللہ : تاریخ خان جہاٹی، طبع سید محمد اسماعیل الدین، ڈھاکہ ۱۹۹۰ء، ۱ : ۱۰۰ تا ۱۸۳؛ (۸) عبداللہ : تاریخ داؤدی، طبع شیخ عبدالرشید، علی گڑھ ۱۹۵۳ء، صفحہ ۸۷

ہوا۔ ۵۸۸۳/۱۴۷۹ء میں حسین اپنی ماہرانہ فوجی چالوں کی بدولت لودیوں کو شکست دینے میں کامیاب ہو گیا، لیکن جب اس کی فتح مند فوج واپس جا رہی تھی تو اس پر پیچھے سے بھلول لودی نے حملہ کر دیا اور حسین کو مجبور کیا کہ وہ کانپلی، پٹیالی اور دوآب کے بعض اور شہر اس کے حوالے کر دے۔ اس شکست سے زخم خوردہ ہو کر حسین نے اس کے بعد جلد ہی ۵۸۹۲/۱۴۸۶ء میں سنہر (ضلع اٹاوہ) میں بھلول سے پھر جنگ چھیڑ دی، لیکن اسے زبردست شکست ہوئی۔ جونپور پر قبضہ کر لیا گیا اور اسے پہلے مبارک خان کے اور بعد ازاں بھلول کے بیٹے باریک کے سپرد کر دیا گیا۔ بالکل مایوس ہو کر حسین کو بھارکی جانب بھاگنا پڑا۔ بھلول اس کے پیچھے لگا رہا اور اس نے دریائے گنگا کے کنارے ہلدی کے مقام تک اس کا تعاقب کیا۔ بھار میں بیٹھ کر حسین برابر سازشیں کرتا رہا؛ اس کی کوششیں یہ تھی کہ جونپور کے حاکم باریک اور اس کے بھائی سکندر لودی [رک باں] کے درمیان ناچاقی پیدا کر دے۔ مؤخرالذکر اب دہلی کے تخت پر متمکن ہو چکا تھا۔ اس نے اپنے بھائی باریک کی چالوں کو ناکام بنا کر اسے گرفتار کر لیا اور اس کی مملکت کو دہلی کی سلطنت میں شامل کر لیا۔ حسین کو اب اپنی سلطنت کی بازیابی کی کوئی امید نہ رہی، چنانچہ وہ بنگال میں کھل گاؤں (Colgong) چلا گیا، جہاں وہ اپنی وفات (۵۹۰۵/۱۴۰۰ء) تک اپنے قرابت دار، یعنی بقول فرشتہ ”پوری“ سلطان علاء الدین حسین شاہ [رک باں]، کے پاس بطور سہمان اس کی حفاظت میں رہا۔ اس کے ساتھ ہی جونپور کی آزاد ریاست کے شرقی بادشاہوں کا خاندان ختم ہو گیا۔ اس کی وصیت کے مطابق اس کا تابوت جونپور لے جایا گیا اور وہاں کی مسجد جامع

رہا۔ گھریلو تنازع رفع ہو گیا اور مفاہمت صورت نکل آئی تو وہ باپ کے پاس چلا آیا شاہ بیگ نے اسے ۱۵۱۹ء تا ۱۵۲۰ء میں ٹھہنے کے حکمران جام فیروز کی مدد کے لیے روانہ کیا جس کے علاقے پر اس کے حریف ج صلاح الدین نے چڑھائی کر دی تھی۔ جام صلاح الدین جنگ میں شکست کھا کر مارا گیا ۱۵۲۸ء/۱۵۲۱ء میں حسین شاہ کے باپ وفات پائی تو وہ نصر پور میں پڑاؤ ڈالے ہوئے تھا وہیں ہلاتی سندھ کی حکمرانی کے لیے اس کے ذکا اعلان ہوا۔ جلد ہی اس نے ٹھہنے پر یورہ کر دی جہاں جام فیروز نے اسے حکمران تسلیم کرنے سے انکار کر دیا تھا۔ حسین شاہ نے گھمسا کی جنگ کے بعد جام فیروز کو شکست دے شہر پر قبضہ کر لیا۔ جام فیروز بھاگ کر گجرات [رک بان] چلا گیا جہاں اس نے جلاوطنی میں وفات پائی۔

۱۵۳۱ء/۱۵۲۴ء میں حسین شاہ نے ملتا پر چڑھائی کر دی اور راستے میں سورتی، اور آج [رک بان] کے قلعوں پر قبضہ کر کے انہیں تباہ کر دیا۔ مؤخر الذکر مقام کو خوب لوٹا آ اور اس کے ملے اور عمارتی لکڑی کو بھکر [رک بان] بھیج دیا گیا۔ حملے کی خبر سن کر حاکم ملتا محمود خان لنگہ اسی ہزار کا لشکر لے کر دشہ کے مقابلے کے لیے نکلا لیکن حملے کے ابتدائی مراحل میں وہ بیمار پڑ کر چل بسا۔ اس کے جانشین سلطان حسین لنگہ دوم [رک بان] نے دانشمند سے کام لے کر حملہ آور سے صلح کر لی۔ جب حسین شاہ مال غنیمت حاصل کرنے سے محروم رہا تو اس نے دراوڑ کے صحرائی قلعے (سابق ریاسہ بہاول پور) کی طرف کوچ کر دیا جہاں بہت ہی معفی خزانہ بتلایا جاتا تھا۔ شدید مزاحمت

تا ۱۵۳۱ء/۱۵۲۴ء (۹) محمد سلیم: جونپور نامہ (مخطوطہ)؛ (۱۰) سید غوث علی: سلاطین جونپور، جونپور ۱۵۳۹ء؛ (۱۱) نور الدین زیدی ظفر آبادی: چراغ نور، جونپور ۱۹۳۳ء؛ (۱۲) ضامن علی: حاشیہ چراغ نور، جونپور بدون تاریخ؛ (۱۳) کاظم علی: احوال سادات جونپور (مخطوطہ)؛ (۱۴) محمد نصیح الدین: *Kings of the East*؛ (۱۵) وہی مصنف: *Sharqi Monuments of Jaunpur*؛ (۱۶) H.R. Nevill: *Gazetteer of Jaunpur*؛ (۱۷) الہ آباد، ۱۹۰۸ء، ص ۱۵۹ تا ۱۶۴، ۲۴۴ تا ۲۴۵؛ (۱۸) J. Fergusson: *History of Indian and Eastern Architecture*؛ (۱۹) A. Führer: *The Sharqi Architecture of Jaunpur...*؛ (۲۰) کلکتہ ۱۸۸۹ء؛ (۲۱) لا اعلم: بیان الانساب سادات زیدیہ، الہ آباد ۱۹۱۴ء، ص ۱۲۹ تا ۱۳۰؛ (۲۲) اقبال احمد: تاریخ شیراز ہند جونپور، جونپور ۱۹۶۳ء، ص ۱۵۶ تا ۱۷۷ (مفصل ترین بیان، لیکن بعض مقامات پر ناقص)، ص ۱۸۳، ۱۹۰، ۲۰۶ تا ۲۰۹؛ (۲۳) لا اعلم: تذکرہ شاہان جونپور (مخطوطہ)؛ (۲۴) *Hist. of India*؛ (۲۵) ۲۳۱ تا ۲۳۶، بعد، ۲۳۹، ۲۴۰ تا ۲۴۱، ۲۴۵، ۲۴۸؛ (۲۶) نذیر الدین: تاریخ جونپور (اردو)، جونپور ۱۹۲۱ء۔ (بڑی انصاری)

حسین شاہ ارغون: (مرزا شاہ چسن کے نام سے بھی معروف ہے)، سندھ کے ارغون خاندان کا بانی ہے۔ وہ ۱۵۹۶ء/۱۵۹۰ء میں پیدا ہوا۔ غالباً اس کا مولد قندھار ہے، جو اس وقت اس کے باپ کے زیر نگیں تھا۔ جب باہر نے ۱۵۱۳ء/۱۵۰۷ء میں قندھار پر قبضہ کر لیا تو شاہ بیگ سندھ چلا آیا اور شال اور سیوی (موجودہ سی) کے ملحقہ علاقوں پر قبضہ کر لیا۔ ۱۵۱۵ء/۱۵۱۰ء میں حسین شاہ نے اپنے باپ سے لڑ جھگڑ کر باہر سے شال اور سیوی کے ساتھ دو سال

بھر لی لیکن جونہی ہمایوں سندھ سے روانہ ہوا حسین شاہ نے یادگار ناصر مرزا کو بھکر سے مار بھکایا اور قلعے پر دوبارہ قبضہ کر لیا۔

۱۵۹۶ء/۱۰۰۴ھ میں ٹھٹھے کے ارغونوں اور ترخانوں نے سازش کر کے حسین شاہ کے خلاف بغاوت کر دی جو مدت سے صاحب فراش تھا اور امور سلطنت کے انجام دینے کے نا قابل تھا۔ جلد ہی فریقین میں صلح ہو گئی جس کے نتیجے میں بغاوت ختم ہو گئی۔ اب حسین شاہ کمزور ہو چلا تھا، آخر فالج کے حملے سے اس نے ۱۲ ربیع اول ۹۶۲/۳ فروری ۱۰۰۵ء کو ۳۴ سال کی حکمرانی کے بعد ۶۶ سال کی عمر میں وفات پائی۔

حسین شاہ بہادر اور شائستہ حکمران تھا۔ وہ قدیم علوم میں کامل دستگاہ رکھتا تھا؛ مشائخ و علما کا قدردان تھا؛ بہت سے اہل علم اس کی سرکار سے وظائف پاتے تھے۔ وہ خود فارسی زبان کا شاعر تھا اور کبھی کبھی شعر کہا کرتا تھا۔ اس کا تخلص سپاہی تھا۔ اس کی دو بیویاں تھیں۔ ان میں سے ایک ماہ بیگم اسکے چچا محمد مقیم مرزا بن شاہ بیگ کی دختر تھی۔ ماہ بیگم کی بہن کوچک بیگم شاہزادہ کامران کے عقد میں تھی۔ جب کامران کو جلا وطن کر کے مکے بھیجا گیا تو کوچک بیگم نے اپنے باپ کی التجاؤں کے باوجود اپنے بدنصیب شوہر کا ساتھ چھوڑنے سے انکار کر دیا تھا۔

مآخذ: (۱) محمد مصوم بھکری: تاریخ مصوم،

ہونا ۱۹۳۸ء، ص ۱۱۱، ۱۱۷، ۱۲۰، ۱۲۶ تا ۱۲۷

۱۳۱ تا ۱۹۷ء؛ (۲) فرشتہ: گلشن ابراہیمی، لکھنؤ

۱۵۱۲۸۱/۱۸۶۳ء، ص ۳۲۱ تا ۳۲۲ (Briggs) کا

انگریزی ترجمہ، ص ۳۳۵ تا ۳۳۸؛ (۳) نظام الدین

احمد: طبقات اکبری، سلسلہ رائل ایشیاٹک سوسائٹی

آف بنگال، کلکتہ ۱۹۳۵ء، ۳: ۵۲۰، ۵۲۱ تا ۵۲۳

قلعے والوں نے ہتھیار ڈال دیے اور حملہ آور نے ہر قبضہ کر لیا۔ طمع کے جوش اور توسیع نت کے شوق میں حسین شاہ نے دوبارہ ملتان کرنے کی ٹھانی۔ ۱۵۹۲ء/۱۰۰۶ء کے آخر وہ لشکر لے کر روانہ ہوا اور شہر کا محاصرہ لیا جو ایک سال تک جاری رہا۔ شہر میں ناک قحط رونما ہوا جس کے دوران لوگوں نے اور کتے تک کھا ڈالے۔ آخر کار شہری فوج ہتھیار ڈال دیے۔ شہر کو بے رحمی سے برباد کیا۔ سات سال سے لے کر ستر برس تک کی عمر کے دے قیدی بنا لیے گئے یا تہ تیغ کر دیے گئے۔ سار مال غنیمت حملہ آوروں کے ہاتھ لگا۔ فرشتہ بیان کے مطابق (گلشن ابراہیمی، ۲: ۳۲۱) بن شاہ قیدی بنا لیا گیا اور ملتان کی حکومت جہ شمس الدین ماہونی کو عطا ہوئی (دیکھیے بخ مصوم، ص ۱۶۰)۔

بھکر میں فاتحانہ واپسی کے بعد حسین شاہ بتا چلا کہ کچھ کا راے خنگار ٹھٹھے پر حملے تیاریاں کر رہا ہے۔ حسین شاہ فوراً ٹھٹھے کی روانہ ہو گیا، دشمن سے جنگ آرا ہو کر شکست فاش دی۔ ہمایوں شیر شاہ کے ہاتھوں مت کھا کر ۱۵۹۷ء/۱۰۰۴ء میں سندھ چلا اور حسین شاہ سے مدد کا طالب ہوا۔ ہمایوں نیال تھا کہ حسین شاہ اس کے باپ کا نمکخوار کے سبب اس کی مدد میں دریغ نہ کرے گا۔ ن شاہ کو ہمایوں کے عزائم اور خلوص میں شبہ کی جھلک دکھائی دیتی تھی اس لیے یت و لعل کرتا رہا۔ اس کی سرد سہری دیکھ ہمایوں نے بھکر کے قلعے پر قبضہ کر لیا، اپنے چچا یادگار ناصر کو وہاں کا کماندار مقرر کیا۔ اس کے بعد دونوں میں مفاہمت ہو گئی اور ن شاہ نے ہمایوں کی مدد کرنے کی غامی

کے حصول میں مدد دینے پر آمادہ کر لیا۔ بہلول لودی دو دفعہ ملتان کی تسخیر کے ارادے سے دہلی سے روانہ ہوا، لیکن دونوں دفعہ مشرقی سلاطین، سلطان محمود اور سلطان حسین شاہ (رک بان) کے متوقع حملوں کے پیش نظر اپنے ارادے کو عملی جامہ نہ پہنا سکا۔ دونوں ناکام کوششوں کی تاریخ کا تعین کرنا مشکل ہے کیونکہ اس میں مؤرخین کا بہت اختلاف ہے۔ تیسری دفعہ بہلول لودی نے اپنے فرزند باریک شاہ کو ملتان فتح کرنے کے لیے روانہ کیا، جب کہ حسین لنگاہ اپنے بھائی کی بغاوت فرو کرنے میں مصروف تھا، جس نے شہاب الدین کا لقب اختیار کر کے کمروڑ میں (جو اس کے حصے میں آیا تھا) اپنی بادشاہی کا اعلان کر دیا تھا۔ راستے میں حاکم پنجاب تاتار خاں لودی کی فوجیں بھی باریک سے آملیں۔ اس وقت حسین لنگاہ شہاب الدین کی بغاوت کا قلع قمع کر چکا تھا۔ حملے کا حال سنتے ہی وہ منزلیں مارتا ہوا ملتان پہنچا اور حملہ آوروں کو دعوت مبارزت دی۔ وہ شکست فاش ہانے کے بعد دہلی کی طرف بھاگ گئے۔ اسی کے عہد حکومت میں دو بلوچ بھائی اسماعیل خان اور فتح خان، جو علی الترتیب ڈیرہ اسماعیل خان اور ڈیرہ فتح خان (رک بہ ڈیرہ جات) کے بانی تھے، مکران سے آکر حسین لنگاہ کی سرکار سے منسلک ہوئے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ بہت سے بلوچ بڑی تعداد میں ملتان کے گرد و نواح میں آکر آباد ہو گئے۔ حسین لنگاہ کبرسنی میں اپنے بیٹے فیروز کے حق میں سلطنت سے دستبردار ہو گیا۔ فیروز ایک نامعقول اور نکما نوجوان تھا۔ اس کا وزیر اعظم عمادالملک تھا جس کے بیٹے کو اس نے قتل کرا دیا تھا۔ بیٹے کا بدلہ لینے کے لیے عمادالملک نے فیروز کو زہر دلا دیا۔ حسین

History of : Mirza Kalichbeg Firdunbeg (میرزا کالیچ بگ فریدون بگ)
کراچی ۱۹۰۲ء : ۶۸ تا ۷۱ء تا ۹۳ (تاریخیں)
خط ملط اور غیر صحیح ہیں؛ (۵) میر طاهر محمد نسائی:
تاریخ طاهری، حیدرآباد (مغربی پاکستان)، ۱۳۸۳ھ/
۱۹۶۴ء، ۶۸ تا ۹۳؛ (۶) خداداد خان : لب تاریخ
مستند، حیدرآباد (مغربی پاکستان) ۱۳۷۸ھ/۱۹۵۹ء،
۶۳ تا ۷۰؛ (۷) عبدالقادر بدآونی : منتخب التواریخ،
سلسلہ رائل ایشیائیک سوسائٹی آف بنگال، کلکتہ ۱۸۸۶ء،
۱ : ۳۶ تا ۴۴؛ (۸) ادراکی بیکلاری بیکلا نامہ،
حیدرآباد (مغربی پاکستان) ۱۳۸۵ھ/۱۹۶۵ء؛ (۸)
جوہر آفتابچی : تذکرۃ الواقعات، اردو ترجمہ، کراچی
۱۹۵۶ء، ص ۵۶ تا ۵۹، ۶۲ تا ۸۰، ۸۵؛ (۹)
علی شیر قانع : تحفۃ الکرام، لکھنؤ ۱۳۰۳ھ/۱۸۸۶ء تا
۱۸۸۷ء، جلد ۳ : (۱۰) محمد صالح ترخان : ترخان نامہ
(= ارغون نامہ)، مخطوطہ انڈیا آفس، عدد ۳۸۷۱؛ (۱۱)
عبدالباقی نہاوندی : مائر رحیمی، سلسلہ رائل ایشیائیک
سوسائٹی آف بنگال، کلکتہ ۱۹۲۵ء، ۲۹ تا ۳۱۹۔
(بزمی انصاری)

• حسین شاہ چک : رک بہ کشمیر۔
• حسین شاہ لنگاہ اول : رائے سہرا الملقب
بہ قطب الدین، ملتان کے لنگاہ خاندان کے بانی کا
بیٹا، جس نے دغا بازی سے اپنے داماد کو تاج و
تغت سے محروم کر کے خود سلطنت پر قبضہ کر
لیا تھا۔ حسین شاہ اپنے باپ کی وفات کے بعد ۸۷۳ھ/
۱۴۶۹ء میں مسند نشین ہوا۔ وہ فطری طور پر
مہم جو تھا۔ اس نے اپنے عہد کا آغاز شور (موجودہ
شورکوٹ)، چنیوٹ [رک بان] اور کمروڑ (موجودہ
کمروڑ بکا) کے نواحی قلعوں کے خلاف متواتر مہمات
سے کیا اور ان کو آسانی سے فتح کر لیا۔ اس وقت
شیخ یوسف قریشی نے، جو شاہ دہلی بہلول لودی
کے بھائی تھے، اپنے سرپرست کو حسین
لنگاہ سے صلہ کرنے اور اس کی کھوئی ہوئی سلطنت

نے عنان حکومت دوبارہ سنبھال لی اور اپنے بیٹے
یت کا انتقام لینے کے لیے عمادالملک کو قتل
دیا۔ ۵۸۹۵ء / ۱۴۸۹ء میں سلطان بہلول لودی
ات پر حسین لنگاہ نے اس کے بیٹے سکندر لودی
عزیزت کا پیغام بھیجا اور اس سے صلح کا معاہدہ
یا۔ اس طرح اس نے ملتان کے تاج و تخت کے
دارشیخ یوسف کے منصوبوں کا خاتمہ کر دیا۔
حسین لنگاہ مہذب اور شائستہ اطوار کا مالک
اس نے تعلیم کے فروغ کے لیے اعلیٰ مدارس
لیے، جہاں بڑے ممتاز علما درس و تدریس
بضہ انجام دیتے تھے۔ ان میں دو بیانی
عبدالله اور شیخ عزیز اللہ، جو ملتان کے نزدیک
چھوٹے سے دوں تلمبہ کے رہنے والے تھے،
موص قابل ذکر ہیں۔ حسین لنگاہ ٹھٹھے کے
وا جام نظام الدین عرف نندا کا معاصر تھا۔
کے درمیان رشتہ مودت استوار تھا اور دونوں
دوسرے کو ہدایا و تحائف بھیجتے رہتے
۔ حسین لنگاہ نے چھتیس سال حکومت کرنے کے
۵۹۰۱ء / ۱۵۰۲ء میں وفات پائی۔

مآخذ: نظام الدین احمد: طبقات اکبری، Bibl.
، کلکتہ ۱۹۳۵ء، ۳: ۵۳۲ تا ۵۳۳؛ (۲) فرشتہ:
ن ابراہیمی، لکھنؤ ۵۱۲۸۱ / ۱۸۶۳ء، ۲: ۳۲۵ تا
۱ (مترجمہ Brigg، ص ۳۸۵ تا ۳۹۲؛ (۳) میر
۔ معصوم بھکری: تاریخ معصومی، ہونا ۱۹۳۸ء،
۸۴؛ (۴) عبدالباقی نہاوندی، مآثر رحیمی، Bibl.
، کلکتہ ۱۹۲۳ء، ۱: ۲۶۹ تا ۲۷۴؛ (۵)
Gazetteer of Mi، لاہور ۱۹۰۶ء؛ (۶) اولاد علی
نی: مرقع ملتان، لاہور ۱۹۳۸ء، ص ۱۰۸ تا ۱۰۹
ی قدر غیر مصدقہ؛ (۷) Cambridge History of
، بار دوم، دہلی ۱۹۵۸ء، ۳: ۵۰۳ تا ۵۰۴؛
نعمت اللہ: تاریخ خان جہانی، ڈھاکہ ۱۹۶۰ء،
۱۰۰؛ (۹) غلام حسین طباطبائی: سیر المتأخرین،

بار دوم، لکھنؤ ۵۱۳۱۳ / ۱۸۹۷ء، ص ۱۳۷۔
(بڑی انصاری)
حسین شاہ لنگاہ دوم: محمود لنگاہ،
فرمانروائے ملتان (۵۱۹۰۳ / ۱۳۹۸-۱۴۹۹ء تا
۵۹۳۱ / ۱۵۲۳-۱۵۲۵ء) کا بیٹا، جو ۵۹۳۱ /
۱۵۲۳-۱۵۲۵ء میں اپنے باپ کی وفات کے بعد
صغر سنی میں تخت نشین ہوا۔ سندھ کے حاکم
حسین شاہ ارغون [رک باں] نے باہر [رک باں] کے
ا دسانے پر، نیز حاکم ملتان کی خورد سالی سے
فائدہ اٹھاتے ہوئے ملتان پر چڑھائی کر دی۔
محمود لنگاہ اپنی سلطنت کے بچانے کے لیے آگے
بڑھا، لیکن ابھی اپنے دارالحکومت سے ایک یا دو
منزل ہی کوچ کرنے پایا تھا کہ دفعہً سر گیا۔
عام طور پر خیال کیا جاتا ہے کہ اسے میر لشکر
لنگر خان لنگاہ نے زہر دے دیا تھا اور وہ خود بعد
ازاں حسین شاہ ارغون سے جا ملا تھا۔ حسین لنگاہ
تین سال کا نرسن بچہ تھا کہ اسے بادشاہ بنا دیا
گیا۔ اس کا سرپرست نائب السلطنت اور وزیراعظم
شجاع الملک بخاری بنا، جو محمود لنگاہ کا
داماد تھا۔ اس نے حسین شاہ ارغون کے خلاف مدافعت
کی ٹھانی اور اپنے فوجی سرداروں کے مشورے کو
نظر انداز کرتے ہوئے قلعہ بند ہونے کا فیصلہ کر
لیا۔ یہ محاصرہ ایک سال سے زیادہ عرصہ جاری رہا۔
شہریوں کو خوفناک قحط اور ناقابل بیان مصائب
کا سامنا کرنا پڑا، جن کا تفصیلی بیان نظام الدین
اور فرشتہ دونوں نے قلمبند کیا ہے۔ حملہ آور نے
۵۹۳۲ / ۱۵۲۶ء میں شہر پر قبضہ کر لیا۔
نوعمر فرمانروا کو اسیر بنا لیا گیا۔ اس کے پھوپھا
شجاع الملک کی سخت بے عزتی کی گئی اور اسے
اذیتیں دے کر مار ڈالا گیا۔ قحط زدہ شہریوں
کو بے دریغ قتل کیا گیا اور بقیہ السیف کو قیدی
بنا لیا گیا۔ ان میں یگانہ روزگار عالم شیخ سعد اللہ

سولہ سال کا ہوا تو دینیات کی تعلیم حاصل کرنے کے لیے قسطنطنیہ آیا مگر فوجی سکول میں داخل ہو گیا، یہاں بالآخر وہ فوجی علوم کا مدرس بن گیا۔ لیریمیا کی جنگ (۱۸۵۳ء) کے آغاز میں وہ لفٹیننٹ کرنل کے عہدے کے ساتھ فوج میں شامل ہوا اور اس نے باقان کے محاذ پر، بالخصوص چتہ Cetate کی لڑائی میں امتیاز حاصل کیا۔ جنگ کے خاتمے پر منگریلیان Mingrelian کی مہم میں اس نے سردار ادرہ عمر پاشا کے چیف آف دی جنرل سٹاف کی حیثیت سے حصہ لیا۔ جبل اسود Montenegro (۱۸۶۲ء) کے خلاف جب لڑائی ہو رہی تھی، اس نے عمر پاشا کی ماتحتی میں ایک حصہ فوج کی سرداری کی۔ آئندہ ڈھائی سال تک (اگست ۱۸۶۳ء سے ۱۸۶۶ء کی ابتدا تک) اس نے ہندسی وزیر جنگ کی خدمات انجام دیں اور ۱۸۶۷ء تک اس کے سپرد یہ کام ہوا کہ جزیرہ افریطش Crete کی انقلابی شورش کو فرو کرے۔ اس کام کی تکمیل پر اس کو مشیر (General Commanding) کا عہدہ مل گیا۔ ۱۸۶۹ء کی ابتدا سے ستمبر ۱۸۷۱ء تک وہ علی پاشا کی وزارت میں وزیر جنگ رہا اور مؤخر الذکر کی وفات کے تھوڑے دنوں بعد (۶ ستمبر ۱۸۷۱ء) (نو) علی پاشا کے بدنام جانشین محمود ندیم پاشا نے اس کو برخاست کر کے آناطولی کی طرف جلاوطن کر دیا۔ ۱۸۷۲ء میں اس کو واپس بلا لیا گیا اور اسی سال نومبر میں اسے آیدین کے صوبے کا والی بنا کر سمرنا بھیج دیا گیا۔ وزیر اعظم مترجم محمد رشدی پاشا نے اسے ۲۵ جنوری ۱۸۷۳ء کو بحری فوج کا وزیر بنا دیا مگر اس نے اس عہدے کو چند ہفتوں کے بعد ہی (۱۵ فروری کو) وزیر جنگ کے عہدے سے بدل لیا، جبکہ اسعد پاشا صدر اعظم ہو گیا۔ ایک سال بعد ۱۴ فروری ۱۸۷۴ء کو وہ

لاہوری اور ان کے بوڑھے والد بھی شامل تھے۔ یہ دونوں معاہدے کے عینی شاہد تھے۔ ملتان کا الحاق سندھ سے کر دیا گیا اور خواجہ شمس الدین ماہوئی کو حاکم مقرر کیا گیا، جسے تھوڑے عرصے کے بعد غدار لنگر خان نے معزول کر دیا۔ (اس کے بعد) لنگر خان کے بجائے بابر کے دوسرے بیٹے میرزا کاسران کا تقرر ہوا۔ ملتان کی خود مختاری ہمیشہ کے لیے جاتی رہی اور اسے سلطنت مغلیہ میں شامل کر لیا گیا۔

مآخذ: نظام الدین احمد: طبقات اہلری، Bibl. Indic، کلکتہ ۱۹۳۵ء، ص ۵۴ تا ۵۴۰؛ (۲) فرشتہ، لکھنؤ ۱۲۸۱ھ/۱۸۶۳ء: ۲۳۰ تا ۳۳۲؛ مترجمہ Briggs، ص ۲۹۸ تا ۳۰۰؛ (۳) سبر محمد معصوم بھکری: تاریخ معصومی، ہونا ۱۹۳۸ء، ص ۱۵۴ تا ۱۵۹؛ (۴) مرزا قليچ بیگ فریدون بیگ: History of Sind، کراچی ۱۹۰۲ء، ۲: ۷۸ تا ۷۹؛ (۵) سید محمد طاہر نسائی: تاریخ طاہری، حیدرآباد (سندھ)، ۱۳۸۳ھ/۱۹۶۳ء، ص ۷۱ تا ۷۳؛ (۶) اولاد علی گیلانی: مرقع ملتان، لاہور ۱۹۳۸ء، ۱۱۰ تا ۱۱۱؛ (۷) Gazetteer of Multan، لاہور ۱۹۰۶ء؛ (۸) Cambridge History of India، طبع دوم، دہلی ۱۹۵۸ء؛ (۹) عبدالباقی تہاوردی: مآثر رحیمی، Bibl. Indic، کلکتہ ۱۹۳۳ء، ۲۸۱ تا ۲۸۵؛ (۱۰) غلام حسین طباطبائی: سیر المتأخرین، طبع دوم، لکھنؤ ۱۳۱۳ھ/۱۸۹۷ء، ص ۱۳۸۔

(بزمی انصاری)

حسین عونی پاشا: جو چار مرتبہ وزیر جنگ بنا اور ایک بار سلطان عبدالعزیز کے عہد میں صدر اعظم مقرر ہوا، اپنے زمانے کی بہت ممتاز شخصیتوں میں سے تھا۔ وہ اسپارٹا کی سنجاق (ولایت قونیہ) کا پہلا گورنر تھا۔ ۱۸۷۰ء میں پیدا ہوا۔ وہ ایک ممتاز گھرانے والے کسان کا بیٹا تھا۔ جب وہ

کے زیر سیادت دسمبر ۱۹۱۴ء تا اکتوبر ۱۹۱۷ء مصر کا سلطان رہا۔ وہ خدیو اسمعیل [رک بان] کا بیٹا تھا اور قاہرہ میں پیدا ہوا۔ آٹھ سال کی عمر میں اس نے قصرالمنیل کے سکول میں داخلہ لیا جسے اس کے باپ نے اپنے اور اعیان مملکت کے لڑکوں کے لیے قائم کیا تھا۔ ۱۸۹۷ء میں وہ اپنے باپ کے ہمراہ عثمانی سلطان سے ملاقات کرنے استانبول گیا۔ اس کے تھوڑی دیر بعد وہ پیرس چلا آیا اور نپولین ثالث کے دربار میں مقیم رہا۔ ۱۸۶۹ء میں وہ مختصر عرصے کے لیے مصر واپس آ گیا تاکہ سرکاری طور پر نہر سویز کا افتتاح کر سکے۔ اس کے بعد اسے ایک سیاسی مہم پر شاہ اٹلی وکٹر عمانویل Victor Emmanuel کے پاس فلورنس بھیجا گیا۔ ۱۸۷۰ء میں وہ ہمیشہ کے لیے مصر چلا آیا اور انتظامیہ میں مختلف عہدوں پر کام کرتا رہا۔ ڈپلٹا کے ناظم کی حیثیت سے وہ کچھ عرصے طنطا میں مقیم رہا، اور اس علاقے میں آبپاشی کی نہروں کی مرمت کی نگرانی کرتا رہا۔ اس کے علاوہ وہ مختلف اوقات میں تعلیم، اوقاف، تعمیرات، داخلہ اور مالیات کی وزارتوں میں کام کرتا رہا۔

۱۸۷۹ء میں اپنے باپ کی معزولی کے بعد حسین کامل جلا وطن ہو کر اپنے باپ کے ساتھ نیپلز چلا گیا، جہاں وہ تین سال اقامت پذیر رہا۔ ۱۸۸۲ء میں عربی ہاشا (رک بان) کی بغاوت کے بعد وہ مصر واپس گیا۔

خدیو توفیق (۱۸۸۲ء تا ۱۸۹۲ء) اور اس کے بھتیجے عباس ثانی (۱۸۹۲ء تا ۱۹۱۴ء) کے زمانے میں وہ زیادہ تر نجی کاروبار اور زرعی املاک کی دیکھ بھال میں مصروف رہا۔ اس کے علاوہ وہ بہت سی بیرونی کمپنیوں مثلاً ڈپلٹا ریلوے کی انتظامیہ میں شریک کار رہا۔ اس کا سب سے بڑا کارنامہ مصر کی زراعت کو فروغ دینا تھا۔ اس نے کچھ

شیروانی زادہ محمد رشدی کی جگہ، جو اسعد ہاشا کا جانشین ہوا، صدر اعظم ہو گیا اور اس کے پاس وزیر جنگ کا عہدہ بھی بدستور باقی رہا۔ ۲۵ اپریل ۱۸۷۵ء کو اسے دونوں عہدوں سے علیحدہ کر کے تھوڑے دنوں بعد دوسری بار سمرنا کا والی بنا کر بھیجا گیا۔ اسی سال ۲۲ اگست تک وہ وزارت جنگ میں تیسری بار واپس آ گیا۔ اس کے کچھ دنوں بعد اس کا دشمن محمود ندیم دوبارہ صدر اعظم مقرر ہوا اور اسے ۲ اکتوبر کو اس منصب سے ہٹا کر بروسہ کا والی بنا کر بھیج دیا۔ محمود ندیم کے نکالے جانے کے بعد (۱۳ اپریل ۱۸۷۶ء کو) اسے پھر قسطنطنیہ میں بد حیثیت وزیر جنگ بلایا گیا اور بدحت ہاشا کا ساتھ دیتے ہوئے مترجم محمد رشدی اور شیخ الاسلام حسن خیر اللہ کی مدد سے اس نے سلطان عبدالعزیز کو تخت سے اتار دیا (۳۰ مئی ۱۸۷۶ء)۔ ۴ جون کو معزول سلطان نے خود نشی لڑ لی۔

حسن بیگ، ایک چرکسی افسر نے جو سلطان کا وفادار تھا سلطان کی موت کا انتقام لینے کا ارادہ کیا اور حسین عونی ہاشا کو ۱۵ اور ۱۶ جون ۱۸۷۶ء کی درمیانی شب میں بدحت ہاشا کے قوناق (محل) میں جہاں وہ اور دوسرے وزرا صلاح و مشورے کے لیے جمع تھے، گولی مار دی۔

مآخذ: (۱) Lu Turquie : Frederick Millingen

(۲) sous le règne d'Abdul-Aziz (۱۸۶۲ء تا ۱۸۶۷ء) پیرس

۱۸۶۸ء، ص ۳۰۹ بعد؛ (۳) مراد افندی : Türkische

Skizzen، جلد ۲، لائپزگ (Leipzig) ۱۸۷۷ء، ص ۱۳۵ بعد؛

(۴) Mourad V Prince-Sultan : Cte E. de Kératry

Prisonnier d'État، پیرس ۱۸۷۸ء، ص ۹۸ بعد؛

Serial und Hohe Pfort:، ویانا ۱۸۷۹ء، بموانع کثیرہ۔

(J.H. MORDTMANN)

حسین کامل (۱۸۵۳ء تا ۱۹۱۷ء): برطانیہ

ان حالات میں مصر کی فرمانروائی قبول کرنا خود حسین کامل کے نقطہ نظر سے ایک خطرناک سیاسی اقدام تھا۔ اس اقدام کی ملک کے قوم پرست حلقوں نے مخالفت کی۔ وہ ملک پر برطانوی قبضے، فوجی حکومت اور برطانوی حکومت کی حمایت کے تحت حسین کامل کے قبول حکومت کو قومی تذلیل سمجھتے تھے۔ بہت سے قوم پرست بہ خیال کرتے تھے کہ حسین کامل کی مصر کی فرمانروائی قبول کرنا اسلامی عثمانی مملکت سے غداری کے مترادف ہے، جو کافر انگریزوں سے ہر سرِ جنگ ہے۔ اگر حسین کامل مصر کی سلطانی کو ٹھکر دینا تو مصر کے شاہی خاندان کی بقا خطرے میں پڑ جاتی۔

ان حالات اور زمانہ جنگ کی دوسری مشکلات کے باعث مصر میں امن و امان تباہ ہو گیا۔ ۱۹۱۵ء میں مصری حکومت کے عہدے داروں اور خود سلطان کے خلاف بہت سی دہشت انگیز سیاسی کارروائیاں ہوئیں۔ انتہا پسند قوم پرست سلطان اور زمانہ جنگ کے وزیر اعظم رشدی پاشا کی حکومت کو غاصب برطانوی حکم کے ہاتھوں میں جنگ میں کام آنے والا ذریعہ سمجھتے تھے۔ ان قوم پرستوں کا یہ نظریہ تھا کہ سلطان اسلامی برادری کو چھوڑ کر اجتماع امت سے خارج ہو چکا ہے۔ ۱۹۱۶ء اور ۱۹۱۷ء میں بالخصوص جنگی ضرورتوں کے تحت مصریوں پر بڑی مصیبتیں اور آفتیں نازل ہوئیں اس لیے عوام حکومت اور سلطان سے روز افزوں دور ہوتے چلے گئے۔

سلطان بننے کے فوراً بعد حسین کامل نے مصر میں ترکیہ حکومت کے بقیہ آثار اور سرکاری علامات کے مٹانے پر کمر باندھ لیا۔ ۲۱ دسمبر ۱۹۱۴ء کو مصری وزرا کی کونسل کے اجلاس میں جس کی وہ صدارت کر رہا تھا، مصر میں

زرعی مجلس (Khedivial Agricultural Society) کی تاسیس کی، جس نے ۱۹۱۳ء میں وزارتِ زراعت کی تنظیم میں اہم کردار ادا کیا۔ اس سے قبل اس نے اسکندریہ (۱۸۹۶ء)، قاہرہ (۱۸۹۸ء) میں زراعتی نمائشوں کا، اور ۱۹۰۰ء میں مشترکہ صنعتی زراعتی نمائش کا اہتمام کیا تھا۔ عوام سے چندہ لیکر اس نے ذہن مہور میں ایک صنعتی سکول بھی جاری کیا۔ زراعتی انجمنوں کی تنظیم میں بھی اس نے بڑی سرگرمی سے حصہ لیا۔ وہ تھوڑے سے عرصے کے لیے دستور ساز مشاورتی کونسل اور جنرل اسمبلی کا صدر بھی رہا، لیکن جب نہر سویز کی مراعات میں توسیع دینے پر بحران پیدا ہوا تو وہ دونوں سے مستعفی ہو گیا۔ دسمبر ۱۹۱۴ء تک جبکہ حسین کامل کو مصر کا سلطان مقرر کیا گیا وہ اپنی وسیع زرعی املاک اور رفاه عامہ کے بہت سے اداروں مثلاً الجمعية الخيرية الإسلامية اور جمعية الإسعاف کے انتظام و اہتمام میں مصروف رہا۔

مصر پر ترکیہ کا حاکمانہ اقتدار تھا۔ اس نے نومبر ۱۹۱۴ء میں برطانیہ کے خلاف اعلان جنگ کر دیا۔ نوجوان عباس ثانی کی ترکوں سے ہمدردی کو حکومت برطانیہ مشتبہ نگاہوں سے دیکھتی تھی، علاوہ ازیں اسے مصر میں برطانیہ کے خلاف قوم پرستوں کی حمایت میں اس کی گزشتہ سرگرمیوں کا بھی علم تھا، چنانچہ برطانیہ نے ۱۸ دسمبر ۱۹۱۴ء میں ایک اعلان کے ذریعے مصر کو اپنی سیادت و حمایت میں لے لیا۔ اس اعلان کی رو سے عملی طور پر مصر پر ترکی سیادت ختم ہو گئی۔ اس کے ساتھ ہی انگریزوں نے عباس ثانی کو جو اس وقت ترکیہ میں مقیم تھا، معزول کر کے شہزادہ حسین کامل کو مصر کے سلطان پر بٹھا دیا جو سلطان محمد علی کے خاندان کا سب سے بڑا فرد تھا۔

مآخذ: *The Transit of Egypt* : P. G. Elgood : لندن ۱۹۳۸ء؛ (۲) محمد سعید الکیلانی : السلطان حسین کامل، قاہرہ ۱۹۶۳ء؛ (۳) فرج سلیمان فواد : الكنز الثمین لعظماء المصريين، قاہرہ ۱۹۱۷ء، جلد ۱؛ (۴) *Egypt since Cromer* : Lord Lloyd، لندن ۱۹۳۲ء، ۱ : ۱۸۳ تا ۲۶۱ .

(P. J. VATIKIOTIS)

حسین مرزا بن منصور بن بایقرا
اس کا لقب ابوالغازی تھا۔ خراسان کے اہل مشہور بادشاہ کی ولادت ہرات میں محرم ۸۸۴ھ / جون ۱۴۳۸ء میں ہوئی۔ اس نے وہاں ایک وقفے کے سوا رمضان ۸۷۳ھ / مارچ ۱۴۶۹ء سے ۹۱۱ھ کے آخری مہینے / مئی ۱۵۰۶ء تک برابر حکومت کی۔ یہ بادشاہ ایک نامور سپاہی اور علم و ادب کا ایک عالی حوصلہ قدردان اور سرپرست تھا۔ اس نے شاعری بھی کی اور ایک دیوان مرتب کیا مگر اس کا کلام قابل قدر نہیں سمجھا گیا۔ سام مرزا کے قول کے مطابق وہ ایک کتاب مجالس العشاق کا مصنف بھی ہے۔ نظم و نثر دونوں پر مشتمل ہے اور بہت سے صوفیوں اور عارفوں کے سوانح حیات پر معیہ ہے۔ (Catalogue : Rieu، ۱ : ۳۵۱ ب)۔ اگرچہ اس کا نام کتاب کے نسخے پر مصنف کے طور پر دیا ہوا ہے، لیکن باہر اپنی توزب میں اور خواند امیر اپنی تصنیف حبیب السیر (ج ۳ حصہ ۳، ص ۳۳۰ طبع بمبئی) میں لکھتے ہیں کہ اس کا اصل مصنف کمال حسین گرزگاہی ہے اور گمان غالب یہی ہے، کیونکہ اگر سلطان حسین نے یہ کتاب لکھی ہوتی تو ممکن نہ تھا کہ وہ آخر میں اپنا نام بہ حیثیت ایک صوفی کے شامل کرتا اور اپنے حالات لکھتا۔ وہ خاندان کے اعتبار سے بہت بلند مرتبہ تھا کیونکہ وہ اپنی ملا

قاضی کے عہدے کو ختم کر دینے کا فیصلہ کیا گیا (مصری قاضی کا تقرر ہمیشہ استانبول سے عثمانی سلطان لیا کرتا تھا)۔

ان تمام باتوں کے باوجود مصر کے برطانوی حکام سے حسین کامل کے تعلقات کبھی دوستانہ اور گہرے نہ تھے۔ سلطان کا مدرسوں اور اعلیٰ تعلیمی اداروں میں نثریت سے آنا جانا اور صوبوں میں دورے کرنا مصر کے برطانوی حکام کو ایک آنکھ نہ بھاتا تھا، انہیں شک ہو چلا تھا کہ سلطان قومی تحریک سے رابطہ استوار کرنا چاہتا ہے۔ سلطان بجائے خود یہ محسوس کرتا تھا کہ برطانوی فوجی حکام کے مادی اور بشری مطالبات بڑھ کر ملک کے لیے بوجہ بن گئے ہیں، جنہوں نے غریبوں کی کمر توڑ دی ہے۔ مصر کے برطانوی حکام اور حسین کامل کے تعلقات مزید بگڑنے کی دوسری وجہ حسین کامل کی مایوسی تھی جو جنگ کے زمانے میں انگریزی حکومت کی سخت گیر حکمت عملی کی پیدا کردہ تھی، جس کی غرض جنگ عظیم کی ضروریات کو پورا کرنا تھا۔ ایک طرف مقبول عوام رہنما بننے کے لیے سلطان کی کوششوں کو انگریز ناپسند کرتے تھے اور دوسری جانب مصری سلطان کو انگریزوں کا آلہ کار سمجھتے ہوئے اسے مردود قرار دیتے تھے۔

۱۹۱۶ء میں سلطان کی صحت جواب دینے لگی۔ ۱۹۱۷ء میں وہ تقریباً سارا سال بیمار رہا اور ۹ اکتوبر ۱۹۱۷ء کو اس کا انتقال ہو گیا۔ اس سے پہلے اس کا لڑکا شہزادہ کمال الدین حسین مصری تاج و تخت کے حق سے کھلے ہندوں دستبردار ہونے کا اعلان کر چکا تھا۔ ان حالات میں شہزادہ احمد فواد، حسین کامل کا جانشین بن کر مصر کا فرمانروا ہوا (۱۹۲۲ تا ۱۹۳۶ء) (دیکھیے فواد الاول)۔

(فیروز بیگم) اور باپ دونوں کی طرف سے براہ راست تیمور کی نسل سے تھا۔ اس کا کردار اور واقعات زندگی کچھ کچھ شاہنشاہ بابر سے ملتے ہیں۔ زندگی کے ابتدائی دور میں اس نے [بھی بابر کی طرح] بہت سی مصیبتیں اٹھائیں اور بعد میں اوج ترقی پر پہنچ گیا۔ ابو سعید اور اس کے بیٹوں سے اس کا مقابلہ رہتا تھا اور جب تک کہ اول الذکر فوت نہ ہوا، اس کو ہرات پر تصرف حاصل نہ ہو سکا۔ بھائیوں میں وہ چھوٹا تھا۔ اس کے غیر مشہور بڑے بھائی باقرا نے اس کی ماتحتی میں ہمچیت والی بلخ کام کیا۔ اس کا دربار ایشیا میں سب سے زیادہ شاندار تھا اور جیسا کہ بابر کا قول ہے، اس کا زمانہ حکومت بھی (علم و فن کی ترقی کے لحاظ سے) شاندار تھا۔ شعرا میں جامی، ہاتفی، علی شیر، ہلالی، بٹانی، مصوروں میں بہزاد اور شاہ مظفر اور بہت سے ماہران موسیقی، اور انوار سہیلی کا مصنف حسین واعظ اور عبداللہ مروارید، دو مشہور مؤرخین (دادا اور پوتا) میر خواند اور خواند امیر اور شعرا کا تذکرہ نگار دولت شاہ اور مشہور خطاط سلطان علی مشہدی، یہ سب اہل کمال اس کے دربار کی زینت تھے۔

سلطان حسین کے بڑے کارناموں میں یہ امر قابل ذکر ہے کہ اس نے ہرات کی طرف طویل مگر تیز رفتار یلغار کی (اگست ۱۴۷۰ء)، اور اپنے مدد مقابل بادگار محمد کو جو شاہرخ کا پرپوتا تھا، گرفتار کر کے قتل کر دیا۔ سلطان عاشقانہ طبیعت کا آدمی اور شراب کا دلدادہ تھا۔ اس نے اپنی پہلی بیوی کو طلاق دیدی تھی حالانکہ وہ اس کے سب سے بڑے بیٹے کی ماں تھی۔ سلطان حسین کثیر الاولاد تھا مگر اس کے بیٹوں میں سے سات ہی کی زندگی ہی میں مر گئے اور جو باقی بچے تھے، اس کی شہرت میں کوئی اضافہ نہیں ہوا۔

اور وہ سب کے سب اس کے بعد صرف ایک یا دو سال زندہ رہے۔ سب سے بڑا بیٹا بدیع الزمان نسبتاً زیادہ عرصے تک زندہ رہا اور آخر کار ۱۵۱۷ء میں قسطنطنیہ کے طاعون کا شکار ہو گیا۔ . . . [سلطان حسین یوں تو فن شناس اور ادب دوست آدمی تھا مگر بعض اوقات اثر سے خواری کے اثر سے نامناسب اقدامات کر بیٹھتا تھا]۔ آخری عمر میں وہ گٹھیا کے باعث بہت تکلیف میں مبتلا رہا۔ وہ شیبانی اور اس کے ازبکوں کے خلاف فوج کشی کے لیے نکلا مگر بابا الہی نامی ڈاؤں میں اس کا انتقال ہو گیا اور وہ ہرات میں دفن لیا گیا۔ کرنل یٹ (Colonel Yate) کے بیان کے مطابق (*Journ. As. Soc. Bengal*، ۱۸۸۷ء، ص ۹۸) اب اس کی قبر کا پتا نہیں چلتا۔ ہرات میں [صحیح معنوں میں] وہی آخری تیموری بادشاہ تھا۔ اس کے دونوں بیٹوں بدیع الزمان اور مظفر نے تھوڑے تھوڑے عرصے کے لیے حکومت تو کی، مگر دونوں کوشیبانی نے شکست دے دی اور تھوڑے ہی دنوں بعد مظفر کی موت واقع ہو گئی۔ بدیع الزمان کا بیٹا محمد الزمان بالآخر ہندوستان چلا گیا اور پرتگالیوں کی مدد سے بہادر شاہ کے بعد گجرات کا بادشاہ بننے کی کوشش کی مگر ناکام رہا۔ پھر وہ اپنے بہنوئی ہمایوں کے پاس چلا گیا اور شیر خان سے جنگ کے بعد چونسہ کے مقام پر ۱۵۳۹ء میں ڈوب کر مر گیا۔

مآخذ : (۱) دولت شاہ : تذکرہ اشعراہ جس کے آخری حصے میں سلطان حسین کے ۸۸۵/۱۴۸۰ء تک کے جنگی کارناموں کا ذکر ہے؛ (۲) علی شیر : نجاشی النفاس؛ (۳) بابر : توزک، ۹۱۱ء کے تحت سلطان حسین اور اس کے دربار کا پورا حال درج ہے مگر مخالفانہ ہے؛ (۴) میر خواند : روضۃ الصفا اور خواند امیر : حبیب السیر؛ (۵) سام مرزا : تحفہ ساسی (طبع ایران)؛ (۶) *Notices et Extraits*، ج ۴ : ص ۲۶۲ بعد

جن میں Silvestre de Sacy نے دولت شاہ کے بیان کا ترجمہ دیا ہے؛ (۷) *Vie de Sultan Hossein : Ferté* (۸) *Balkara traduit de Khondémir*؛ عبد الرزاق : مطلع سعدین، ج ۲، جس میں سلطان حسین کی ابتدائی زندگی کے متعلق چند نئے واقعات دیے گئے ہیں۔

(H. BEVERIDGE)

* حسین نظام شاہ : احمد نگر کے نظام شاہی سلاطین کا تیسرا فرمان روا تھا۔ اس نے ۱۵۹۶ء تا ۱۶۰۴ء / ۱۰۶۰ء حکومت کی۔ وہ برہان نظام شاہ اول کا سب سے بڑا بیٹا تھا جس کے نقش قدم پر چلتے ہوئے اس نے شیعہ عقائد اختیار کر لیے (دکن میں اس کے سیاسی مضمرات کے لیے دیکھیے نظام شاہی سلاطین)۔ وہ المؤید من عند اللہ کا لقب اختیار کر کے برہان نظام شاہ کے بعد بڑی آسانی سے مسند نشین ہو گیا (اس شاہی لقب کا پتا برہان مآثر سے چلتا ہے، لیکن اس کے عہد حکومت کے کسی سگے کا علم نہیں ہو سکا) کیونکہ اگرچہ وہ باپ کی زندگی میں احمد نگر سے تاج و تخت کے دوسرے دعویداروں کو اپنے راستے سے ہٹا چکا تھا مگر تخت نشین ہونے کے بعد اسے دوسرے دعویداروں کا سامنا کرنا پڑا، جن میں عبدالقادر خاص طور پر قابل ذکر ہے۔ عبدالقادر نے شیعہ عقائد قبول کرنے سے انکار کر دیا تھا اور اس بارے میں اسے شاہی دربار کے دکنی گروہ کی حمایت حاصل تھی۔ حسین نظام شاہ کے چھوٹے سوتیلے بھائی نے بھی اپنے خسر خواجہ جہان پرند کی مدد سے تاج و تخت پر قابض ہونے کی کوشش کی لیکن دونوں نے شکست کھا کر بیجاپور میں عادل شاہی سلطان کے ہاں پناہ لی اور اسے احمد نگر پر حملہ کرنے کی ترغیب دی۔ بالآخر سلطان ابراہیم عادل شاہ نے احمد نگر کے تاج و تخت کے چوتھے دعویدار، میران شاہ علی

کی حمایت کا اعلان کر دیا کیونکہ وہ کلیانی اور شولاپور کے قلعوں پر آنکھ لگائے بیٹھا تھا۔ اس طرح عادل شاہی اور نظام شاہی سلاطین کے درمیان غیر مختتم جنگ کا سلسلہ شروع ہو گیا۔ برار، گولکنڈہ اور بیدر کے سلاطین بھی اس جنگ میں شریک ہو کر ان میں سے ایک نہ ایک فریق کا ساتھ دے رہے تھے لیکن یہ اتحاد لچکدار تھا۔ اس جنگ کا اہم واقعہ وجیانگر کے فرمان روا رام رائے کی شمولیت ہے جسے بیجاپور کے سلطان نے احمد نگر کے خلاف اپنے ہاتھ مضبوط کرنے کے لیے ساتھ ملا لیا تھا۔ ہندو راجا اور اس کی فوجوں نے مسلمانوں پر ظلم و ستم شروع کر دیا۔ ہر سہم کے ختم ہونے کے بعد اپنے اتحادیوں کے سامنے وہ بھاری مطالبات رکھتا جس کی وجہ سے مسلمانوں نے اپنی رقابتیں ترک کر کے آپس میں مفاہمت و اتحاد کا راستہ اختیار کرنے میں مصلحت سمجھی۔

حسین نظام شاہ نے دوسرے مسلم سلاطین سے اشتراک عمل کر کے رام رائے کو ۱۶۰۳ء / ۱۰۶۵ء میں قلی کوتل کی جنگ میں شکست دے کر وجیانگر کی سلطنت کا خاتمہ کر دیا۔ اس جنگ میں قلب پر حسین نظام شاہ مامور تھا جسکی شجاعت نے سخت مشکلات کے باوجود جنگ کا پانسا ہلٹ دیا۔ اس کے چھ ماہ بعد حسین نظام شاہ اپنے دارالسلطنت میں رحلت کر گیا۔

اس کے عہد حکومت میں بیجاپور سے لگاتار جنگ ہوتی رہی جسکی وجہ سے اسے سلطنت کے اندرونی معاملات کو مستحکم کرنے کی فرصت نہ مل سکی؛ وہ باہمت اور سوجھ بوجھ والا سپاہی تھا۔ مرنے کے بعد اس کے عدل و انصاف اور تقویٰ کی شہرت رہی۔ اس کے عہد حکومت میں تہذیبی ترقی کا کوئی نشان نہیں ملتا لیکن عام طور پر سب جانتے

۱۶۷۱ء میں پہلے ہی ستر برس کا ہو چکا تھا (Babinger، ۲۲۸، عدد ۲) اس لیے محمد ماسھر کی بیان کردہ تاریخ زیادہ قرین قیاس ہے۔

اس کی تصانیف بنیادی طور ثنائی اہمیت رکھتی ہیں لیکن ہزار فن سے ہماری دلچسپی اس کی کتاب تنقیح تواریخ الملوك کی وجہ سے ہے جس میں اس نے یونانی اور لاطینی مآخذ سے کام لیا ہے (جس طرح کاتب چلبی [رک بان] نے کئی سال پیشتر ان سے استفادہ کیا تھا)۔ ہزار فن ان زبانوں سے بے بہرہ تھا لیکن اس نے سلطان کے دو ترجمانوں کو آمادہ کر لیا کہ وہ اس کے لیے ان زبانوں سے تلخیص و ترجمہ کر دیں (دیکھیے TM، ۱۰ : ۳۶۸، شماره ۱۴)۔ علاوہ ازیں استانبول میں مقیم یورپ کے سیاسی مدبروں اور مستشرقین سے اس کی شناسائی تھی۔ ان میں فرانسیسی سفیر دی نون تل de Nointel اور انطون گلند (Antoine Galland، ۱۶۶۶ تا ۱۷۵۱ء)، الف لیلة و لیلة کا مترجم (Journal d'Antoine Galland، طبع شیفر، پیرس ۱۸۸۱ء، ۲ : ۱۵۰ تا ۱۵۱ اور ۱۵۸ : Count Marsigli تھے؛ مؤخر الذکر نے اپنی تالیف Stato militare del impero ottomano (ایمپیرزم ۱۷۳۲ء) میں حسین آندی کی تلخیص البیان سے استفادہ کیا ہے اور اسے قسطنطنیہ کا متبع عالم کہا ہے (Babinger، ص ۲۲۸، شماره ۲، اور E. Rossi در OM، ۱۱ : ۱۹۳۱ء) : ۱۶۲ و ۱۶۳۔

اسکی اہم ترین تصانیف یہ ہیں (۱) تنقیح تواریخ الملوك، ایک مختصر سی تاریخ عالم ہے جسکی تالیف ۱۰۸۱ھ / ۱۶۷۰ء اور ۱۰۸۳ھ / ۱۶۷۳ء کے درمیانی زمانے میں عمل میں آئی تھی، اور جو زیادہ تر الجنبی [رک بان] میں خواندہ، علی اور کاتب چلبی [رک بان] کی تواریخ کی تلخیص ہے۔ اس کے نو ابواب ہیں (مندرجات کی تفصیل

ہیں کہ وہیا نگر کی شکست کے بعد ہمیں کے شعرا اور مصوروں نے ترک وطن کر کے احمد نگر کے دربار کو رونق بخشی تھی۔ ان کی آمد حسین نظام شاہ کی طباع اور ذہین دختر چاند بی بی کی ہمت افزائی کا نتیجہ تھی۔

حسین نظام شاہ دوم : خانوادے کا ہانچواں سلطان تھا جو اپنے مضبوط الحواس باپ مرتضیٰ اول کو شدید گرم حمام میں قید کرنے کے بعد ۹۹۶ھ / ۱۵۸۸ء میں تخت نشین ہوا۔ وہ شرابی، اور ظالم تھا۔ حقیقی طاقت مرزا خان وکیل کے ہاتھ تھی۔ اگلے ہی سال حسین کو معزول کر کے اس کے بھتیجے اسمعیل کو تخت نشین کیا گیا۔

حسین نظام شاہ سوم : نظام شاہیوں کا تیسرا سلطان تھا۔ اسے دس سال کی عمر میں فتح خان حبشی نے ۱۰۴۱ھ / ۱۶۳۲ء میں تخت پر بٹھا دیا تھا۔ جب مغلوں نے احمد نگر فتح کیا تو انہوں نے حسین نظام شاہ کو گرفتار کر کے گوالیار لے جا کر قید کر دیا۔

مآخذ : مقاله نظام شاہیہ میں دیکھیے۔

(J. BURTON-PAGE)

حسین و اھط کاشیفی : رک بہ کاشیفی۔

حسین ہزار فن : ("ایک ہزار ہنر مندوں کا حامل فرد، یعنی ہرن مولا) گیارہویں صدی ہجری / سترہویں صدی عیسوی کا ترک اہل قلم، ایک غیر معروف شخص جعفر کا فرزند تھا جو قاس (قرق) استکوئی کا باشندہ تھا۔ استانبول میں تکمیل علم کے بعد وہ کچھ عرصہ بطور خزانچی سرکاری ملازمت سے منسلک رہا۔ اس کے بعد تصانیف و تالیفات میں مصروف ہو گیا۔ فلوجل کے قیاس کے مطابق اس کی تاریخ وفات عام طور پر ۱۱۰۳ھ / ۱۶۹۴ء مالی جاتی ہے (Hand-schrift)۔ چونکہ وہ

۳۶۸ بعد، اس کی تاریخی اہمیت کے لیے دیکھیے :
Ottoman Abservers of ottoman decline : B. Lewis در
 IS، ۱/۱ (۱۹۶۲ء) : ۷۱ تا ۸۷ بالخصوص ۸۱ بعد۔
 (۳) انیس العارقین و مرشد السالکین :
 ۱۰۹۰ھ / ۱۶۷۹ء میں تالیف ہوئی۔ یہ اخلاقی اور
 سیاسی اقوال کا مجموعہ ہے، جن میں ضمناً چھوٹی چھوٹی
 حکایتیں بیان کی گئی ہیں۔ اس کا واحد مخطوطہ
 وٹیکن Vatican میں موجود ہے جس کی تفصیل
 E. Rossi نے دی ہے (Elenco، ص ۷۶ تا ۷۷)۔

(۴) جامع الحکایات میں ازتیس حکایات ہیں،
 (Karatay، عدد ۲۷۷۳) یہ مذکورہ تیسری کتاب کے
 مماثل ہے۔ طب میں اس کی یہ تصنیفات ہیں :
 (۵) تحفة الادب النافع (مخطوطہ نور عثمانیہ،
 عدد ۳۷۶۶)۔

(۶) لسان الاطباء فی الادویۃ، طبی مصطلحات
 کی عربی - ترکی لغت ہے (دیکھیے Adnan Adivor :
Osmanli tüklerin de ibin، استانبول ۱۹۴۳ء، ص ۱۳۷
 بعد)۔ برسلی محمد طاہر، فہرس الاروام کا بھی
 ذکر کرتا ہے جو کتاب ششم جیسی ہے۔
 (۷) ترجمہ لغات ہندی اور تصوف کے مسائل
 کے بارے میں دو رسائل - حسین ہزار فن نقشبندی
 سلسلے میں بیعت تھا۔

مآخذ : متن میں مندرجہ حوالوں کے علاوہ
 دیکھیے (۱) برسلی محمد طاہر : عثمانی مؤلف لری، ۳ :
 ۲۴۳ تا ۲۴۵ : (۲) Babinger، ۲۲۸ تا ۲۳۱ (مزید حوالوں
 کے ساتھ) : (۳) STLT : Bombaci، ۴۰۱ بعد۔

(V. L. MÉNAGE)

حسین ہمدانی : ایک باہمی مصنف، جس نے
 باب [رک ہاں] کی تاریخ لکھی ہے، اور ای۔ جی۔ براؤن
 E.G. Browne نے اسے تاریخ جدید *The Tārīkh-i-Jadīd*
 یا *New History of Mirzā Ali Muhammad the Bāb*
 کے عنوان سے طبع کیا ہے (کیمرج ۱۸۹۳ء)۔

کے لیے دیکھیے Hammer Purgstall، ۹، ۱۸۴ (بعد)۔
 باب چہارم کا ایک حصہ جو ”دانشمندیوں“ سے تعلق
 رکھتا ہے، اس کا ترجمہ مارتھان نے ZDMG،
 ۳۰ (۱۸۷۶ء) : ۳۶۸ تا ۳۷۱ میں کیا ہے؛
 باب پنجم عثمانی ترکوں پر ہے اور ۱۰۸۳ /
 ۱۶۷۲ء تک منتهی ہوتا ہے؛ باب ششم قدیم روم کے
 حالات میں ہے، اس کی ایک فصل میں حکما
 کے اقوال مذکور ہیں (دیکھیے H. F. V. Diez، در
Denkwürdigkeiten von Asian، ۱ : ۷۱ بعد)؛ باب
 ہفتم بوزنطی مملکت کی تاریخ؛ باب ہشتم چین،
 جزائر شرق الہند اور لٹا۔ باب نہم (بہت مختصر)
 امریکہ کی دریافت کے بارے میں ہے۔ اس تاریخ کے
 مخطوطات کثیر التعداد ہیں : Babinger : *Ist Kul.*،
 TCYK، ۱/۱ : شمارہ ۱۱ : Karatay، اعداد ۸۲۷ تا
 ۸۳۳؛ نیز دیکھیے B. Lewis، در *Historians of the*
Middle East، لنڈن ۱۹۶۲، ص ۱۸۶)۔ اس تاریخ
 سے دیمطربس کائنا میر (۱۶۷۳ تا ۱۷۲۳ء) نے اپنی
History of the Growth and decay of the ottoman Empire
 میں استفادہ کیا ہے (لاطینی سے
 انگریزی ترجمہ، لنڈن ۱۷۳۴ء) (دیکھیے F. Babinger،
 در زکی ولیدی طوغان : آرمغان، استانبول ۱۹۵۰ تا
 ۱۹۵۵ء، ص ۵۶ عدد ۲)۔

(۲) تلخیص البیان فی قوانین آل عثمان :
 اچھی حکومت کے بارے میں ایک عرضداشت،
 جو چودہ ابواب میں منقسم ہے۔ اس کی تالیف
 ۱۰۸۰ھ / ۱۶۶۹ - ۱۶۷۰ء میں عمل میں آئی
 تھی۔ یہ عرضداشت جزوی طور پر لطنی پاشا اور
 عین علی کے رسائل اور کاتب چلبی کی دستور العمل
 پر مبنی ہے؛ اقتباسات طبع R. Anhegger در TM، ۱۰ :
 (۱۹۵۱ تا ۱۹۵۳ء) : ۳۶۵ تا ۳۹۳ - مخطوطہ،
 اس کے ملخص اور اس کے ترجمے کے لیے
 دیکھیے Babinger، ص ۲۳۰ بعد اور Anhegger، ص

خواہش نہیں تھی؛ اس نے یہ حکومت بادلِ ناخواستہ قبول کی تھی۔ اسے عادل اور خیر خواہ خلائی خیال کیا جاتا تھا۔ جیسے ہی اس نے زمام حکومت سنبھالی، عام معافی کا اعلان کر دیا اور تمام ظالمانہ طریقے اور ضابطے ختم کر دیے جو اس کے پیش رووں نے اختیار کر رکھے تھے۔ اس کے باوجود اس کے حکمران ہونے کے بعد سپاہیوں نے دو دفعہ اسے قتل کرنے کی کوشش کی۔ اس لیے وہ محل کے اندر زواوہ کے محافظ دستوں کی حفاظت میں رہنے لگا۔

اس زمانے میں الجزائر کے تمام علاقے میں ابتری پھیلی ہوئی تھی۔ مشرق و مغرب کے صوبوں میں بغاوت برپا تھی۔ نیمشا کے لوگوں اور اوراس Awras اور صوف Suf کے قبیلوں اور دیگر بربری قبائل نے ترکوں کے خلاف ہتیار اٹھا رکھے تھے۔ درقاوہ کے مرابطین اور تيجانیہ طریقے کے پیرو بھی تل اور جنوبی وهران میں لوگوں کو بغاوت پر آگیا رہے تھے۔ ان حالات میں حسین نے ترکی حکومت کو دوبارہ قائم کرنے کی کوشش کی؛ چنانچہ اس سہم میں اسے قسطنطین اور (وهران) کے بایات کی مدد سے اور آغا یحییٰ کی فوجی قابلیت اور مہارت کی بدولت کامیابی ہوئی اور ۱۸۲۶ء کے قریب مشرق میں اور ۱۸۲۸ء میں مغرب میں بھی امن و امان قائم ہو گیا۔ اسی زمانے میں دای نے مسلمانوں کی حمایت میں بحیرہ روم کی مشرقی جانب ایک جہازی بیڑا روانہ کیا جس نے ۱۸۲۱ء سے ۱۸۲۷ء تک عثمانی ترکوں کے جہازی بیڑے کے ساتھ مل کر باغی یونانیوں کے خلاف جنگ میں حصہ لیا۔

حسین کے تعلقات یورپ کی حکومتوں سے بہت خراب تھے، [اس کی متعدد وجوہ بیان کی جاتی ہیں۔ بہر حال یہ انہیں اختلافات کا

ایک زور کے کاتب (سکرٹری) کی حیثیت سے مرزا حسین یورپ کے سفر میں شاہ ایران کے ہمراہ گیا۔ اس نے کچھ وقت استانبول میں گزارا، ۱۲۹۱ھ / ۱۸۷۳ء میں ایران واپس آنے پر اسے قید خانے میں ڈال دیا گیا مگر بعد میں رہا کر دیا گیا۔ بعد ازاں اس نے ایک زرتشتی مانگ جی (مانگ جی) کی ملازمت اختیار کر لی، جس نے اسے باب کی تاریخ لکھنے کو کہا۔ اس کام کو وہ انجام دے چکا تو اس کا ارادہ ہوا کہ وہ باب کی تعلیم کی پوری طرح وضاحت کرے مگر ۱۲۹۹ھ / ۱۸۸۱ء میں وہ فوت ہو گیا اور یہ کام پورا نہ ہو سکا۔ یہ سب معلومات براؤن نے (کتاب مذکور، مقدمہ ص ۳۷ بعد) دی ہیں اور انہیں اس نے Tumanski، در Zapiski Vost. Otd. Imp. Arch. Obč. ۳۳: ۸ تا ۳۵ سے لیا ہے اور بعد کی ایک اور تصنیف میں، جس کا عنوان کتاب قطرة الکاف مؤلفہ حاجی مرزا جانی کاشانی (سلسلہ یادگار گب، شمارہ ۱۰)۔ براؤن نے مرزا حسین اور مرزا جانی کاشانی کی تصنیفات کے باہمی تعلق کا پورا حال لکھا ہے۔ مقدمہ ص ۳۴ بعد اور A New History، وغیرہ، ص ۳۳۹ بعد)۔

(ادارہ ۱۱، لائڈن، بار اول)

• الحسین بن احمد: رکن بہ (۱) ابو عبد اللہ [المحتسب] الشیعی، (۲) ابن خالوتہ۔

• الحسین بن الحسین: الجزائر کا آخری دای،

اس کی پیدائش سمرنا میں ۱۷۶۵ء کے قریب ہوئی۔ حسین خوجہ الخیل کے عہدے پر مامور تھا۔

جب دای علی طاعون کے مرض میں مبتلا ہوا تو

اس نے حسین کو اپنا جانشین مقرر کیا۔ حسین

نے دای ہونے کا اعلان بغیر کسی مخالفت کے

کیا۔ ایک اچھا تعلیم یافتہ شخص تھا اور اپنے

عہدے میں اعتدال پسند تھا۔ اسے حکومت کی

نتیجہ تھا کہ [انگریزوں اور فرانسیسیوں نے اس کے خلاف بحری مظاہرے کیے (۱۸۱۹ء میں)، مگر ان کا کوئی مفید نتیجہ نہ نکلا۔ انگریزی قونصل میکڈونل Macdonnell کے نکالے جانے سے اور بھی زیادہ خرابیاں پیدا ہوئیں۔ انگلستان نے اپنے امیر البحر سر ہیری نیل Sir Harry Neale کو تاوان حاصل کرنے کے لیے بھیجا، چنانچہ لاحاصل گفت و شنید کے بعد (فروری۔ مارچ ۱۸۲۳ء) برطانوی جہازی بیڑے نے شہر پر ۱۷ سے ۲۹ جون تک گولے برسائے۔ ان سے جو نقصان ہوا وہ برائے نام تھا اس لیے الجزائر والوں کو یہ خیال ہو گیا کہ وہ عیسائی طاقتوں کا مقابلہ بے خوفی سے کر سکتے ہیں۔

جس زمانے میں بکری بزاخ Bakri Busnach کے دیوالیہ پن کو سلجھایا جا رہا تھا، دای نے یہ خیال کرتے ہوئے کہ فرانسیسی حکومت نے اس کے ساتھ زیادتی کی ہے، اس پر بہت سخت الزامات لگائے، اور اپنی بے اطمینانی کا اظہار اس طرح کیا کہ قونصل دیول Deval کی ۳۰ اپریل ۱۸۲۷ء کو سخت اہانت کی۔ اس نے نہ صرف اس زیادتی کی تلافی کرنے سے انکار کیا بلکہ القلعہ La Calle کی فرانسیسی نوآبادی کو پرہیز کرنے کا حکم دیدیا۔ ان باتوں کا نتیجہ یہ نکلا کہ الجزائر کے ساحل کا راستہ (۱۸۲۷ء سے ۱۸۳۰ء تک) مسدود کر دیا گیا۔ اس زمانے میں فرانسیسی حکومت نے دای سے کئی بار گفت و شنید کر کے مصالحت کی کوشش کی مگر اس نے برطانوی حکومت کی کمک پر بھروسا کرتے ہوئے کسی مفاہمت کو قبول کرنے سے انکار کر دیا۔ اس نے جہاز "La Provence" پر حملہ کرنے کی ذمہ داری سے بھی بشکل ہی انکار کیا۔ حالانکہ اس جہاز میں ایک صلح کا جھنڈا نصب

لرنے کی وجہ سے اسے محفوظ خیال کیا جاتا تھا۔ جب مصالحتانہ سفارتی ذرائع سے کوئی کام نہ چل سکا تو چارلس دھم کے وزرا نے اپنے طریقہ کار کو بدل دیا اور ۳۱ جنوری ۱۸۳۰ء کو الجزائر کے خلاف حملے کے لیے ایک مہم روانہ کرنے کا فیصلہ کیا؛ ۱۴ جون کو سیدی فروخ Sidi Ferruch کے مقام پر ان کی فوجیں اترنے لگیں۔ حسین کے ذرائع امداد محدود ہو گئے تھے لہذا اسے اپنے ہی اوپر بھروسا کرنا پڑا۔ اس کا بہترین جنرل یحییٰ آغا بھی اب زندہ نہ تھا، لیونکہ اس نے خود ہی اسے ۱۸۲۸ء میں موت کے گھاٹ اتار دیا تھا، اس لیے حسین اب زیادہ دنوں تک مقابلہ نہ کر سکا، چنانچہ ۴ جولائی کو جب فرانسیسیوں کا قلعہ لامپیر Fort l'Empereur پر قبضہ ہو گیا تو حسین کو مجبوراً وہ شرائط ماننا پڑیں جو جنرل دبورسون General de Bourmont نے پیش کی تھیں۔

معاهدے کی دفعہ ۲ و ۳ کی رو سے اس بات کی ضمانت دی گئی تھی کہ سابق دای کی جملہ ذاتی جائداد اس کے قبضے میں رہے گی اور وہ جہاں بھی چاہے جا کر عزت نشینی کی زندگی بسر کر سکے گا۔ فرانسیسی حکومت نے صرف اس کے مالٹا Malta جانے پر اعتراض کیا تھا اور جب حسین نے یہ مطالبہ کیا کہ اسے نیپلز Naples بھیج دیا جائے، تو اسے وہاں ۹ اگست ۱۸۳۰ء کو پہنچا دیا گیا۔ اس شہر میں تھوڑے دنوں قیام کرنے کے بعد وہ لگ ہارن Leghorn چلا گیا، وہاں سے وہ یہودی سوداگروں کے ذریعے، جن کے باقاعدہ تعلقات الجزائر سے تھے، شہر کے شورش پسندوں اور اندرون ملک کے مقامی حکمرانوں سے گفت و شنید کر سکتا تھا۔ ۲۸۳۱ء میں یہیں پہنچ کر اس نے پنشن اور جائداد کی واپسی کے لیے

بھی سرگرم کار رہا۔ پہلے وہ خارجی تھا۔ اس نے اپنی ترقی کے لیے پہلا کام یہ کیا کہ موقع شناسی سے کام لے کر خلیفہ المعتضد کی حمایت کی اور آردمشت کو خلیفہ کے حوالے کر دیا، حالانکہ اس کے باپ نے بھاگتے وقت آردمشت کی حفاظت اسے سونپ دی تھی۔ اس طرح وہ خلیفہ کا ایک قابل قدر حلیف بن گیا۔ اگلے سال خلیفہ نے اسے ایک بڑی فوج کا سالار بنا دیا۔ ہارون الشّاری خارجی کی گرفتاری میں زیادہ تر اسی کا ہاتھ تھا۔ اس کابیابی سے وہ اس قابل ہو گیا کہ اپنے باپ کو، جو قید ہو گیا تھا، رہا کروائے، وہ خراج معاف کروا دے جو بنو تغلب پر عائد کیا گیا تھا اور پانسو تغلبی شہسواروں کا قائد بن جائے۔

اس کے بعد اس نے غالباً ۸۲۸۳/۸۹۶ء میں الجبال کے بکر بن عبدالعزیز بن احمد بن ابی دلف کے خلاف جنگی کارروائیوں میں نمایاں خدمات انجام دیں۔ اس کی طرف اس قلعیدے میں جو ابو فراس نے حمدانی خاندان کی شان میں کہا تھا، اشارہ پایا جاتا ہے۔

المکتفی کے عہد خلافت (۸۲۸۹/۹۰۲ء تا ۸۲۹۵/۹۰۸ء) میں محمد بن سلیمان صاحب دیوان العیش کے نائب کی حیثیت سے اس نے حسین بن زُروہ (صاحب الخال) قرمطی کے خلاف شام میں ایک شاندار فتح حاصل کی، حسین بھاگ گیا لیکن بعد ازاں جلد ہی پکڑا بھی گیا۔ اسی محمد بن سلیمان کے ساتھ اس نے مقدمۃ العیش کے قائد کی حیثیت سے ۸۲۹۲/۹۰۴-۹۰۵ء میں مصر کو آخری طولونی حکمران سے دوبارہ چھین لینے میں حصہ لیا۔ اسی نے سب سے پہلے ان سازشیوں سے رابطہ قائم کیا جو طولونی حکمران سے نجات حاصل کرنے کا منصوبہ بنا رہے تھے اور جنہوں نے اسے قسطنطین پر چڑھائی کی ترغیب دی تھی۔ ایک روایت

درخواست کی۔ وہاں اس کا بہت با عزت استقبال بھی ہوا مگر حکومت کی طرف سے اسے مراعات نہیں دی گئیں کیونکہ اب حکومت کو اس کے صحیح رویے کا پتا چل گیا تھا۔ لگ ہارن Leghorn واپس پہنچنے پر اس نے اپنی سرگرمیاں جاری رکھیں۔ بعد ازاں یہ محسوس کرتے ہوئے کہ اس کی بہت کڑی نگرانی کی جا رہی ہے، اس نے لگ ہارن Leghorn کو چھوڑ دیا اور اسکندریہ چلا گیا، جہاں وہ کم نامی کی حالت میں ۱۸۳۸ء میں فوت ہوا۔

مآخذ: (۱) Demontès 'Trois ans d' exil, le dey Hussein en Bulletin d' Intrigues, le dey Hussein en (۲) Histoire d' Alger sous : De Grammont (۳) la domination turque 'پیرس ۱۸۸۷ء: (۴) The Scourge of Christendom : Playfair (لنڈن ۱۸۸۴ء) ص ۲۸۳ تا ۳۲۲: (۵) de l'Afrique septentrionale, ج ۳ باب ۲۹ بعد: (۶) Histoire de la conquête d'Alger : Nettement (۷) La conquête d'Alger : C. Roussel: سی حمدان بن عثمان خوجہ Si Hamdan ben Othman Khodja : Le Miroir پیرس ۱۸۳۳ء، نیز دیکھیے مآخذ مقالات الجزائر (شہر) اور الجزائر (ملک):

(G. YVER)

* الحسین بن حمدان: بن حمدون بن الحارث القنوی الثعلبی، حمدانی خاندان [رک بہ حمدان (بنو)] کا پہلا فرد، جس نے تیسری صدی ہجری / نویں صدی عیسوی کے آخر اور چوتھی صدی ہجری / گیارھویں صدی عیسوی کے شروع میں اسلامی فتح میں ایک اہم کردار ادا کیا، اور جو برعکس طور پر، نہ صرف مقامی طور پر الجزیرہ میں بلکہ اور مملکت خلفا کے دیگر علاقوں میں

کا سوال پیدا ہوا تو وہ اپنا اثر و رسوخ استعمال کر سکے۔ اس نے اس جماعت کی تائید و حمایت کی جس نے ابن المعتز کو نامزد کرانے میں ناکامی کے بعد اسے طاقت کے زور پر نو عمر المقتدر (ابن المعتض) کی جگہ، جو خلیفہ بنا دیا گیا تھا، خلیفہ بنانے کی کوشش کی۔ اس نے خود یہ کام اپنے ذمے لیا، یا اسے یہ ہدایت کی گئی کہ وزیر العباس بن الحسن العجرائی [رک ہاں] کو علیحدہ کر دیا جائے، کیونکہ اس نے علی بن عیسیٰ کے چچا کاتب محمد بن داؤد بن العجراج کے برخلاف المقتدر کی خلافت کو قبول کر لیا تھا۔ دو اور سازشیوں کی مدد سے اس نے ۲۰ ربیع الاول ۸۲۹ھ / ۱۷ دسمبر ۹۰۸ء کو العباس کو قتل کر دیا اور نو عمر خلیفہ کو بھی قتل کرنے کی کوشش کی جو ناکام رہی، کیونکہ وہ گھڑ دوڑ کے میدان سے، جہاں اس نے اس پر اچانک حملہ کرنے کا منصوبہ بنایا تھا، پہلے ہی جا چکا تھا اور محل میں بند ہو کر بیٹھ گیا تھا۔ جب سازشیوں نے ابن المعتز کی خلافت کا اعلان کر دیا تو حسین حسنی محل میں گیا تا کہ المقتدر کو محل چھوڑنے پر مجبور کرے۔ اس کا خیال یہ تھا کہ وہ اپنی معزولی بلا تامل منظور کر لے گا، لیکن یہاں حسین کو اس مزاحمت کا سامنا کرنا پڑا جو حاجب سوسن اور دو مؤنسوں (الخادم اور الخازن) نے تیار کر رکھی تھی۔ اگرچہ اس نے محل کے دروازوں میں آگ لگا دی، تاہم وہ زبردستی اندر داخل نہ ہو سکا۔ المقتدر کے ساتھیوں کو فتح نصیب ہوئی اور حسین بھاگ کر پہلے موصل اور پھر بلد چلا گیا، اور اپنے ساتھیوں سمیت کچھ عرصے تک الجزیرہ میں سرگردان پھرتا رہا۔ اس کے بھائی ابوالہجاء عبداللہ کو اس کے تعاقب میں بھیجا گیا، لیکن حسین نے اپنا تعاقب کرنے والوں پر ناگہاں حملہ کر کے انہیں شکست دی۔ اس کامیابی کے بعد

کی رو سے محمد بن سلیمان نے اسے مصر کی حکومت پیش کی تھی، لیکن اس نے انکار کر دیا اور بغداد واپس چلا جانا پسند کیا، جہاں وہ اپنے ساتھ بہت سا مال غنیمت لے گیا۔

۸۲۹ھ / ۹۰۵-۹۰۶ء میں اسے اس فوج کا قائد مامور کیا گیا جو شام کے بنو لہب کے خلاف بھیجی گئی تھی، کیونکہ بنو لہب نے قرامطہ کی انگیزت پر بغاوت کر دی تھی۔ اس نے انہیں صحرا کی طرف مار بھٹکایا، لیکن وہ ان کا تعاقب نہ کر سکا اس لیے کہ انہوں نے ننوو کو پاٹ دیا تھا۔ اسے رجبہ کے مقام پر دریائے فرات کی طرف واپس جانا پڑا، نتیجہ یہ ہوا کہ لہبیوں کو زبرین فرات تک پیش قدمی کرنے کا موقع مل گیا، جہاں انہوں نے قادیسیہ پر خلیفہ کی ایک فوج کو ہزیمت دی اور ۹۰۶ء کے آخر میں حاجیوں کے ایک قافلے کو لوٹا۔

لہبیوں اور قرامطیوں کو آخر کار بغداد کی ایک فوج نے راہ فرار اختیار کرنے پر مجبور کر دیا اور ان کی فوجوں کے وہ باقی ماندہ سپاہی جنہوں نے ”طریق الفرات“ کے ذریعے شام واپس جانے کی کوشش کی، جمادی الآخرہ ۸۲۹ھ / مارچ - اپریل ۹۰۷ء میں حسین بن حمدان کے ہاتھوں مارے گئے۔

اس کے بعد حسین کو بعض باغی عرب قبائل کی گوشمالی کرنا پڑی جو زیادہ تر لہبی تھے اور فرات اور حلب کے مابین آباد تھے۔ پھر ۸۲۹ھ / ۹۰۷-۹۰۸ء میں بنو تمیم سے نمٹنا پڑا جو لوٹ مار کے لیے الجزیرہ میں آ گئے تھے۔ اس نے انہیں شام میں دھکیل دیا اور خنایرہ کے قریب انہیں شکست دی۔

ان سب کارروائیوں کی بدولت حسین بن حمدان کو شہرت حاصل ہو گئی اور حکام اسے قدر و عزت کی نگاہ سے دیکھنے لگے اور وہ اس قابل ہو گیا کہ جب ۸۲۹ھ / ۹۰۸ء میں خلیفہ المکتفی کی جانشینی

اس کی سخت بڑھ گئی اور اس نے اپنے [ایک اور] بھائی ابراہیم کے ذریعے وزیر ابن الفرات سے امان کی درخواست کی، اور اگرچہ محمد بن داؤد اور قاضی ابوالمثنیٰ کے ساتھ وہ بڑے بڑے سازشیوں میں شامل رہا تھا، اس کا قصور معاف کر دیا گیا، لیکن اسے دارالسلطنت سے دور رکھنے کے لیے الجبال میں قم اور کاشان کے ضلعوں کا حاکم بنا دیا گیا۔ اس علاقے کے حاکم کی حیثیت سے اس نے خلیفہ کی ہوجا کو، جو مؤنس الخادم کی قیادت میں تھیں، الیث بن علی الصقاری کے خلاف مدد دی جس نے سجستان اور فارس پر قبضہ کر لیا تھا، اور پھر مؤخر الذکر کے سپہ سالار سبکری کے خلاف بھی، جس نے الیث کا ساتھ چھوڑ کر اس کے خلاف مؤنس کی رفاقت اختیار کر لی تھی لیکن بعد ازاں اپنے نائب القتال کی انگلیخت پر بغاوت برپا کر دی تھی۔ ۹۱۰-۹۱۱ء میں دونوں باغیوں کو شکست ہوئی اور سبکری نے سامانی حاکم کے ہاں پناہ لی۔ ابوفراس کے ایک قصبے کی رو سے القتال خود حسین کے ہاتھوں گرفتار ہو گیا۔ اس قصبے میں یہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ حسین کو فارس کی حکومت پیش کی گئی، لیکن اس نے اسے قبول کرنے سے انکار کیا۔ پھر حال وہ بغداد واپس آ گیا۔ وزیر ابن الفرات نے، جو بظاہر اس پر بھروسہ نہیں کرتا تھا، اسے پھر دیار ربیعہ کا حاکم بنا کر بغداد سے دور بھیج دیا۔ اس حیثیت سے اس نے ۹۱۳-۹۱۴ء میں یوزنطیوں کے خلاف ایک جنگ لڑی۔ بعض وجوہ کی بنا پر اس کے اور وزیر علی بن عیسیٰ کے تعلقات کشیدہ ہو گئے اور غالباً ۹۱۳-۹۱۴ء میں اس نے اعلانِ طور پر بغاوت کر دی۔ اس کے خلاف بھیجی گئی پہلی فوج کو شکست ہوئی اور مؤنس نے (جسے عصر سے واپس بلا لیا گیا

تھا) اسے شعبان ۳۰۳ھ / فروری ۹۱۶ء میں اس وقت گرفتار کر لیا جب وہ ارمینہ پہنچنے کی کوشش کر رہا تھا۔ اسے بغداد لے جایا گیا اور ایک رسوائی کی ٹوپی (برنس) اور ایک لمبا زردوزی کا کرتا پہنا کر اونٹ پر سوار کر کے شہر میں بھرایا گیا۔ وہ اسی ہیئت سے باب الشامیۃ سے محل تک گیا اور پھر اسے محل کے داروغہ زیدان کی نگرانی میں قید کر دیا گیا۔ وہ دو سال سے زیادہ قید خانے میں رہا اور جمادی الاولیٰ ۳۰۶ھ / اکتوبر-نومبر ۹۱۸ء میں بعض ایسے اسباب کی بنا پر جو واضح نہیں، خلیفہ المقتدر کے حکم سے قتل کر دیا گیا۔ بہت اغلب ہے کہ یہ قتل آذربجان اور ارمینہ کے حاکم یوسف بن ابی الساج کی بغاوت سے متعلق ہو۔ عجیب بات یہ ہے کہ یہ اسی وقت عمل میں آیا جب وزیر ابن الفرات کو برطرف کیا گیا۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ایک وقت میں یا تو مؤنس اور یا وزیر ابن الفرات نے یہ مشورہ دیا تھا کہ حسین کو رہا کر دیا جائے تا کہ یوسف کے خلاف جنگ کا کام اس کے سپرد کر سکیں، لیکن اس نے اس سے انکار کر دیا تھا۔ لہذا ہو سکتا ہے کہ خلیفہ کو اپنے خلاف یوسف اور حسین کی ملی بھگت کا شبہ پیدا ہو گیا ہو اور اس نے حسین کے قتل کا حکم دے دیا ہو، یا یہ بھی ممکن ہے کہ وہ اور وزیر ابن الفرات کسی ایسی سازش میں ملوث ہو گئے ہوں جس کا مقصد مسلکی مفاد کی ترقی تھا، کیونکہ یہ دونوں اس سے بہت وابستہ تھے۔ اس معاملے میں محض فرضی قیاس آرائیاں ہی کی جاسکتی ہیں۔ تاہم یہ ہو سکتا ہے کہ خلیفہ کو یہ اندیشہ ہو کہ اگر حسین کو رہا کر دیا گیا تو پھر کسی نہ کسی بہانے کوئی نئی بغاوت کھڑی کر دے گا۔ ان لوگوں کی (جو غالباً بہت بڑی تعداد میں تھے) اس خواہش کے سدباب کے لیے کہ وہ

سے بھی واقف تھا جو اس زمانے میں اسلامی دنیا کو بے چین کر رہا تھا۔ یہ یقیناً بعض اتفاق نہ تھا کہ مشہور صوفی الحلاج [رک بان] سے اس کے مراسم تھے اور یہ کہ الحلاج نے ایک سیاسی تصنیف اسی سے متنبہ کی تھی۔

حمدانی خاندان کا بانی حسین بن حمدان نہیں بلکہ اس کا بھائی ابوالہیجاہ عبداللہ تھا، لیکن حسین اس خاندان کا وہ پہلا فرد تھا جس نے درحقیقت اس کا نام روشن کیا اور بنو حمدان میں خاندانی شجاعت کا احساس پیدا کیا اور شان و شوکت اور اقتدار کی خواہش کو جنم دیا۔ اس سب کی تصدیق ابو فراس الحمدانی [رک بان] کے اشعار سے ہوتی ہے۔

مأخذ: (۱) حسین بن حمدان کی سیرت کا ایک بیان ابن عساکر، ۴ : ۲۹۱ تا ۲۹۲ نے دیا ہے؛ نیز دیکھیے (۲) مؤرخین الطبری، غریب، مسکوبہ، کمال الدین، ابن الاثیر، ہمدان اشاریہ؛ (۳) ابن الدوادری، ص ۸۰، ۸۱؛ (۴) اس کے تاریخی کردار کی مزید تفصیلات

کے لیے دیکھیے: M. Canard: *Histoire de la dynastie des Hamdānides*، ۱ : ۳۰۷ تا ۳۳۰، اور وہ مأخذ جو حواشی میں مذکور ہیں؛ (۵) ابو فراس کے شاندار تصدیقے میں، جو حمدانی خاندان کی تعریف میں ہے (طبع S. Dahan، ۲ : ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، بعد)، اور ابن خالویہ کی ان اشعار کی شرح میں جو حسین بن حمدان سے متعلق ہیں (وہی کتاب، ص ۱۲۶ تا ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲۷، ۱۴۲۸، ۱۴۲۹، ۱۴۳۰، ۱۴۳۱، ۱۴۳۲، ۱۴۳۳، ۱۴۳۴، ۱۴۳۵، ۱۴۳۶، ۱۴۳۷، ۱۴۳۸، ۱۴۳۹، ۱۴۴۰، ۱۴۴۱، ۱۴۴۲، ۱۴۴۳، ۱۴۴۴، ۱۴۴۵، ۱۴۴۶، ۱۴۴۷، ۱۴۴۸، ۱۴۴۹، ۱۴۵۰، ۱۴۵۱، ۱۴۵۲، ۱۴۵۳، ۱۴۵۴، ۱۴۵۵، ۱۴۵۶، ۱۴۵۷، ۱۴۵۸، ۱۴۵۹، ۱۴۶۰، ۱۴۶۱، ۱۴۶۲، ۱۴۶۳، ۱۴۶۴، ۱۴۶۵، ۱۴۶۶، ۱۴۶۷، ۱۴۶۸،

المعروف بہ الاشقر اور بالخصوص المعروف بہ الخلیع
 [بہ رند]، بصرے کا ایک شاعر، جس نے اپنی تقریباً تمام
 زندگی عباسی خلفاء کے ندیم کی حیثیت سے گزار دی۔ وہ
 درباری شاعر کی ایک کامل مثال تھا، کم از کم ایک
 ایسے دربار کی جس میں عیش و عشرت کا دور دورہ
 تھا۔ اس کا خاندان، جو دراصل خراسان سے آیا
 تھا، حسین کی ولادت سے پہلے عرصے تک بنو باہلہ کے
 موالی سے وابستہ رہا تھا۔ وہ غالباً ۱۰۰ اور ۱۰۹ء
 کے مابین پیدا ہوا تھا کیونکہ اسے اپنے بچپن کا ایک
 واقعہ یاد تھا، جو ۱۶۰/۷۷۰ء میں پیش آیا تھا۔
 اپنے بچپن کے دوست ابو نواس [رک باں] کے ساتھ
 اس نے اپنے وطن میں کلاسیکی علوم کی تعلیم
 حاصل کی، لیکن زیادہ اہم بات یہ ہے کہ وہ
 علما کی مجالس میں حاضر ہوا کرتا تھا۔ اسی اثنا میں
 اس نے شاعری کا فن سیکھ لیا اور وہ سب اہل
 بصرہ کی طرح کسی موافق موقع کا منتظر رہا، جن کا
 یہ معمول تھا کہ اگر اپنے آپ میں نوئی قابلیت و
 صلاحیت محسوس ہوتی تو وہ دارالخلافت کی خوشنودی
 و سرپرستی کے متمنی ہو جاتے تھے۔ پہلے ابو نواس
 بغداد گیا تاکہ وہاں جا کر اپنی قسمت آزمائے
 اس کی کامیابی کی خبروں سے حسین کو بھی
 ایسا ہی کرنے کی ترغیب ہوئی۔ ایسا معلوم ہوتا ہے
 کہ اسے کافی جلدی اتنی شہرت حاصل ہو گئی کہ
 اسے فارغ البالی سے زندگی بسر کرنے کا اطمینان ہو
 گیا، اگرچہ اسے شروع میں بعض چند بڑے
 اصرا کی مدح و ستائش کرنے ہی پر قناعت کرنا
 پڑی اور وہ ہارون الرشید کا قرب کبھی حاصل نہ
 کر سکا، تاہم وہ ایک تعیش پسند شہزادے صالح بن
 رشید کی ملازمت میں منسلک ہو گیا اور اس کی
 عیش و عشرت کی زندگی میں حصہ لینے لگا۔ اس کے
 بعد اس شہزادے نے بعض عارضی رنجشوں کے
 باوجود مصیبتوں کے وقت ہمیشہ اس کی خوب

سرپرستی کی۔ اسی زمانے میں اس نے خلیفہ کے ایک
 اور بیٹے محمد سے بھی مراسم پیدا کر لیے، جو بعد
 میں الامین کے لقب سے مشہور ہوا اور آخر تک اس
 شہزادے کا برابر مصاحب و ہمدم رہا۔ الامین کی
 وفات (۱۹۸/۸۱۳ء) پر ابوالعتاہیہ [رک باں]
 کی اس نصیحت کے باوجود نہ اسے اپنے مستقبل
 کے تحفظ کے خیال سے اپنے رنج و غم کے اظہار میں،
 اعتدال برتنا چاہیے، اس نے مسلسل نئی ایسے مرثیے
 لکھے جن کی وجہ سے المأمون بدظن ہو گیا۔ متوفی
 خلیفہ [الامین] سے یہ وفاداری (جس میں اس کی موت
 کو تسلیم کرنے سے انکار بھی شامل تھا) اور دونوں
 بھائیوں کے مابین مناتشے کے دوران میں اس نے المأمون
 کے خلاف جو گستاخانہ اشارات و نایات استعمال
 کیے تھے، وہ المأمون کی ناراضی کا باعث بن گئے۔
 چنانچہ جب وہ بغداد میں داخل ہوا تو اس نے اس
 شاعر کا نام ان لوگوں کی فہرست میں سے کاٹ دیا
 جنہیں اس کے حضور میں پیش کیا جانا تھا اور
 دربار میں اس کا داخلہ بند کر دیا۔ المأمون کی
 خلافت کے دوران میں الحسین کے حالات کے بارے میں
 جو روایتیں ملتی ہیں وہ زیادہ واضح نہیں ہیں، لیکن
 یہ یقینی بات ہے کہ وہ واپس آ گیا، جہاں اس
 دولت کی مدد سے جو اسے سابق خلیفہ الامین سے
 ملی تھی، وہ اس قابل ہو گیا کہ زیادہ اچھے دنوں
 کا انتظار کر سکے، نیز یہ کہ اس نے خلیفہ کی
 خوشنودی حاصل کرنے کی نئی کوششیں کیں
 جو درحقیقت اس کی قابلیت و صلاحیت کا معترف تھا۔
 بظاہر صالح بن الرشید اور دیگر درباریوں کی سفارش
 کا المأمون پر کوئی اثر نہ ہوا، لیکن یہ ممکن
 ہے کہ وہ اس کے کسی خاص طور پر کامیاب قصیدے
 سے متاثر ہوا ہو، کیونکہ اس نے یہ احکام جاری
 کر دیے کہ اس کے وظیفے کی باقاعدہ ادائیگی دوبارہ
 شروع کر دی جائے۔

جب المعتصم تخت نشین ہوا (۸۲۱۸/ ۸۳۳ء) تو اس نے الحسین کو دربار میں واپس بلا لیا اور اس کے پہلے قصیدے کے صلے میں اس کا منہ موتیوں سے بھر دیا، جنہیں بعد میں اس نے ایک ہار کی شکل دے دی تاکہ ہر شخص کو یہ معلوم ہو جائے کہ خلیفہ کے دل میں اس کی کتنی قدر و منزلت ہے۔ وہ اسے اپنے ساتھ شام لے گیا اور ساسرہ میں اسے ایک مکان رہنے کو دے دیا۔ الحسین اب پھر ایک مورد عنایات درباری شاعر بن گیا، جیسا کہ الوائق کے جلوس کے موقع پر ظاہر ہوا، کیونکہ اس نے خلیفہ کی شان میں ایک طویل مدحیہ قصیدہ لکھا، لیکن وہ ان شاعروں کے زمرے میں شامل نہیں ہوا جو اپنے خود غرضانہ قصائد سنانے کے لیے آئے تھے۔ وہ الوائق کے پورے عہد خلافت میں اس کے ساتھ رہا، اور رات دن اپنے آقا کی مرضی کے مطابق اس کی ملازمت میں رہتا تھا، کبھی اس کے ساتھ پچسیسی (=چوسر، نرد) کھیلتا تھا، کبھی اس کے ہمراہ شکار کو جاتا تھا، کبھی اس کی شاہانہ مے نوشیوں میں شرکت کرتا اور کبھی موقع بہ موقع مختلف موضوعات پر، جو زیادہ تر غیر سنجیدہ ہوتے تھے، نظمیں لکھتا رہتا تھا۔

المتوکل کی تخت نشینی (۸۳۲/ ۸۴۷ء) کے بعد الحسین نے، جو اب بہت سن رسیدہ ہو چکا تھا، بظاہر دربار سے کنارہ کشی اختیار کر لی تھی، لیکن اس کی بے راہ روی میں کوئی فرق نہیں آیا، کیونکہ نئے خلیفہ نے جو اپنے پیشروؤں کی طرح اس کی قابلیت کا معترف تھا ایک دفعہ اس سے ملاقات کی اور اس کی تصدیق کی کہ بڑھاپے سے اس کے زندانہ طور طریقوں میں کوئی کمی واقع نہیں ہوئی۔ وہ المتوکل کی وفات کے بعد زندہ رہا اور اس کے انتقال پر اس نے ایک مرثیہ لکھا، لیکن تھوڑے

عرصے بعد، غالباً جب اس کی عمر تقریباً سو سال کی ہو گئی تھی، خود بھی فوت ہو گیا۔

حسین الخلیع نے ایک مخصوص سادگی سے یہ دعویٰ کیا ہے کہ الرشید سے لے کر الوائق تک سب متواتر خلفا نے اس پر سختیاں کیں یا تو حسد کی بنا پر اور یا اس لیے کہ اس کا ان کے بچوں پر برا اثر پڑتا تھا، اور یہ بات سمجھ میں آ سکتی ہے کہ اسے عباسی شہزادوں کے لیے ایک خطرناک مصاحب تصور کیا جاتا ہوگا، کیونکہ وہ خلاف متانت باتوں اور عیش پرستی کے رجحان کو ہوا دینے میں کبھی کوتاہی نہیں کرتا تھا۔ ابوالفرج الاصفہانی نے، جو شرمناک تفصیلات بیان کرنے میں کبھی بخل نہیں برتنا، اس شاعر کی زندانہ زندگی کے بارے میں بہت سی حکایتیں بیان کی ہیں۔ ان حکایات سے ظاہر ہوتا ہے کہ شاعر کا زیادہ تر وقت خلفا، شہزادوں یا دیگر بلند مرتبہ لوگوں کے ساتھ شراب خوری، گانے والی لڑکیوں کا گانا سننے اور نوجوانوں کی رفاقت میں رنگ رلیاں منانے میں صرف ہوتا تھا۔

حسین بن الضحاک کی مصاحبت میں جو کشش تھی اس کا راز اس کے لا ابالی اور انوکھے کردار میں مضمر تھا، نیز اس میں کہ وہ شاعری کی ان سب اصناف سے جو اس کے زمانے میں مقبول تھیں بہت آسانی سے عہدہ برآ ہو سکتا تھا۔ اس کی شاعری کے اس مختصر سے حصے میں جو باقی رہ گیا ہے پہلے تو ہمیں ”جدید“ قسم کے بعض قصائد ملتے ہیں جو اس نے خلفا کی تعریف میں کہے ہیں۔ یہ قصیدے نسبتاً سادہ زبان میں لکھے گئے ہیں اور ان میں قدرتی طور پر ان حقیقی یا فرضی صفات پر زور دیا گیا ہے جو اس کے مدوحین میں پائی جاتی تھیں۔ ان میں یہ تصور بار بار پایا جاتا ہے

الحسن کو ایک درباری شاعر کی حیثیت سے جو کامیابی ہوئی وہ اس کا ہر طرح مستحق تھا، کیونکہ ان اصناف سخن میں جو شاہانہ مجالس کی زیب و زینت تھیں وہ ہمیشہ ایک جدت پسند تخیل سے کام لے سکتا تھا اور عاسیانہ گوئی کے خطرات سے اجتناب کرنے کے قابل تھا۔ اس کا ثبوت یہ ہے کہ اس کے بکثرت اشعار مغنیات کے لیے باعث کشش ہوتے تھے اور انہیں موسیقی کی دھنوں میں گایا جاتا تھا، چنانچہ اسی لیے کتاب الآغانی میں اس کا ذکر شرح و بسط سے کیا گیا ہے، تاہم یہ یاد رکھنا چاہیے کہ [عرب] نقادوں نے اسے ایک کمتر درجے کا شاعر قرار دیا ہے اور ابن قتیبہ نے (الشعر و الشعراء میں) اسے اس قابل بھی نہیں سمجھا کہ اس کا کوئی ذکر کیا جائے۔

مأخذ: (۱) الجاحظ: العیون، ۵ : ۳۸۰؛ (۲)

ابن المعتز: طبقات، ص ۱۲۷ تا ۱۲۸؛ (۳) السمعودی:

مروج، بمدد اشاریہ؛ (۴) الاغانی، ۹ : ۱۷۰ تا ۲۱۲

(مطبوعہ بیروت، ۷ : ۱۳۳ تا ۲۲۱)؛ (۵) الصولی:

الاوراق، ص ۲۵، ۲۶، ۳۳، ۱۱۴؛ (۶) المقرئ:

رسالة الغفران، بمدد اشاریہ؛ (۷) الأمدی: المؤلف،

ص ۱۱۳؛ (۸) الحصری: زهر [الآداب]، بمدد اشاریہ؛

(۹) وہی مصنف: جنع [الجواهر]، ص ۱۷۱؛ (۱۰) ابن

عساکر: تہذیب، ۳ : ۲۹۷؛ (۱۱) الخطیب: تاریخ

بغداد، ۸ : ۵۴؛ (۱۲) ابن خلکان: وفیات الاعیان،

۱ : ۱۵۴؛ (۱۳) یاقوت: معجم الادباء (= الارشاد)،

۶ : ۳۰ تا ۳۸؛ (۱۴) الیافعی: مرآة الجنان، ۲ :

۱۶۵؛ (۱۵) طہ حسین: حدیث الاربعاء، ۱ : ۳۱۳ تا

۳۳۱؛ (۱۶) براکلمان: تکملة، ۱ : ۱۱۲، = تعریب،

تاریخ الادب العربی، ۲ : ۲۰، ۲۱؛ (۱۷) Pellat:

Millieu، ص ۱۶۳ تا ۱۶۵؛ (۱۸) Abriss: Rescher،

۲ : ۳۴ تا ۴۷۔

کہ خدا نے اسلامی سلطنت پر حکومت کرنے کے لیے بہترین انسان کو منتخب کیا ہے، بلکہ وہ خدا کا نام محض اسی ضمن میں لیتا ہے، ورنہ ہم مذہبی امور سے اس کی مکمل بے تعلقی محسوس کیے بغیر نہیں رہ سکتے، اور اس کے ساتھ ہی ہمیں یہ بھی نظر آتا ہے کہ ابونواس یا دیگر زندانہ مشرب شاعروں کے برخلاف اس نے اپنی حیات بعد ممات کی تیاری کے طور پر بظاہر کوئی زاہدانہ اشعار (زہدیات) نہیں لکھے، اگرچہ اس نے بیت اللہ کا حج ضرور کیا تھا۔ اس کی خمریہ نظمیں (خمریات) جدت سے خالی نہیں ہیں، اور روایت ہے کہ بعض دفعہ ابونواس کو بھی اس فن میں اپنی کمتری کا احساس ہونے لگتا تھا، اور اگر وہ بے حیا بن کر الحسن کے اشعار کا سرقہ نہیں کرتا تھا تو وہ ان کی کامیابی اور خوبیوں کے بارے میں اپنے دل کو اس خیال سے بہلا لیتا تھا کہ آئندہ آنے والی نسلیں اس کے دوست (الحسن) کی بہترین خمریات کو ضرور اس سے منسوب کر دیں گی۔ اس کی غزلیات اتنی عریان نہیں ہیں اگرچہ ان میں نوعمر مردوں کا بھی کم از کم اتنا ہی ذکر موجود ہے جتنا عورتوں کا، اور ابونواس نے اس صنف میں اس کی مہارت کا اعتراف کیا ہے۔ اس کی شاعری میں ہجو شاید ہی کہیں نظر آتی ہے، اور ایک مخصوص مثال کے طور پر اس کے وہ دو بیت نقل کیے گئے ہیں جو اس نے ایک مغنیہ کے بارے میں کہے تھے اور جن کی وجہ سے اسے اپنے پیشے کو خیر باد کہنا پڑا۔ دوسری طرف اس کے اتفاقہ اشعار اور درباری خلوتوں کی منظر کشی سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ اسے فی البدیہہ شعر کہنے کا حقیقی ملکہ حاصل تھا۔ اور اس نے پھولوں کی تعریف میں جو اشعار کہے ہیں وہ ایک ایسی صنف شاعری کے پیشے ہیں جو آئندہ صدی میں بھلنے بھولنے کو تھی۔

الحسین بن عبد اللہ : رُک بہ ابن سینا .

⊗ الحسین بن علیؑ : بن ابی طالب [بن

عبد المطلب بن ہاشم بن عبد مناف بن قصی القرشی الهاشمی، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے محبوب نواسے]؛ حضرت فاطمہ زہرا اور حضرت علی رضی اللہ عنہما کے فرزند؛ سید الشہداء؛ امامیہ اثنا عشریہ کے نزدیک تیسرے امام منصوب من اللہ، [رُک بہ الکافی، کتاب الحجۃ، ص ۳۰۰]۔ امام حسینؑ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی آغوش میں پرورش پائی۔ امام حسینؑ مدینہ منورہ میں پیدا ہوئے۔ عام شہرت کی بنا پر تاریخ ولادت ۳ شعبان ۵۴ھ / جنوری ۶۲۶ء مانی گئی ہے (بحار الانوار، ۱۰ : ۱۴۶؛ اعیان الشیعہ، جزو رابع، القسم الاول، ص ۱۱۰؛ منتہی الآمال، ص ۲۰۵) بعض حضرات نے ۵ شعبان ۵۴ھ کو ترجیح دی ہے [الذہبی : سیر اعلام النبلاء، ۳ : ۱۸۸]؛ ارشاد، ص ۱۷۹؛ مناقب آل ابی طالب، ۴ : ۸۲۔ الطبری و المسعودی نے صرف مہینہ اور سنہ لکھا ہے تاریخ معین نہیں کی (الطبری، ۳ : ۳۹؛ التنبیہ والاشراف، ص ۲۴۷)۔ ولادت کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مولود کے دائیں کان میں اذان اور بائیں کان میں اقامت کہی اور بچے کو اپنے لعاب دہن کی پہلی غذا مرحمت کی۔ حسین نام رکھا۔ اور ساتویں دن عقیقہ کیا، سر کے بال اتروائے، بالوں کے هموزن چاندی صدقہ کی، ایک یا دو مینڈھے ذبح کیے (ارشاد، ص ۱۸۰؛ اعیان الشیعہ، ۴ : ۱۱۱)۔

امام حسینؑ کی کنیت ابو عبد اللہ اور لقب

سید الشہدا ہے۔

حضرت امام حسینؑ اپنے بھائی حضرت

امام حسنؑ سے کچھ ہی چھوٹے تھے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم دونوں سے یکساں

محبت فرماتے تھے۔ دونوں فرزند نانا کی تصویر تھے، امام حسنؑ سر سے سینہ تک اور امام حسینؑ سینہ سے قدم تک ([سیر اعلام النبلاء، ۳ : ۱۸۸]؛ ارشاد، ص ۱۸۰)۔ امام حسینؑ کی پاکیزگی ذات و صفات کے لیے رسول اللہؐ کا یہ فرمان کتب حدیث میں آیا ہے کہ حسین بنی و انا بن الحسن، أحب اللہ من أحب حسینا، حسین یسقط من الآسباط (الترمذی، باب مناقب الحسن والحسین، ۲ : ۳۰۷) بعد حسین مجھ سے ہے میں حسین سے ہوں جو حسین سے محبت کرے اللہ اس سے محبت کرے، حسین میری اولاد کی اولاد ہے۔ دیگر مراجع کے لیے فضائل الخمسة من الصحاح الستہ، ج ۳ : ۲۶۰۔

اس کے علاوہ بھی آنحضرتؐ کو جناب امام سے جو گہری محبت تھی اور آپؐ نے جس طرح ان کی فضیلت بیان کی اس کی تفصیل سب کتب حدیث میں موجود ہے [دیکھیے الترمذی، ابواب المناقب : مناقب ابی محمد الحسن والحسین بن علی] (خصوصی تفصیل کے لیے دیکھیے فضائل الخمسة، ج ۳)۔

ایک مرتبہ آنحضرتؐ حضرت فاطمہ زہراؑ کے گھر میں تشریف لائے اور حضرت علیؑ، حضرت فاطمہؑ، حضرت حسنؑ اور حضرت حسینؑ سب کو چادر میں لیے کر فرمایا اللہم ھؤلاء اہل بیتی [اللہم اذهب عنہم الرجس و طہرہم تطہیرا] (= پروردگارا! یہ میرے اہل بیت ہیں ان سے ہر

قسم کے عیب و رجس کو دور رکھنا اور انہیں کماحقہ پاک رکھنا۔ اس کے بعد آیت نازل ہوئی اِنَّمَا یُرِیدُ اللّٰہُ لِیُذْهِبَ عَنْکُمُ الرِّجْسَ اَہْلَ الْبَیْتِ وَ یُطْہِرَکُمْ تَطْہِیْرًا [سورۃ الاحزاب : ۳۳] (= بلا شبہ اللہ نے ارادہ کیا ہے کہ اے اہل بیت تم سے ہر قسم کے رجس کو دور رکھے اور جس طرح طہارت کا حق ہے اس کمال طہارت سے تمہیں آراستہ رکھے)۔ یہ واقعہ حدیث کسا (= چادر) کے نام سے مشہور

ہے اور اسی واقعے کی بنا پر آنحضرتؐ اور علی مرتضیٰؑ، فاطمہ زہراؑ، امام حسنؑ اور امام حسینؑ کو اصحاب کساء کہا جاتا ہے۔ یہ واقعہ متعدد مآخذ میں موجود ہے۔ سب سے جامع حوالہ حاشیہ احقاق الحق ہے جس کی جلد دوم کی صفحات ۵۰۱ سے ۵۶۰ تک ۹۰ حوالے جمع کیے گئے ہیں جن میں پہلا حوالہ ابو داؤد الطیالسی کا اور آخری موفق بن احمد کا ہے۔

ذوالحجہ ۶۳۱ھ/۱۰/۶۳۱ء میں نجران کے عیسائیوں کا وفد مدینہ منورہ میں وارد ہوا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عیسیٰؑ پر گفتگو شروع کی۔ آنحضرتؐ نے جو کچھ فرمایا اس کا تذکرہ قرآن مجید (۳ [آل عمران]: ۵۹ تا ۶۱) میں موجود ہے۔ پھر ان کے انکار پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دعا کے ذریعے فیصلہ چاہا۔ اسے دعوت مباہلہ دے دیا جانا ہے۔ اس دعوت کے بعد نجران کے وفد نے آپس میں صلاح مشورہ کیا۔ بالفاظ مولانا شبیر احمد عثمانی آپؐ، حضرت حسنؑ، حسینؑ، فاطمہؑ اور علیؑ کو لے کر باہر تشریف لا رہے تھے، یہ نورانی صورتیں دیکھ کر ان کے لاٹ پادری نے کہا: میں ایسے پاک چہرے دیکھ رہا ہوں، جن کی دعا پہاڑوں کو ان کی جگہ سے سرکا سکتی ہے۔ ان سے مباہلہ کر کے ہلاک نہ ہو (ترجمہ و حواشی قرآن مجید، ص ۷۰، مطبوعہ مدینہ پریس، بجنور)، نیز تفاسیر بذیل آیت محولہ بالا۔ آبتائنا میں شامل ہونے کی وجہ سے مباہلہ میں امام حسینؑ بھی شریک ہوئے۔

۶۳۲ھ/۱۱/۶۳۲ء میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے رحلت فرمائی۔ ۳ جمادی الآخرہ ۱۱ھ کو امام حسینؑ کی والدہ ماجدہ حضرت فاطمہؑ زہرا نے رحلت کی (متھی الآمال، ۱: ۹۹)۔ دونوں حادثے براہ راست اہل بیت کے لیے انتہائی سخت تھے۔ حضرت عمر الفاروقؓ نے اپنے عہد خلافت میں

حضرت امام حسنؑ اور حضرت امام حسینؑ کے لیے پانچ پانچ ہزار درہم کا وظیفہ مقرر کیا (سیر اعلام النبلاء، ۳: ۱۹۱)۔ فتح ایران کے بعد یزدجرد کی لڑکیاں مدینے آئیں۔ جن میں سے ایک کو جناب امام حسینؑ سے منسوب کیا گیا اور دوسری محمد بن ابی بکر کو مرحمت فرمائی۔ امام حسینؑ کی زوجہ شہر بانو ہوئیں جن کے بطن سے ۵۳۸/۶۵۸ء میں امام زین العابدین پیدا ہوئے۔

۵۳۰ھ/۶۵۰ء میں حضرت علیؑ کی بیعت عام ہوئی۔ ۵۳۶ھ/۶۵۷ء میں آپ کو بصرے آنا پڑا۔ کوفے کو دارالخلافت بنانے کے بعد امام حسینؑ مدینے سے کوفے تشریف لے آئے۔ جنگ جمل [میں حضرت امام حسینؑ میسرہ (بائیں بازو) کی کمان لے رہے تھے (سیر اعلام النبلاء، ۳: ۱۹۳)] پھر صفین کا معرکہ پیش آیا۔ جنگ صفین میں بھی وہ اپنے والد کے ساتھ تھے۔ ایک موقع پر مروان نے کہا تھا: حضرت علیؑ، حسنؑ و حسینؑ کو میدان جنگ میں جانے کی اجازت نہیں دیتے، بلکہ خود میدان میں آ کر لڑتے ہیں (وقعة صفین، ص ۶۳)۔ حضرت علیؑ دونوں کو اس لیے روکتے تھے کہ حسنؑ و حسینؑ کی شہادت سے نسل رسول اللہؐ منقطع نہ ہو جائے (وقعة صفین، ص ۵۳؛ نہج البلاغۃ، ۱: ۲۱۲، مصر، طبع محی الدین و محمد عبدہ)۔ صفین کے بعد تحکیم حکمیں، پھر معرکہ خوارج میں بھی امام حسینؑ اپنے والد بزرگوار و برادر ناسدار کے ساتھ رہے۔

۲۱ رمضان ۴۰ھ کو حضرت علیؑ دنیا سے رخصت ہوئے تو امام حسینؑ کوفے میں موجود تھے اور والد بزرگوار کی تجہیز و تکفین میں امام حسنؑ کے ساتھ رہے۔ اس کے بعد امام حسنؑ کے معاملات پیش آئے۔ اس تمام روداد میں بھی امام حسینؑ سامنے رہے۔ امام حسنؑ کی صلح کے بعد تمام

بیت کوفہ سے مدینہ تشریف لے آئے۔

مدینہ میں امام حسین رضی بھائی کے زمانے میں شی کے ساتھ دینی خدمات بجا لاتے رہے۔ دونوں بوں کے آداب میں یہ بات داخل تھی کہ حسین رضی امام حسن رضی کے سامنے اور محمد حنفیہ حسین رضی کے سامنے ادب سے بات کرتے تھے (م: ۳۲) اور امام حسن رضی اپنے چھوٹے کی تعظیم یوں کرتے تھے جیسے امام حسین رضی سے بڑے ہیں (منتہی الآمال، ۱: ۲۱۰)۔ اس ن و عقیدت کے ماحول میں امام حسن رضی زعیم فرائض انجام دیتے رہے تاآنکہ ۲۸ صفر ۵۰ھ آپ نے شہادت پائی۔

۵۱ھ میں حجر بن عدی کو [امیر] معاویہ رضی نل کیا [منتہی الآمال، ۱: ۱۴۳] تو امام حسین رضی ن سے ملاقات کے وقت سخت احتجاج کیا اور ت و معاملات کی بگڑتی ہوئی صورت پر گفتگو اعیان الشیعة، ۴ / ۱: ۱۴۱)۔

امام حسین رضی ابتدائی عمر ہی سے اصلاح و م کی طرف رجحان رکھتے تھے (تفصیلات اور لوں کے لیے دیکھیے مناقب، ۴: ۳۳)۔ مدینہ، اسلامی مسائل میں ان سے رجوع تے تھے (اعیان الشیعة، ۴: ۱۲۸؛ مناقب، ۴: ۱۴۸)۔ حضرت امام قرآن د کے مطالب اور رسول اللہ کی احادیث فرماتے تھے۔ عبادت و ریاضت آپ کا معمول بکثرت نوافل پڑھتے تھے۔ قیام اللیل آپ کا دستور تھا۔ روزے بکثرت رکھتے اور سادہ سے افطار فرماتے تھے۔ پچیس حج کیے خان المبارک میں کم از کم ایک مرتبہ معید ضرور ختم کرتے (سیر اعلام النبلاء، ۳: ۱)۔

حسب و نسب کی کرامت و شرافت اور بلندی

مرتبہ کے باوجود آپ میں حد درجے کا تواضع و انکسار پایا جاتا تھا۔ کچھ غربا راستے میں کھانا کھا رہے تھے، انہوں نے آپ کو دیکھ کر اپنے ساتھ کھانے کی دعوت دی۔ آپ سواری سے اترے اور فرمایا ”ان الله لا يحب المتكبرين“ پھر بے تکلفی سے بیٹھ کر شریک طعام ہوئے۔ فارغ ہو کر ان سب کو دعوت پر بلایا۔ جب وہ لوگ حاضر ہوئے تو آپ نے گھر والوں کو حکم دیا جو کچھ ذخیرہ ہے وہ سب بھجوا دو (اعیان الشیعة، ۴: ۱۳۱)۔ انسان دوستی کے یہ واقعات سیرت کی کتابوں میں موجود ہیں۔ غلاموں کی لغزشوں کو معاف کرنا، لہیزوں کی آزادی، فقرا سے حسن سلوک، غربا کے گھروں پر ٹھانا پہنچانا، قرض داروں کے قرضوں کی ادائی (اعیان الشیعة، ج ۴، حصہ اول: ص ۱۳۱، مناقب، ۴: ۴۳، منتہی الآمال، ۱: ۲۰۸) آپ کا روزمرہ تھا۔ فصاحت و بلاغت اور علم و حکمت آپ کی خانہ زاد تھی۔ آپ کے مکتوبات، خطبات و ملفوظات کے مجموعے اس کی شہادت دیتے ہیں (دیکھیے ابو محمد حسن بن علی حرانی (م ۵۳۳ھ / ۶۹۱ھ): تحف العقول؛ محمد بن علی مازندرانی (م ۵۸۸ھ): مناقب آل ابی طالب؛ محمد باقر مجلسی (م ۱۱۱۱ھ): بحار الانوار؛ محسن امین عاملی: اعیان الشیعة؛ محمد ہارون: نوادر الادب من سادة المعجم والعرب (لکھنؤ)؛ مصطفیٰ محسن الموسوی: بلاغة الحسن (طهران ۱۳۶۹ھ: اردو ترجمہ، اصلاح پریس کھجوا، ہند)۔

امام حسین رضی کا وہ کارنامہ جس نے بین الاقوامی شہرت حاصل کی وہ عاشورہ ۶۱ھ کی قربانی ہے۔ واقعہ کربلا کے چشم دید گواہوں میں عقبہ بن سمعان (غلام حضرت رباب)، اور ضحاک بن عبید اللہ مشرقی کے مقتل ڈاکٹر سید مجتبیٰ حسن کاموں پوری نے ترجمہ و مقدمہ کے ساتھ مرتب کر کے شائع کر دیے ہیں (عقبہ بن سمعان: مقتل المعصوم

مطبوعہ لکھنؤ: ضحاک: مقتل الحسین، مطبوعہ راولپنڈی ۱۹۵۴ء۔ دوسری صدی کے اہم اور مشہور مصنف، ابو مخنف، لوط بن یحییٰ آزدی (م ۱۵۷/۵۷۳ء)، کا مقتل الحسین کربلا کے سانحے پر مبسوط تصنیف ہے، جسے طبری نے تاریخ الرسل والملوک میں ۵۶۱ کے واقعات میں سب سے بڑا، مأخذ قرار دیا ہے اور اس واقعے پر کم و بیش پچاس صفحات دوسرے مأخذ کے ساتھ قلم بند کیے۔ اسی طرح الدینوری نے الاخبار الطوال؛ ابن الاثیر وابن کثیر [اور الذہبی (سیر اعلام النبلاء، ج ۳)] وغیرہ نے اپنی اپنی تاریخوں میں تفصیل لکھی ہے۔ متعدد علما و محدثین و مؤرخین نے اس موضوع پر مستقل کتابیں لکھی ہیں۔

امام حسین رضی اللہ عنہ نے اسلام کے ارتقا کو اپنی آنکھوں سے دیکھا۔ اسلامی تاریخ کے جملہ واقعات ان کے سامنے ہوئے۔ امام حسینؑ نے تمام مراحل تبلیغ و دعوت کو آزمایا اور مسلمانوں کے رجحانات کا جائزہ لیتے رہے۔ ۵۶۹/۶۷۰ء میں صورت حال بگڑ گئی۔ یہاں تک کہ یزید کو ولی عہد نامزد کر دیا گیا، جس کی امام حسینؑ نے سخت مخالفت کی۔ اس پر شام سے ان کی جواب طلبی ہوئی۔ اس کے جواب میں انھوں نے حکومت پر سخت تنقید کی اور اپنے خیالات واضح کرتے ہوئے یزید کی ولی عہدی کے ناجائز ہونے کا اعلان کیا (بلاغۃ الحسین، مطبوعہ ہند، ص ۱۵۴)۔ اس کے بعد رجب ۵۶/۶۸۰ء میں یزید نے اپنی بادشاہی کا اعلان کر دیا اور مدینہ منورہ میں اپنے والد کی وفات کا خط لکھا اور ایک مختصر حکم بھیجا: ”حسین اور عبداللہ بن عمر و عبداللہ بن زبیر کو بیعت پر مجبور کرو اور پوری سختی کرو یہاں تک کہ یہ لوگ بیعت کر لیں (طبری، ۱۸۸: ۶؛ ابن الاثیر، الکامل، مصر ۱۳۵۶ء، ۲۶۴؛ الارشاد، ص ۱۸۲)۔ ولید بن عتبہ بن ابی

سفیان، مدینے کا گورنر تھا، جناب [امیر] معاویہؓ کے اعلان وفات سے پہلے ہی شام کے وقت آدمی بھیجا، امام حسینؑ قاصد کا مطلب سمجھ گئے۔ آپ نے اپنے اعزہ و موالی کو طلب فرمایا اور انہیں مسلح ہو کر ساتھ چلنے کا حکم دیا اور فرمایا: مجھے ولید نے ابھی ابھی طلب کیا ہے۔ میرا خیال ہے کہ وہ کوئی ایسا مطالبہ کرنے والا ہے جسے میں منظور نہ کر سکوں گا، لہذا تم لوگ دروازے پر ٹھہر جانا۔ اگر اٹائے گفتگو میں میری صدا بلند ہو تو اندر آ جانا اور ولید کو روکنا۔ حضرت اندر تشریف لے گئے۔ وہاں ولید کے برابر سابق والی مدنیہ مروان بھی موجود تھا، امام حسینؑ نے فرمایا: ”اتحاد و اتفاق بہ نسبت نزاع و اختلاف کے بہتر ہے۔ خدا تم دونوں کے تعلقات کو خوشگوار بنائے۔ اس کا کوئی جواب نہ ملا اور آپ بیٹھ گئے، ولید نے یزید کے خط کا مضمون سنایا آپ نے فرمایا اِنَّا لِلّٰہِ وَ اِنَّا اِلَیْہِ رَاجِعُونَ، خدا تم لوگوں کو اس مصیبت میں صبر عطا کرے۔ رہی بیعت تو شاید تم میرے ایسے شخص کی مخفی بیعت کو کافی نہ سمجھو گے، لہذا جب مجمع عام میں یہ مسئلہ رکھو گے تو مجھ سے مطالبہ کرنا۔ ولید نے کہا ”درست ہے۔“ مروان نے بات کاٹی اور کہا: ولید! کیا غضب کرتے ہو۔ اگر حسینؑ اس وقت تمہارے ہاتھ سے نکل گئے اور بیعت نہ کی تو پھر ایسا موقع نہ مل سکے گا، جب تک فریقین کے بہت سے لوگ قتل نہ ہوں۔ بہتر یہی ہے کہ انہیں گرفتار کر لو اور یہ تمہارے گھر سے جانے نہ پائیں جب تک بیعت نہ کر لیں یا قتل نہ کر دیے جائیں۔ یہ سن کر امام حسینؑ غضبناک ہوئے (طبری، ۱۸۸: ۶؛ الکامل، ۲۶۴؛ الارشاد، ص ۱۸۲؛ الاخبار الطوال، ص ۲۲۷)۔

ولید سے امام کی ملاقات ۲۷ رجب کو ہوئی،

۲ رجب کو امام نے مدینہ منورہ سے مکہ معظمہ کا ح کیا۔ آپ کے ہمراہ آپ کے فرزند، بھتیجے اور سرے اہل بیت تھے۔ اس موقع پر محمد بن حنفیہ نئے اقدامات کے لیے پیش بندی کے مشورے دیے۔ ام حسینؑ نے شکر یہ کے ساتھ سب کچھ سنا اور انی کو خدا حافظ کہا۔۔۔

امام حسینؑ پہلے رسول اللہ کے مزار اور مدہ ماجدہ کی قبر پر آئے اور دل کھول کر زیارت (ابو مخنف، ص ۱۵)۔ اس کے بعد امام حسینؑ اپنے سے عام شاہراہ سے ہوتے ہوئے مکہ مکرمہ ۳ شعبان ۶۰ھ کو داخل ہوئے۔ مکے میں کا قیام ”شعب علی“ میں رہا (الآخبار الطوال، ۲۲۹)۔ یہاں لوگ آپ سے ملتے آئے جانے لگے۔ زبیر پہلے ہی سے یہاں موجود تھے۔ انہیں م کی آمد کچھ گراں گذری۔ انہیں یقین تھا کہ نہ م حسینؑ کے ہوتے ہوئے کوئی شخص ان کی ت نہیں کرے گا (الارشاد، ص ۱۸۴)۔ ادھر عراق، یزید کی حکومت کے خلاف بد دلی پھیل گئی، یفے کے لوگوں نے امام حسینؑ کو طلب کے خط ہنا شروع کیے۔ شیخ مفید نے الکلبی اور المدائنی حوالے سے لکھا ہے کہ امام حسنؑ کے بعد ل عراق نے امام حسینؑ کو حضرت معاویہ کے ے میں خط لکھے تھے، مگر امام نے عہدنامے کی ت تک خاموش رہنے کا حکم دیا تھا۔ اب کوفے وں کے مطالبے اور وقت کی نزاکت کا تقاضا کچھ تھا، اس لیے انہوں نے ابتدا میں حضرت مسلم عقیل کو عراق روانہ کیا۔ حضرت مسلم کوفے جے تو وہاں ان کا زبردست استقبال ہوا اور لوگوں ان کے ہاتھ پر امام حسین کے لیے بیعت کی، مگر بد نے ابن زیاد کو بھیج کر ان کے حامیوں کو حد خوف زدہ کیا، بلکہ خاص خاص آدمیوں کو قید لیا اور حضرت مسلم بن عقیل اور ہانی بن عروہ

کو شہید کر دیا۔ ادھر یزید نے تدبیر کر لی تھی کہ حضرت امام کو خفیہ طریقے سے مدینے میں نہ سہی تو مکے میں قتل کر دیا جائے۔ اس نے عمرو بن سعید بن عاص کو بہت بڑی فوج کے ساتھ اس کام کے لیے روانہ کیا۔ حضرت امام نے صورت حال کا اندازہ فرمائے کے بعد عین ۸ ذوالحجہ کو اپنا حج عمرے سے بدلا۔ طواف کے بعد، جب حاجی عرفات و منی کے لیے نکلے تو امام عراق جانے کے لیے مکے سے باہر آئے۔ عمرو بن سعید نے اپنے بھائی یحییٰ بن سعید کو ایک دستہ فوج دے کر تعاقب کے لیے بھیجا، اس نے انہیں گرفتار کرنے کی کوشش کی، مگر حضرت امام نے دشمن کا منصوبہ خاک میں ملادیا (الارشاد، ص ۱۰۱؛ الآخبار الطوال، ص ۲۰۵)۔ [عبد اللہ بن عباسؑ، فرزدق شاعر اور دوسرے لوگوں نے انہیں سفر کوفہ ترک کرنے کا مشورہ دیا۔ مزید برآں] عبد اللہ بن جعفر نے اپنے دو فرزندوں، عون و محمد کے ساتھ امام سے ملاقات کی اور واپس چلنے کو کہا تو آپ نے فرمایا: میں نے رسول اللہؐ کو خواب میں دیکھا ہے اور اب میں ان کا حکم پورا کروں گا۔ پوچھا وہ خواب کیا تھا، فرمایا: نہ وہ خواب میں نے بیان کیا ہے، نہ ملاقات باری تعالیٰ تک کسی سے بیان کروں گا۔ عبد اللہ بن جعفر نے مجبور ہو کر خود واپسی کا ارادہ کیا اور اپنے دونوں فرزندوں کو امام کے ساتھ کر دیا (الارشاد، ص ۲۰۲)۔ حضرت امام حسینؑ اپنے ارادے کے نتائج اور ان کے فوائد دینی سے باخبر تھے۔ آپ کو خدا پر بھروسا اور اپنے اقدام کے صحیح ہونے پر یقین تھا۔ آپ صفحہ آئے۔ اور وہاں سے تنعیم میں منزل کی، یہاں سفر کے لیے کچھ ناقے کرایے پر لیے اور ذات عرق تشریف لائے۔ وہاں سے بطن الرمه اور جز پہنچے، اس منزل سے قیس بن مسعر قاصد کوفہ کو خط دے کر کوفے بھیجا، قیس قادیسیہ تک ہی پہنچ سکے تھے کہ

حسین بن نضیرؑ کی فوج نے گرفتار کر کے ابن زیاد کے پاس بھیج دیا اور ابن زیاد نے قیس بن مسعر کو شہید کر دیا۔ امام حسینؑ یہاں سے آگے بڑھ کر ایک چشمے پر عبداللہ بن مطیع سے ملے۔ عبداللہ بن مطیع نے عراق کے حالات بتائے اور کوفے جانے سے منع کیا، مگر امام کے لیے یہ کوئی نئی بات نہ تھی۔ آپ نے سفر کی پانچویں منزل زروڈ میں کی، اس چشمے پر زہیر بن قین سے ملاقات ہوئی اور کچھ باتیں کرنے کے بعد وہ امام کے ساتھ ہو گئے۔ زروڈ میں بنو آدد کا بکیر بن شعبہ ملا اور اس نے مسلم بن عقیل اور ہانی بن عروہ کی شہادت کا چشم دید حال سنایا۔ امام نے تعلیہ میں قیام فرمایا تو عبداللہ بن سلیم اور منذر بن مشعل نے امام کو حضرت مسلم اور ہانی کی شہادت کی خبر دی۔ آپ نے سابقہ خطرات و مصائب کی طرح یہ بات بھی نہ لی اور زبالہ کے لیے قافلے دو چلنے کا حکم دیا۔ زبالہ میں ایاس کے ہاتھوں محمد بن اشعث کا وہ خط ملا جس میں جناب مسلم کی وصیت کے مطابق امام کو کوفے آنے سے منع کیا گیا تھا۔ آپ نے وہ خط اور قیس بن مسعر کی خبر شہادت لوگوں کو سنائی اور انہیں بتایا کہ مسلم اور ہانی دونوں شہید ہو چکے ہیں۔ اس خبر کے بعد کم ہمت لوگ آپ سے رخصت ہو کر چلے گئے اور آپ مخلصین کو لے کر وادی عقیق کی طرف بڑھے، بطن عقیق یا عقبہ میں قبیلۂ عکرمہ کا عمرو بن لوذان حاضر خدمت ہوا۔ اس نے قادسیہ اور عذیب کی ناکہ بندی اور اہل کوفہ کی بے وفائی کی خبر دی۔ غالباً امام حسینؑ قادسیہ کا راستہ بدل کر کربلا میں جا پہنچے (منازل کی تفصیل کے لیے دیکھیے سید علی نقی: شہید انسانیت، ص ۲۰۰ بعد؛ نیز الارشاد، ص ۲۰۲ بعد)۔ منزل شامی فوج کی قتل و حرکت دیکھی۔ منزل ذوجشم (ارشاد)، (۱) ذوجشم: الاخبار الطوال،

ص ۲۰۶) میں امام حسینؑ نے تحفظ کے لیے پہاڑ کو پشت پر لے کر خیمے لگائے اور حر بن یزید ربیع کے ایک ہزار سپاہیوں کو پانی پلایا (الأخبار الطوال، ص ۲۰۶: الطبری، ۶: ۲۲۷: الارشاد، ص ۲۰۶)۔ حر بن یزید نے امام کی دریا دلی اور آپ کے مقام عالیہ سے آگاہی حاصل کی۔ امام حسینؑ نے پہاڑ نماز ظہر ادا کی۔ سب نے آپ کے اقتدا میں نہ پڑھی، ظہر اور عصر کی نمازوں کے بعد حضرت زکریاؑ کی تقریر کی اور اپنے آنے کا سبب بیان کیا۔ خلاصہ کلام یہ ہے: ”میں نے اس وقت تک سفر اختیار نہ کیا جب تک کہ تمہارے خطوط اور قاصد میرے پاس نہیں پہنچے، اگر تم اس طرح میری اطاعت کرو کہ مجھے تمہارے قول و قرار پر اعتبار آجائے تو ہم سب تمہارے شہر کو چل دیں گے اور اہل معاملہ برعکس ہو تو میں جدھر سے آیا ہوں ادا کرو واپس چلا جاؤں گا (الأخبار الطوال، اردو ترجمہ ص ۳۷)۔ ان لوگوں کے انکار اور اظہار لاعلمی پر آپ نے عقبہ بن سمان سے خطوں کا تھیلا منگایا اور انہیں کوفے سے آنے ہوئے سینکڑوں خط دکھائے (الطبری، الأخبار الطوال: ارشاد)۔ حر نے کہا: ”ہم تو اہل کربلا کے پابند ہیں کہ آپ کا محاصرہ کیسے ہوئے عیدہ ابن زیاد کے پاس لے چلیں“۔ انہوں نے فرمایا: ”میرا جاؤں گا مگر یہ بات ہرگز قبول نہ کروں گا (الآخب الطوال، ص ۲۰۶)۔ اس کے بعد آپ نے حالات روشنی ڈالتے ہوئے ساتھیوں سے کہا کہ ان بد ہوئے حالات میں شہادت نعمت ہے۔ زہیر بن قین اصحاب و انصار کی طرف سے رفاقت میں رہنے کے ساتھ نہ چھوڑنے کا یقین دلایا، پھر نافع بن ہلال جملی اور ہزیر بن خضیر نے اپنی رفاقت کا یقین دلا (الطبری، ۶: ۲۶۹)۔ اس مختصر سے اجتماع کے بعد لوگ آمادۂ سفر ہوئے۔ منزل بیضہ میں امام حسینؑ نے اسلامی تعلیمات اور اپنے فرائض

فرمائی۔ عذیب الہجانات میں کوفے کے پانچ ملے۔ ان لوگوں نے کوفے کے حالات بیان کیے۔ بن مسہر کی شہادت کا تذکرہ کیا، مگر حسینؓ بالکل خوفزدہ نہ ہوئے۔

۲ محرم ۶۱ / ۶۸۰ء کو امام حسینؓ کربلا کے مکے سے کربلا تک کا فاصلہ بیس بائیس دن طے ہوا۔ امام منزل بمنزل ٹھہرتے آئے، لیکن بوں کے اضافے اور فوج کی فراہمی کے بجائے قدم پر لوگوں کو کم کرتے رہے۔ ہر منزل میں انہیں کوفہ و عراق کے حالات سے باخبر کرتے آپ خندہ پیشانی سے آگے بڑھتے رہے اور کو خوش آمدید کہتے رہے۔

کوفے کی ناکہ بندی تھی اور حر بن یزید، ایک ہزار سپاہیوں کے ساتھ امام کو رے میں لے چکا تھا، ۲ محرم [یکم محرم] امام حسینؓ کربلا میں اترنے پر مجبور ہو گئے، نرم کو عمر بن سعد چار ہزار سواروں کے ساتھ (الْأَخْبَارُ الطَّوَالُ، ص ۱۵۳، [اردو ترجمہ، لاہور، ۴۴ تا ۴۵])۔ ابو مخنف کے بیان کے مطابق

بن سعد کی فوج چھ ہزار تھی (مقتل، ص ۵۱)۔ بن سعد نے امام حسینؓ سے بات چیت شروع و امام حسینؓ نے فرمایا کہ [اہل کوفہ کے ات اور خطوط پہنچنے پر میں یہاں آیا تھا، مگر گوں نے غداری کی، لہذا میں نے چاہا کہ جدھر یا ہوں ادھر کو لوٹ جاؤں، لیکن حر بن یزید نے روک دیا اور یہاں لا کر میرے گرد گھیرا کر دیا۔ عمر بن سعد بھی حضرت امام سے نہیں چاہتا تھا۔ اس نے یہ کیفیت ابن زیاد کو بھیجی، مگر ابن زیاد نے بیعت یزید کے لیے کیا تو حضرت امام حسینؓ نے فرمایا کہ بیعت کے مقابلے میں موت کو خوش آمدید ہوں“ (الْأَخْبَارُ الطَّوَالُ، ص ۲۵۴) [اردو

ترجمہ، ص ۴۴ تا ۴۵]۔ ابن زیاد نے عمر بن سعد کی نرم روی اور امام کے ارادہ راسخ کے پیش نظر خود تیاری کی اور ساتھیوں کو لیے کر نخیلہ میں خیمہ زن ہوا اور حصین بن نمیر، حجار بن ابجر، شہب بن ربیع اور شمر بن ذی الجوشن کو مزید آٹھ ہزار کے دستے دے کر کربلا بھیج دیا اور سید بن عبدالرحمن البنقری کو ایک دستہ دے کر کوفے روانہ کیا تاکہ وہ گلی گلی گشت کر کے ہر شخص کو فوج میں بھرتی کرے جو بھاگے یا روپوش ہو، اسے گرفتار کرے (الْأَخْبَارُ الطَّوَالُ، ص ۲۵۴، [اردو ترجمہ، ص ۴۴ تا ۴۵])۔ غرض ۶ محرم تک فوج پر فوج آتی رہی، کربلا اور اس کے مضافاتی میدان میں ہر طرف سر ہی سر نظر آنے لگے۔ ۷ محرم کو عمرو بن الحجاج پانچ سو سواروں کے ساتھ نہر فرات کے گھاٹ پر متعین کیا گیا کہ امام حسینؓ تک پانی نہ جا سکے (الْأَخْبَارُ الطَّوَالُ، ص ۲۵۴، [اردو ترجمہ، ۴۴ تا ۴۵])؛ الطبری، ۶ : ۲۳۳۔ ابو مخنف کے بیان کے مطابق نہر فرات کے مختلف گھاٹوں پر پہرا بیٹھ گیا (مقتل، ص ۵۳)۔

عمر بن سعد اور امام حسینؓ کے درمیان متعدد ملاقاتیں ہوئیں اور صورت حال کچھ ایسی بنی کہ ابن زیاد نے بہت سخت خط لکھا: ”اے ابن سعد! ہم نے تجھے اتنی بڑی فوج دے کر اس لیے نہیں بھیجا تھا کہ جنگ میں التوا ہو، اور امن کی خواہش کی جائے، اور تو امام سے نہ لڑنے کی سفارش کرے، اب امام حسینؓ کو میرے حکم کا پابند کر، اگر وہ مان لیں تو انہیں ان کے ساتھیوں سمیت میرے پاس بھیج دے، اگر انکار کریں تو حملہ کر دے ان سے کوئی رشتہ و واسطہ نہیں اور اگر تجھ سے یہ نہیں ہو سکتا تو ہماری فوج سے الگ ہو جا اور قیادت شمر بن ذی الجوشن کے سپرد کر دے“ (الْأَخْبَارُ الطَّوَالُ، ص ۲۵۵، [اردو ترجمہ،

آگہ رہو کہ کل دشمن ہم سے ضرور جنگ کر دیکھو! میں تم سب کو اجازت دیتا ہوں، سب کو آزادی و اختیار دیتا ہوں، میری ذمہ داری تم پر نہ ہوگی، یہ رات کا وقت ہے جاؤ۔" یہ سن کر سب نے اپنی حمایت و جاز کا اعلان کیا اور تقریریں کیں (الطبری، ۶: ابن الاثیر: الکامل، ۴: ۲۴۰، الارشاد، ص ۲۰۶) اس کے بعد انہوں نے سب کے لیے دعا کی اور کہ وہ سب خیمے ملا ملا کر نصب کریں اور خیمے کی طنابیں دوسرے خیمے کی طنابوں سے اور حرم سرا کو بیچھے رکھیں اور اس کے گڑھا تھوڑے در آگ روشن کر دیں کہ عورتوں کے خیمے پر حملہ نہ کر سکیں (الآخبار ص ۲۵۶؛ الارشاد، ص ۲۱۶)۔

امام حسینؑ اور ان کے تمام ساتھ بھر نماز و دعا اور خضوع و خشوع کے عبادت میں مصروف رہے (الطبری، ۶: الارشاد، ص ۲۱۶)۔ رات ختم ہوئی۔ امام حسینؑ نے نماز پڑھائی، اس کے بعد اذ حفاظتی اقدامات کے لیے اپنے تھوڑے سے سات فوج مرتب فرمائی۔ میمنہ، میسرہ اور قلب مقرر کیے۔

حضرت امام حسینؑ کے سامنے بیس چالیس پیدل افراد تھے۔ ان لوگوں کو میمنہ میں تقسیم کیا، دائیں بازو کے سپہ سالار زہیر بائیں بازو کے سردار حبیب بن مظاہر بنے بھائی عباس بن علیؑ کو علم دار بنایا۔ یور انتظام مکمل ہو گیا۔

عمر بن سعد نے دایاں بازو عمرو بن ہبایاں بازو شمر بن ذی الجوشن کے سپرد گھڑ سوار عزرہ (یا عروہ) بن قیس [الأحسبی] کی اور پیدل شہت بن ربیع کے ماتحت کیے اور

ص ۲۴۰] خطیب امام کی طرف سے امن کے تمام مراحل ختم ہو چکے تھے۔ دشمن مکمل طور پر حملہ کرنے پر آمادہ تھا۔ امام حسینؑ پہل کرنے کے حق میں نہ تھے۔ ۹ محرم کو دشمن بے قابو ہو گیا اور عصر کے وقت فوج نے پیش قدمی کر دی۔ شمر فوج سے نکل کر آگے آیا اور حضرت عباس بن علیؑ کو آواز دی۔ وہ فوج سے نکل کر اس کے پاس گئے، شمر نے انہیں اور ان کے بھائیوں کو امان پیش کی، لیکن انہوں نے یہ تجویز ٹھکرا دی، فوج قریب آ چکی تھی۔ امام حسینؑ نے حضرت عباس [بن علی] کو حکم دیا کہ خود گھوڑے پر سوار ہو کر جائیں اور دشمن سے اس پیش قدمی کا مقصد پوچھیں۔ حضرت عباس تقریباً بیس سواروں کو لے کر آگے آئے اور فوج سے آنے کا سبب پوچھا۔ جواب ملا کہ امیر کا حکم آیا ہے کہ آپ لوگ امیر کا حکم مان لیں، ورنہ ہم جنگ شروع کر دیں (الارشاد، ص ۲۱۴، الطبری، ج ۶، ص ۲۲۸)۔ حضرت عباس نے خدمت امام حسینؑ میں حاضر ہو کر واقعہ بیان کیا۔ انہوں نے فرمایا: "ان لوگوں سے کہو، آج رات بھر کی سہلت دیدیں، ہم رات کو نمازیں پڑھنا اور عبادت کرنا چاہتے ہیں، کیونکہ مجھے نماز و تلاوت قرآن و کثرت دعا سے محبت ہے۔" لچھ بحث کے بعد جواب ملا کہ اچھا آج رات کی سہلت ہے، صبح کو تم لوگ ہمارے حکم کے آگے سپر انداختہ ہو جانا، ورنہ ہم تمہیں چھوڑیں گے نہیں (الارشاد، ص ۲۱۴)۔

غروب آفتاب کے بعد امام حسینؑ نے اپنے ساتھیوں کو جمع کیا اور حمد خدا و نعت رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد تقریر کرتے ہوئے فرمایا: "اپنے ساتھیوں سے زیادہ وفادار اور اچھے ساتھی میرے علم میں نہیں، نہ میرے اہل بیت سے زیادہ صلہ رحم اور نیکو کار کسی اور کے گھر والے ہوں گے۔ خدا آپ کو میری طرف سے جزائے خیر مرحمت فرمائے۔"

۶ غلام زید [یا دُرید یا دَوید] کے حوالے کی (الطبری، ۲۴۱، ص ۲۵۶، الاخبار الطوال، ص ۲۵۶، ابن الاثیر: کامل، ۳: ۲۸۶، طبع ۱۳۵۶ھ)۔ قلب لشکر میں م مع اقربا تشریف فرما ہوئے، کل اکھتر بہتر سپاہ، خیموں کے سامنے صف باندھے کھڑی تھی۔ نئے دشمنوں کا ٹڈی دل تھا۔ آپ نے ہاتھ اٹھا کر اکی۔ دعا کے بعد سواری طلب فرمائی اور سواری بیٹھ کر خطبہ دیا، جس میں پہلے وعظ و نصیحت حق ادا کیا، اس کے بعد دنیا و آخرت کا فرق اور بہ الی اللہ کی دعوت دی۔ پھر اپنے حسب و نسب ضائل کا تذکرہ فرمایا۔ اپنے حریف کے کردار پر سنی ڈالنے کے بعد آپ سواری سے اتر آئے (الطبری، ج ۲ ص ۲۴۲، المقرم: مقتل، ص ۲۷۸)۔ اب تمام حجت لیے زہیر بن قین آئے؛ انہوں نے عمر بن سعد کی م کو سمجھایا بجھایا اور اپنے عقیدہ و ایمان کا لان کیا (الطبری، ۶: ۲۴۵، المقرم: مقتل، ص ۲۷۸)۔ زہیر اپنا فرض پورا کر چکے تو برہز بن حفصہ تقریر کی۔

حر بن یزید الرباحی، امام کے حالات اور خطبات متاثر ہو کر حاضر خدمت ہو چکے تھے۔ حر نے فی بھی حاصل کر لی تھی (الطبری، ۶: ۲۴۴)۔ یوں نے اجازت طلب کر کے حریفوں کو للکارا، ان کے م کے سبب سے ان پر نفرین کی، پانی بند کرنے شرم دلائی (مشیر الاحزان، ص ۳۱)۔

عمر بن سعد فوج سے نکل کر سامنے آیا، کمان تیر جوڑا اور یہ کہہ کر تیر چھوڑا کہ لو، اہ رہنا، میں نے سب سے پہلے تیر چلایا ہے۔ ی تیر کا چلنا تھا کہ نہ معلوم کتنی کمانیں زکیں اور تیر فضا میں تیرنے لگے (الارشاد، ص ۲۱؛ المقرم: مقتل، ص ۲۹۲)۔ اس وقت امام کی نقامت اور اصحاب کی ہامردی، تاریخ اسلام میں مثال تھی۔ بڑی دلیری اور جان نثاری سے تیر و

تلوار کے مقابلے میں ڈٹے ہوئے موت کے لیے تیار رہے۔ جب دشمن للکارتا تھا، ایک فدا کار بڑھ کر جواب دیتا تھا۔ (تفصیل کے لیے دیکھیے، الطبری؛ ابو مخنف؛ اعیان الشیعہ؛ تاریخ الکامل؛ ارشاد؛ ابصار العین فی انصار الحسین؛ نیز مرتضیٰ حسین: کتاب جہاد حسینی، کراچی ۱۹۵۷ء)۔

صبح سے ظہر تک یکے بعد دیگرے جان نثاران امام میدان میں آتے اور داد شجاعت دے کر جام شہادت پیتے رہے۔ سب سے پہلے مبارز طلب کے مقابلے میں عبداللہ بن عمیر کلبی نکلے۔ مقابلے میں یسار اور سالم، (مولی زیاد) و مولی عبیداللہ ابن زیاد تھے۔ کچھ دیر جھڑپ رہی، پھر عبداللہ بن عمیر نے ایک ایک کر کے دونوں کو تلوار کے گھاٹ اتارا۔ خود لہولہاں ہو گئے۔ ان کی زوجہ ام وہب بنت عبد، گرز لے کر میدان میں آگئی تھیں۔ عبداللہ بن عمیر نے زخمی ہونے کے باوجود زوجہ کو خیمے میں پہنچایا اور خود بھی فاتحانہ انداز میں واپس آئے اور دوبارہ جنگ کی۔ مسلم بن عوسجہ کے بعد شہید ہوئے (الطبری، ۶: ۲۴۶؛ الارشاد، ص ۲۲۰؛ مشیر الاحزان، ۲۹)۔ یزیدی فوج کے ایک افسر عمرو بن العجاج نے اصحاب امام کے میمنہ پر حملہ کیا تو انہوں نے گھٹنے ٹیک کر نیزے تان لیے، کمان داروں نے تیر چھوڑے اور دشمن اپنے آدمیوں کو میدان میں تڑپتا چھوڑ کر بھاگے (الطبری، ۶: ۲۴۶؛ الارشاد، ۲۲۰)۔ حر نے اجازت حاصل کی اور شیرانہ حملہ کیا۔ متعدد افراد ان کی تلوار سے مارے گئے، وہ رجز پڑھتے رہے اور حملہ کرتے رہے یہاں تک کہ یزید بن سفیان سامنے آیا اور قتل ہوا۔ اس کے بعد دشمن سامنے سے ہٹ گیا آپ زخموں سے چور اپنے مرکز میں لوٹے اور بعد ظہر جنگ کرتے ہوئے شہید ہوئے (الطبری، ج ۶، ص ۲۴۸؛ ارشاد، ص ۲۵۱؛ مناقب، ج ۴، ص ۹۴)۔ مسلم بن عوسجہ، برہز بن

مہاجر، منہج بن سہم، عمر بن خالد اسدی کوفی، جنادہ بن حارث سلمانی کوفی، جندب بن ححیر کندی کوفی جیسے تقریباً بارہ افراد نے دست بدست جنگ کی۔ یہ حضرات رجز پڑھتے تھے، حریفوں میں ایک ایک اور دس دس سے لڑتے تھے اور انہیں قتل کرتے تھے۔ مؤرخین نے ان کے ہاتھوں قتل ہونے والے بڑے بڑے ناموروں اور ان کے ساتھیوں کی تعداد لکھی اور نام تک بتائے ہیں (مثلاً الطبری؛ واقعات کربلا؛ تاریخ الکامل؛ بحار الانوار؛ مناقب آل ابی طالب)۔

ظہر تک ایک کے مقابلے میں ایک مجاہد آئے اور جنگ کرتے رہے، انصارِ امام کی حوصلہ مندی و حق پرستی کا جوش بڑھتا گیا اور دشمن فوج میں خوف و بدنظمی پھیلتی گئی۔ تیس بتیس سوار جب سیکڑوں کے دستے پر جھپٹتے تھے تو لشکرِ یزید میں تہلکہ مچ جاتا تھا، ہرے جھٹ جاتے تھے (الطبری، ۶: ۲۵۱؛ ارشاد، ۲۲۱)۔ ظہر کے قریب عروہ بن قیس نے، عمر بن سعد کو جنگ کی صورت حال سے مطلع کیا اور لکھا کہ ”تھوڑے سے آدمیوں نے غضب کا ساکھا کیا ہے، کچھ فوج اور تیر انداز معین کیے جائیں تو کام بنے، چنانچہ تیر اندازوں کو حکم ہوا، تیر چلے تو اصحابِ امام نے اس کمال شجاعت سے مقابلہ کیا کہ دشمن کے دانت کھٹے ہو گئے۔ اب حصین بن نمیر نے ہانچ سو تیر انداز سامنے کھڑے کر دیے۔ اس حملے میں گھوڑے زخمی ہو گئے، اور دشمن آگے بڑھے، لیکن زہیر بن قین نے دس مجاہدوں کے ساتھ دشمن پر ایسا شیرانہ حملہ کیا کہ شمر بن ذی الجوشن کا دستہ میدانِ جہاد سے ہٹ کر بھاگ گیا (ارشاد، ص ۲۲۲؛ طبری، ۶: ۲۵۲؛ المقدم، ۲۹۲؛ شہید انسانیت، ۳۵۹)۔

تفصیلات کے لیے دیکھیے عبدالرزاق المقدم: مقتل الحسین، ص ۲۶۰؛ شہید انسانیت، ص ۳۶۲)۔

حملہ اول کے بعد شمر نے خیموں کو گرائے اور جلانے کا منصوبہ بنا کر دوبارہ پیش قدمی کی۔ امام حسینؑ نے بڑھ کر شمر کو تنبیہ کی، اس پر فوج کے سرداروں نے شمر کو ملامت کی (الطبری، ۶: ۲۵۱) اور بات ٹل گئی۔ ابو ثمامہ الصّائدی نے عرض کی: دل چاہتا ہے کہ آخری نماز حضور کے ساتھ پڑھوں۔ امام نے فرمایا، ہاں نماز کا وقت ہے، خدا تمہیں نماز گزاروں میں محسوب فرمائے، دیکھو، اگر یہ لوگ نماز کی سہلت دیدیں تو اچھا ہے۔ حصین نے حملہ کر دیا، حبیب بن مظاہر نے مقابلہ کیا، ایک تیمی نے انہیں نیزہ مار کر گرا دیا، بدیل تیمی نے سر قلم لیا، حصین نے سر اٹھا کر گھوڑے کے گلے میں ڈال کر میدان کے چکر لگائے (الطبری، ۶: ۲۵۲؛ ابن الاثیر؛ الکامل، ۳: ۲۹۱؛ بحار الانوار، ۱۰: ۱۹۸؛ مشیر الاحزان، ۳۳)۔ اس کے بعد امام نے نماز ظہر ادا کی۔ زہیر بن قین اور سعید بن عبداللہ آگے کھڑے تیر روکتے رہے، امام نے نماز ختم کی اور سعید نے جان دے دی (الطبری، ۶: ۲۵۲؛ مشیر الاحزان، ص ۳۳)، زہیر، نافع بن ہلال جملی، عایس بن شیبہ شاکری اور کم و بیش ۳۳ حضرات اس کے بعد شہید ہوئے۔

اس کے بعد اقربا اور بنی ہاشم نے میدان گرم کیا، علی اکبر سے لے کر علی اصغر تک سب نے جام شہادت نوش فرمایا (الخبار الطوال، ص ۲۵۸؛ الطبری، ۶: ۲۵۷؛ ارشاد، ۲۲۳)۔

امام حسینؑ کو اس وقت دیکھنے والوں میں سے عبداللہ بن عمار کا بیان ہے آج تک ایسا زخمی اور عزیزوں کا ماتم دار نہیں دیکھا گیا جو امام حسینؑ سے زیادہ مطمئن ہو۔ اگر فوج ان پر حملہ کرتی تھی تو وہ تلوار لے کر

ے اور مجمع یوں بھاگتا تھا جیسے بکریوں
 ۷۔ بھیڑیا آجائے (الطبری، ۶: ۲۵۹)۔ آخر
 میں آئے، عزیز و انصار کی خواتین کو الوداع
 ۸۔ بوسیدہ لباس زیب تن کیا، پھر میدان
 تیر اندازوں نے تیر برسائے اور امام خون
 لائے، مگر اب بھی یہ عالم تھا کہ سامنے
 لوگ کانپ رہے تھے۔ امام نے دوبارہ حملہ
 ۹۔ ہر فرات تک پہنچ گئے (الطبری، ۶: ۲۲۴)
 ماد، اس وقت حصین بن نمیر نے
 مارا جس سے دہان مبارک سے خون رواں
 می اثنا میں لشکر یزید کا ایک دستہ خیموں
 ۱۰۔ رہا اور شمر نے ہکار کر کہا: خیموں میں
 وہ امام نے شیرانہ صدا دی اور دشمن پلٹ
 ۱۱۔ ام کا محاصرہ کر لیا، آپ فرما رہے تھے۔
 وہ اللہ میرے قتل سے انتہائی ناراض ہے،
 کہتا ہوں کہ تمہارے ذلت دینے سے
 عزت دے گا، اور پھر میرا بدلہ تم سے اس
 ۱۲۔ مائے گاہ جس کا تمہیں اس سے پہلے تصور
 وگا۔ یاد رکھو، مجھے قتل کرنے کے بعد
 ۱۳۔ بے درمیان تفرقہ پڑ جائے گا، خانہ جنگیاں
 ۱۴۔ ور آخر کار تمہارا خون بھی بہایا جائے گا،
 ۱۵۔ د آخرت کی سزا وہ اس سے بھی زیادہ ہے“
 (۶: ۲۵۸)۔

۱۶۔ کا وقت تھا، امام یاد حق میں مصروف
 ۱۷۔ بے ہونے کی قوت جواب دے چکی تھی،
 ۱۸۔ یروں کے سوار اور سر مبارک زخم سے
 ۱۹۔ لوگوں کو ہمت نہ پڑتی تھی کہ وار
 ۲۰۔ نہ شمر نے شہ دی اور مالک بن نسر، زرعہ
 ۲۱۔ سینان بن انس نے باری باری نیزہ و تلوار
 ۲۲۔ لیا۔ اور آپ کا سر تن سے جدا کر دیا گیا
 ۲۳۔ (۳۲: ارشاد، ص ۲۲۶)۔

۲۴۔ رت امامؑ کی شہادت کے بعد خیمے لوٹے

اور جلانے گئے، اہل بیت اسیر ہوئے سرہائے شہدا
 اہل حرم کے ساتھ کوفے سے شام بھیجے گئے۔
 آپ کی اولاد نرینہ میں سے صرف حضرت امام
 زین العابدین علی بن الحسین [رک بان] باقی رہے۔

مآخذ: (۱) محمد بن یعقوب الکلینی: الکافی،
 ج ۱، طہران ۱۳۷۴ھ؛ (۲) محمد بن محمد مفید:
 الارشاد، طبع محمد اخوندی، طہران ۱۳۷۷ھ؛ (۳)
 محمد بن علی بن شہر آشوب، سوری مازندرانی:
 مناقب آل ابی طالب، ج ۴، بیہقی؛ (۴) محسن امین
 حسینی عاملی: أعیان الشیعہ، الجزء الرابع القسم الاول،
 بیروت ۱۳۶۷ھ؛ (۵) شیخ عباس قمی: مستدعی الآمال،
 المجلد الاول، طہران ۱۳۷۱ھ؛ (۶) نصر بن مزاحم المنقری:
 وقعة صفین، قاہرہ ۱۳۸۲ھ؛ (۷) محمد باقر المجلسی:
 بحار الأنوار، ج ۱۰، طہران بدون تاریخ؛ (۸) ابو حنیفہ
 الدینوری: الأخبار الطوال، قاہرہ ۱۹۶۰ء؛ (۹) سید
 مرتضیٰ حسینی فیروز آبادی: فضائل الخمسة من الصحاح
 الستة وغيرہا، نجف ۱۳۸۳ھ؛ (۱۰) الطبری:
 تاریخ، جلد ۶، مصر ۱۳۱۰ھ وغیرہ؛ (۱۱) ابو الفرج
 الاصفہانی: مقاتل الطالبین، فارسی ترجمہ ہاشم معلاتی،
 طہران ۱۳۹۰ھ؛ (۱۲) ابن الاثیر: الکامل، ج ۳،
 مصر ۱۳۵۶ھ؛ (۱۳) جعفر بن محمد بن نما: شہر الاحزان،
 طہران ۱۳۱۸ھ؛ (۱۴) ڈاکٹر مجتبیٰ حسن کاموں پوری:
 مقتل الحسين (عقبہ بن سمان)، لکھنؤ ۱۹۵۱ء؛
 (۱۵) وہی مصنف: مقتل الحسن (یعقوبی)، لکھنؤ
 ۱۹۵۱ء؛ (۱۶) وہی مصنف: مقتل الحسين (ضحاك
 مشرقی)، راولپنڈی ۱۹۵۴ء؛ (۱۷) وہی مصنف:
 مقتل الحسين (ابن عبری و ابو الفدا)، لاہور ۱۹۵۵ء؛
 (۱۸) وہی مصنف: مقتل الحسين (السیوطی و دہار بکری)،
 لاہور ۱۹۵۵ء؛ (۱۹) آقا در بندی: اکسیر العبادت و
 اسرار الشہادات، تبریز ۱۳۹۴ھ؛ (۲۰) علی قلی،
 سید العلما: شہید انسانیت، طبع امامیہ مشن لاہور
 ۱۹۷۱ء؛ (۲۱) مرتضیٰ حسین: جہاد حسینی،

- **الحسین بن علی : رُکّ بہ ۱ - ابن ماکولا :**
- ۲ - الطفرائی؛ ۳ - المغربی .
- **الحسین بن علی : ہای تونس (۱۷۰۰ تا ۱۷۳۵ء)، اور وہاں کے حکمران خاندان حسینی کا بانی۔**
وہ ایک یونانی نو مسلم کا بیٹا تھا۔ ۱۷۰۰ء کے الجزائر کے حملے میں آغا کے عہدے پر فائز تھا۔ ہای ابراہیم کی گرفتاری کے بعد حسین کو عساکر نے اپنا ہای (= بے) چنا اور محمد خوجہ کو دای ۲۰ ربیع الاول ۱۱۱۷ھ / ۱۰ جولائی ۱۷۰۵ء کو چنا گیا۔ ہای حسین نے پہلے الجزائر والوں کو مار بھگایا، بعد ازاں اس نے محمد خوجہ سے بھی اپنا پیچھا چھڑا لیا اور اسے مع سابق دای ابراہیم کے، جو اس عرصے میں رہا ہو گیا تھا، قتل کر دیا گیا۔ [عثمانی سلطان نے حسین کی حکومت تسلیم کرتے ہوئے اسے پاشا کا لقب اور بیگلر بیگی (۱۷۰۸ء) کا منصب عطا کیا]۔ اس کے بعد اس کے یہاں ایک لڑکا پیدا ہوا اور اس موقع پر اس نے ایک [عسکری عہدیداروں کی ایک خاص] مجلس طلب کر کے یہ بات طے کرا لی کہ اس کی حکومت اس کی اولاد میں وراثتہ منتقل ہوتی رہے گی (۱۷۱۰ء)۔ اس طرح وہ اس حسینی خاندان کا بانی قرار پایا جس نے ۱۹۵۷ء تک تونس میں حکومت کی۔

اپنے تمام دور حکومت میں اس نے اس بات کی کوشش کی کہ یورپ کی طاقتوں سے اس کے تعلقات اچھے رہیں۔ چنانچہ اس نے فرانس سے (۱۷۱۰ و ۱۷۲۸ء میں)، انگلستان سے (۱۷۱۶ء میں)، ہسپانیہ سے (۱۷۲۰ء میں)، آسٹریا سے (۱۷۲۵ء میں) اور ہالینڈ سے (۱۷۲۸ء میں) معاہدے کیے۔ اس کے باوجود وہ بحری گڑبڑ کو روکنے میں کوئی کامیاب کوشش نہ کر سکا اور فرانس نے دوبار (۱۷۲۸ء اور ۱۷۳۱ء میں) اپنا بحری بیڑا

کراچی ۱۹۵۷ء؛ (۲۲) مصطفیٰ محسن الموسوی : بلاغۃ الحسین، ترجمہ محمد باقر، کھجوا (بہار، ہند)، ۱۹۵۳ء؛ (۲۳) محمد ہارون زنگی پوری : نوادر الادب من کلام سادۃ المعجم والعرب، لکھنؤ؛ (۲۴) ضامن علی : واقعات کربلا، آلہ آباد ۱۹۴۲ء؛ (۲۵) علی حیدر : تاریخ نامہ، مطبوعہ کھجوا (بہار، ہند)، ۱۳۵۶ھ؛ (۲۶) حسن بن علی الحرافی : تحف العقول عن آل الرسول، طہران ۱۳۷۶ھ؛ (۲۷) عبدالرزاق المقرم : مقتل الحسین، نجف، ۱۳۸۳ھ؛ (۲۸) ابواسحق الاسفرائینی : نور العین فی مشہد الحسین، بمبئی ۱۲۹۲ھ؛ (۲۹) احمد بن حجر مکی : الصواعق المحرقة، قاہرہ ۱۹۶۵ء؛ (۳۰) ابو مخنف : مقتل، نجف ۱۳۷۷ھ؛ (۳۱) ابن طاووس : اللہوف علی قتلی الصفوف بنام اسوف، ترجمہ از باقر حسین، مطبوعہ لکھنؤ، ۱۳۲۰ھ؛ (۳۲) ڈاکٹر محمد ابراہیم آئینی : ہر رسی تاریخ عاشورا، طہران ۱۳۷۷ شمسی؛ (۳۳) سید ریاض علی : شہید اعظم، مطبوعہ بنارس ۱۹۱۳ء؛ (۳۴) ابن قتیبہ : الامامة والسياسة، مطبوعہ قاہرہ؛ (۳۵) محمد علی : مصائب الابرار، اردو ترجمہ بہار الانوار، ج دہم، لکھنؤ؛ (۳۶) عبید اللہ امرتسری : ارجح المطالب فی مناقب ائد اللہ الغالب، لاہور؛ (۳۷) ابو عبدالرحمن احمد بن شعیب النسائی : ترجمہ فارسی از حمد کبیرالدین : الخصائص فی مناقب علی بن ابی طالب، مطبوعہ کلکتہ ۱۸۸۶ء، بلا ترجمہ، مع مقدمہ محمد ہادی الامینی، مطبوعہ نجف ۱۹۶۹ء؛ (۳۸) کمال الدین محمد بن طلحہ : مطالب السؤل فی مناقب آل الرسول، مطبوعہ لکھنؤ ۱۳۰۲ھ؛ (۳۹) سلیمان قندوزی : ینایح المودة، مطبوعہ بمبئی ۱۳۱۱ھ؛ (۴۰) جلال الدین السيوطی : تاریخ الخلفاء، مطبع مجیدی کان پور ۱۹۱۸ء؛ (۴۱) جمال الدین احمد بن علی : حدة الطالب فی انساب آل ابی طالب، نجف، ۱۳۸۵ھ؛ (۴۲) الذہبی : سیر اعلام النبلاء، ۳ : [۱۸۷۷ تا ۱۸۷۸]۔

(موقوفی حسین فاہل و [ادارہ])

فیصلہ کیا اور یونس بن علی کو ۲ نومبر ۱۷۳۵ء کو شکست دینے کے بعد وہ تونس کی فصیل تک جا پہنچا۔ مگر حملہ کر کے شہر کے اندر داخل ہونے کی ہمت نہ کر سکا۔ جب وہ قیروان واپس گیا تو وہاں یونس نے اس کا محاصرہ کر لیا اور پانچ سال تک یہ محاصرہ قائم رہا۔ ۱۶ صفر ۱۱۵۳/۱۳ مئی ۱۷۳۹ء کو شہر پر حملہ کر کے قبضہ کر لیا گیا۔ حسین کو جو فرار ہونے میں کامیاب ہو گیا تھا دشمن کے سواروں نے گرفتار کر لیا اور واپس لے آئے اور یونس نے اس کا سر قلم کرا دیا۔

مآخذ: (۱) محمد الصغير بن يوسف: المشرق

الملکی، ترجمہ V. Serres و Lasram، پیرس ۱۹۰۰ء؛

(۲) Annales Tunisiennes : Rousseau، [چوتھا دور]

الجزائر، ۱۸۶۳ء، ص ۹۳ بعد؛ [بیزرک یہ تونس مع

مآخذ مادہ و وول لائن، ہار دوم، بذیل مادہ]۔

(G. YVER)

الحسین بن علی: [الطالبی] صاحب الفخ، ایک علوی، جس نے خلیفہ الہادی [رک بان] کے عہد خلافت میں مدینے میں ایک خروج کی قیادت کی اور ۸ ذوالحجہ ۱۶۹/۱۱ جون ۷۸۶ء کو فخ میں قتل ہوئے (تاریخ ۱۷۰ء جو بعض مآخذ میں دی گئی ہے صحیح نہیں، کیونکہ الہادی کا انتقال ۱۶ ربیع الاول ۱۷۰/۱۵ ستمبر ۷۸۶ء کو ہو گیا تھا اور یہ یقینی امر ہے کہ خروج اس سال کے آخری مہینوں میں ہوا تھا)۔ ان کے والد کا نام علی العابد (یا الخیر یا الاغر) تھا، جو اپنے زہد و اتقا اور بلند پایہ خیالات کے لیے مشہور تھے اور عبد اللہ بن الحسن المثنیٰ (= عبد اللہ بن الحسن بن الحسن بن ابی طالب [رک بان]) اور ان کے رشتے داروں کی اس جماعت کی قسمت میں شریک ہونا چاہتے تھے جنہیں خلیفہ المنصور نے پہلے پہل

حلق الوادی (La Gouletta) کے سامنے بھیج دیا۔ ابتدا میں حسین کا عہد اپنے وطن کے لیے پر امن رہا اور لوگوں کو ایسا امن و امان پہلے حاصل نہیں تھا۔ محمد الصغير بن يوسف کا بیان ہے کہ سڑکیں پر امن اور محفوظ تھیں، ملک خوشحال تھا، دیہات کے مکانات اور باغات پھر سے آباد ہو گئے تھے اور بے شمار محل ملک کے اندر تعمیر ہو گئے تھے اور ایسا اس سے پہلے کبھی نہیں ہوا تھا۔ خود بای نے اہم کاموں کا آغاز کیا۔ اس نے قیروان کی دیواروں کو پھر سے تعمیر کرایا، تونس کی نہروں کی حالت بہتر کی، پل بنوائے، حوض تعمیر کرائے، اور بالآخر سقاقت قصبہ، سوسہ اور تونس میں مسجدیں اور مدرسے قائم کیے (بردو کی مسجد اور مدرسہ حسینیہ خاص طور سے قابل ذکر ہیں)۔

۱۷۳۹ء سے تونس میں بہت ابتری پھیل گئی۔ بای کا بھتیجا علی پاشا غیر مطمئن تھا کیونکہ اسے حکومت سے بے دخل کر دیا گیا تھا۔ وہ اپنے بیٹے یونس سمیت تونس سے فرار ہو گیا اور اندرون ملک میں قبائل کے درمیان ایک بغاوت کھڑی کر دی۔ حسین سے شکست کھا کر وہ الجزائر کی طرف بھاگ گیا، جہاں اسے دای تریبدی نے قید کر لیا۔ مؤخر الذکر کے جانشین ابراہیم نے اسے آزاد کر دیا اور اس سے جو معاہدہ ہوا تھا اس کی رو سے تونس پر حملہ کیا۔ حسین کو، جس کا ساتھ اس کی عرب فوج کے ایک حصے نے چھوڑ دیا تھا، مقام سمنجہ Smendja پر (۸ ستمبر ۱۷۳۵ء کو) شکست ہوئی اور وہ قیروان واپس جانے پر مجبور ہوا۔ اس اثنا میں علی پاشا تونس میں داخل ہوا اور اس نے اپنے دای ہونے کا اعلان کر دیا۔ شرط یہ تھی کہ وہ الجزائر کو سالانہ خراج دیتا رہے گا۔ اس کے بعد حسین نے پھر جارحانہ اقدام کرنے کا

کیا تھا۔ (ان دنوں حاکم مدینہ اسحق بن عیسیٰ ابن علی بغداد میں خلیفہ کے دربار میں حاضری کے لیے گیا ہوا تھا، جو ابھی حال میں تخت نشین ہوا تھا)۔ عبدالعزیز کو جب یہ خبر ملی کہ بعض شیعہ حاجیوں (کہا جاتا ہے کہ ان کی تعداد ستر تھی) نے اپنے قیام مدینہ کے دوران الحسن اور دیگر علویوں سے خفیہ ملاقاتیں کی ہیں تو اس نے شہر میں سب طالبیوں کے آنے جانے پر پابندیاں عائد کرنے کی کوشش کی اور حکم دیا کہ ان میں سے ہر ایک کی اس کا کوئی رشتے دار ضمانت دے۔ درین اثنا بعض واقعات سے صورت حال اور بھی خراب ہو گئی (دیکھیے ابوالفرج الاصفہانی اور ابن الطقطقی)۔ ذوالقعدہ کے نصف اول (غالباً ۱۳) کی ایک صبح پو پھٹتے ہی چھبیس علویوں، ان کے بہت سے موالی اور دس حاجیوں کے ایک گروہ نے مسجد [نبوی] پر قبضہ کر لیا اور مؤذن کو مجبور کیا کہ وہ شیعہ دستور کے مطابق اذان دے، یعنی **حَمْدٌ عَلَى خَيْرِ الْعَمَلِ** کہے۔ یہ اذان سن کر عبدالعزیز سمجھ گیا کہ بغاوت شروع ہو گئی ہے اور دو مشقال (دانے) پانی (جتنی ماء) جس سے اس کے خاندان کا نام مشہور ہو گیا) مانگ کر وہ روپوش ہو گیا اور تلاش کے باوجود کہیں مل نہ سکا۔ الحسن نے نماز پڑھوانے کے بعد ایک تقریر کی اور لوگوں سے بیعت لی۔ انہوں نے یہ ہدایت کی کہ بیعت کے لیے وہ کلمہ استعمال کریں جس پر نیچے بحث کی گئی ہے۔ بعض مصنفوں (امامی، دیکھیے محسن الامین، ۱۶) : (۳۰۳) نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ وہ امامت یا خلافت کے دعویدار نہ تھے، کیونکہ انہوں نے لوگوں کو محض خدا کی کتاب اور سنت نبوی کی متابعت اور رضائے اہل بیت کی دعوت دی تھی (علی الکتاب والسنہ والرضا من اہل البیت)، لیکن ان لوگوں کی دلیل قوی نہیں ہے۔ الحسن نے

میں ایک ”دار“ میں (۵۱۴/۷۰۸ء)، اور بعد ازاں کوفے کے ایک خوفناک قیدخانے میں مقید کر دیا تھا (۵۱۴/۷۰۲ء)، کیونکہ وہ بجا طور پر **عبد اللہ** کے بیٹوں، محمد المعروف بہ النفس الزکیہ [رک باں] اور ابراہیم [رک باں] کو شک و شبہ کی نظر سے دیکھتا تھا۔ قیدخانے میں اپنے تقویٰ اور صبر و تحمل کی بنا پر علی العابد مشہور ہوئے اور اپنے ساتھیوں کے لیے ایک مثالی نمونہ بن گئے، اور وہیں (۵۱۴/۷۰۳ء) میں انہوں نے وفات پائی (ان علی بن الحسن ”المثلث“ = الحسن بن الحسن بن علی بن ابی طالب کے سوانح حیات ابوالفرج الاصفہانی کی مقاتل [الطالبيين]، ص ۱۹۰ تا ۱۹۵، میں مذکور ہیں)۔ الحسن کی والدہ زینب [رک باں] بھی بہت متقی و پرہیزگار تھیں اور **عبد اللہ بن الحسن المثنیٰ** کی بیٹی تھیں۔ لہذا الحسن کی پرورش انتہائی زہد و تقویٰ کے اور ساتھ ہی بنو عباس سے خفیہ طور پر سخت نفرت کے ماحول میں ہوئی۔ غریبوں سے ان کی محبت، ان کی داد و دیہش، روپے پیسے سے بے رغبتی اور بے اندازہ سخاوت کے بارے میں بہت سے قصے موجود ہیں (ان کا ایک مجموعہ اعیان الشیعہ میں ہے، ص ۴۰۸ بعد)۔ یہ حقیقت ہے کہ [عباسی] خلیفہ المہدی [رک باں] سے ان کے خاصے تعلقات تھے۔ خلیفہ انہیں مالی عطیات دیتا رہتا تھا، [ایک مرتبہ اس نے چالیس ہزار دینار دیے تو حسین الطالی نے یہ رقم خطیر بغداد و کوفے کے غریب و مساکین میں تقسیم کر دی]۔ ایک موقع پر ایک علوی قیدی کو سفارش کر کے رہائی بھی دلا دی، مگر جس خروج کی انہوں نے مدینے میں قیادت کی تھی کا کوئی محرک وہ اہانت آمیز سلوک تھا جو حکم مسجد کے ایک نائب [عبدالعزیز بن عبد اللہ] نے اس کے ساتھ کیا تھا (۵۱۴/۷۰۸ء)۔

ایک لقب المرتضیٰ بھی اختیار کر لیا تھا جو خلفا اور خلافت کے ولی عہدوں کا دستور تھا (الطبری، ۳: ۵۵۴)۔ دو علویوں نے ان کی تائید سے انکار کیا، ان میں سے ایک موسیٰ بن جعفر [رک بان] الحسینی الکاظم تھے جنہیں اثنا عشری شیعہ ساتواں امام مانتے ہیں۔ ایک ایسا ہی واقعہ اس وقت ہوا تھا جب بنو ہاشم نے ایک خفیہ جلسے میں یہ فیصلہ کیا تھا کہ محمد النفس الزکیہ آئندہ خلیفہ ہونگے اور بنو حسین کے ممتاز ترین فرد جعفر الصادق نے اپنی رائے دینے سے انکار کر دیا تھا۔ اس کا سبب شاید یہ تھا کہ حسین اور حسنی شاخوں میں باہمی رقابت تھی، لیکن الحسین صاحب الفخ کے پیروں میں حسینی بھی تھے۔ یہ بھی ممکن ہے کہ اس انکار کی وجہ یہ یقین ہو کہ یہ اقدام کامیاب نہیں ہو گا۔ بظاہر یہ ان ناصحانہ الفاظ سے بھی ثابت ہوتا ہے جو امام جعفر الصادق نے عبداللہ سے کہے تھے کہ وہ اپنے بیٹے محمد کو اس خطرے میں نہ ڈالیں اور جو موسیٰ الکاظم نے الحسین سے کہے تھے ("تم مارے جاؤ گے")۔

یہ خروج عام نہ تھا، چنانچہ کہا جاتا ہے کہ کچھ لوگ مسجد میں صبح کی نماز پڑھنے آئے اور جب انہوں نے الحسین کو منبر پر سفید چفہ اور عمامہ پہنے بیٹھا دیکھا تو وہ سمجھ گئے کہ ان کے کیا ارادے ہیں اور واپس چلے گئے۔ جب واقعہ خروج کی خبر مشہور ہوئی تو بہت سے لوگوں نے اپنے گھروں کے دروازے بند کر لیے۔ حاکم شہر کے دو سو سپاہیوں اور متعدد رضا کاروں نے، جو بنو عباس کے حامی تھے، مسجد پر فوراً دوبارہ قبضہ کرنے کی کوشش کی، اور اگرچہ وہ شروع میں منتشر ہو گئے اس لیے کہ ان کا قائد یحییٰ اور ادريس بن عبداللہ کے ہاتھوں قتل ہو گیا، انہوں نے بعد ازاں مزید جنگ میں حصہ

لیا۔ پورا شہر باغیوں کے تصرف میں نہیں آیا اور ان کی صورت حال ایسی نازک ہو گئی کہ کھانے اور پینے کا انتظام کر لینے کے بعد وہ مسجد ہی میں مقیم ہو گئے اور وہاں گیارہ دن تک بند رہے۔ اس عرصے میں مسجد اتنی غلیظ ہو گئی تھی کہ اسے اچھی طرح دھونا پڑا۔ آخر کار ۲۴ ذوالقعدہ کو الحسین نے اپنے آپ کو صورت حال سے نجات دلانے کا فیصلہ کیا جو نہ ادھر ہوتی تھی اور نہ ادھر اور تین سو مسلح آدمیوں کی قیادت کرتے ہوئے، جنہیں راستے میں مکے سے کمک مل گئی تھی، وہ شہر کی طرف بڑھے۔ عباسیہ خاندان کے کئی افراد (جن میں المہدی کے چچا العباس بن محمد، اور اس کا بیٹا عید اللہ، سلیمان بن جعفر المنصور اور اس کے بیٹے محمد اور موسیٰ، موسیٰ بن عیسیٰ اور اس کا بھائی اسماعیل خاص طور پر قابل ذکر ہیں)۔ اس سال فریضہ حج ادا کرنے کے لیے مکہ مکرمہ میں موجود تھے۔ محمد بن سلیمان کے ہمراہ بدویوں کے حملوں سے حفاظت کے لیے ایک دستہ فوج بھی تھا۔ الہادی نے انہیں حکم دیا کہ وہ اپنی سب قوتوں کو مجتمع کر کے الحسین کے خلاف روانہ ہو جائیں، چنانچہ عمرہ ادا کرنے اور شہر میں گشت کرنے کے بعد، جس کا مقصد غالباً یہ تھا کہ جو لوگ خروج میں شرکت کا ارادہ کر رہے تھے انہیں خوفزدہ کر دیا جائے، ان عباسیوں نے الہادی کے حکم کی تعمیل کی۔ ابوالفرج الاصفہانی نے بنو عباس کے اس رد عمل کو نظر انداز کر دیا ہے اور جو کچھ ہمیں معلوم ہوا ہے وہ الطبری اور بعض دیگر مصنفین (مثلاً ابن خلدون) کے ذریعے ہوا ہے۔

التَّبِیْضَةُ [رک بان] (یعنی سفید پوش، یعنی علوی اور ان کے معاونین) اور التَّسْوَدَةُ (یعنی سیاہ پوش) یعنی عباسی اور ان کے حامیوں کے درمیان جنگ جنگی سے چھ میل کے فاصلے پر فتح کے مقام پر ہوئی۔

محرک کے دوران میں الحسین کو امان کی پیش کش کی گئی، لیکن انہوں نے اسے خودداری سے رد کر دیا اور لڑتے رہے یہاں تک کہ شہید ہو گئے۔ ان کے گرد و پیش سو آدمیوں سے زائد قتل ہوئے اور تین دن تک ان کی لاشیں جنگلی جانوروں کا شکار بنی رہیں۔ ابوالزفت (یا عبداللہ بن اسحاق بن ابراہیم؟) کی ایک آنکھ زخمی ہو گئی اور انہوں نے امان قبول کر لی، جو انہیں ان کے چچا محمد بن سلیمان نے پیش کی تھی، لیکن اس کے باوجود انہیں عبید اللہ بن العباس نے اپنے والد اور موسیٰ بن عیسیٰ کی انکیغت پر قتل کر دیا۔ اس قتل کے نتیجے میں محمد اور دوسرے لوگوں میں ایک بڑا نزاع پیدا ہو گیا۔ دو علویوں، ایک محمد النفس الزکیہ کے بھائی سلیمان اور دوسرے الحسن۔ محمد النفس الزکیہ کو بعد ازاں مکے میں مروا دیا گیا۔ الحسین کے بعض ساتھیوں کو قیدی بنا کر الہادی کے پاس لے گئے، جس نے ان میں سے کم از کم تین کو قتل کروا دیا اور باقیوں کو قید خانے میں ڈال دیا۔ الحسین کا سر پہلے الہادی کے پاس لے جایا گیا۔ جس نے دیکھ کر کسی خوشی کا اظہار نہیں کیا اور بعد ازاں خراسان بھیج دیا گیا تاکہ اس علاقے کے شیعوں کو اس سے عبرت حاصل ہو۔ بہت سے باغیوں نے حاجیوں میں پل کر اپنی جانیں بچائیں، بالخصوص دو علویوں نے جو آئندہ مشہور ہوئے یعنی ادریس بن عبداللہ [رک بہ ادریس اول] اور یحییٰ بن عبداللہ [رک بان]۔ جب الحسین کی شکست کی خبر مدینے پہنچی تو عبدالعزیز اپنی پناہ گاہ سے نکل آیا اور اپنے عہدے پر واپس آ کر اپنے غم و غصے اور الحسین کے بعض حامیوں کے مکان جلوا دیے (اس نے کھجور کے بعض درختوں کو بھی تفر آتش کر دیا) اور ان کے مال و اسباب کو ہار و مال غنیمت (صوافی) ضبط کر لیا۔

اس طرح اس خروج کا خاتمہ ہو گیا جو : مقتولین کی تعداد کے لحاظ سے صرف کربلا سے تھا۔ مآخذ میں اس کے محرکات کے طور پر انہیں وا کا ذکر کیا گیا ہے جو مدینے میں رونما ہوئے اور جو اوپر بیان ہو چکے ہیں۔ الیعقوبی کے سو جو اس کا تعلق خراسان میں شیعہ بے چینی سے ہے، جو بقول اس کے، الہادی کے مقرر کردہ کی سخت گیری سے پیدا ہوئی تھی اور جسے طالبیوں نے مزید ہوا دی تھی؛ اس کی معلومات صحیح ہیں، کیونکہ خروج کے منتظمین مکے جانے والے حاجیوں کی کمک پر بھروسا کر رہے اور اس غرض سے ایک معاہدہ بھی ہو چکا لیکن چونکہ الہادی کے جلوس (۲۲ محرم ۶۹ م اگست ۷۸۵ء)، اس کے بطور گورنر کے تقرر شیعہ حاجیوں کی فریاد اور مدینے میں خروج کے بہت تھوڑا وقفہ ہے، لہذا اس فتنہ و فساد مرکزی حکومت کے رد عمل کی ابتدا المہدی کی خلافت کے آخری برسوں ہی میں کرنا پڑے گی، بالخصوص اس لیے کہ اس کی ش موجود ہے کہ اس خلیفہ نے اپنی حکمت عملی دی تھی کیونکہ پہلے تو شیعوں کی جانب ا رویہ مصالحانہ تھا، لیکن بعد میں معاندانہ ہوا تھا۔ کم از کم زیدیوں کی جانب الہادی اس معاندانہ روش پر زیادہ سختی سے کاربند شیعہ مآخذ (دیکھیے محسن الامین، ۱۶ : - الحسین کے خروج کے لیے ”زیدی“ کا لفظ استعمال کرتے ہیں، اور یہ اس لیے بھی ہے کہ ان نوعیت معاشرتی تھی جیسی کہ یقیناً زیدی کے بانی زید بن الحسین [رک بان] کے خروج کی جسے ۱۲۲ھ / ۷۴۰ء میں قتل کیا گیا (ب) محمد النفس الزکیہ اور ان کے بھائی کا حق وراثت کے ادعا پر مبنی تھا)۔ اس زید نے اور

Houtsma : ۲ : ۴۸۸ : (۴) السعودی : مروج : ۶ :
 ۲۶۶ تا ۲۶۸ : (۵) الفاسی، در F. Wüstenfeld :
 Chroniken des Stadt Mekka : ۲ : ۱۸۵ : ۲۱۲ بعد :
 قب ۱۷۸ بعد : (۶) ابوالفرج الاصفہانی : مقاتل الطالبین،
 (طبع مصر)، قاہرہ ۵۱۳۶۵ / ۵۱۹۴۶، ص ۴۰۳، ۴۳۱
 بعد، ۴۳۵ تا ۴۴۳، ۴۴۷ تا ۴۵۲، ۴۵۵ تا ۴۵۹،
 ۴۸۳، ۴۹۲، ۵۰۲ : (۷) ابن الجوزی : المنتظم،
 مخطوطہ ایاصوفیا، ورق ۶۸ ب (نسب نامہ غلط ہے) :
 (۸) یاقوت، ۳ : ۸۵۴ بعد : (۹) ابن الاثیر، ۶ : ۶۰ تا
 ۶۴ : (۱۰) الفغری، ص ۲۶۰ بعد (غیر صحیح : ترجمہ :
 از Whitting، ص ۱۸۷ : (۱۱) ابن کثیر : البدایہ، ۱۰ :
 ۱۵۷ تا ۱۵۹ : (۱۲) ابن خلدون، بولاق ۵۱۲۸۴، ۳ :
 ۲۱۵ بعد : (۱۳) محسن الامین العالی : اعیان الشیعہ،
 ۱۶ : ۴۰۲ تا ۴۲۹ (مصنف نے بعض غیر معروف شیعہ
 مآخذ سے کام لیا ہے اور اس کی مدد سے شیعہ شخصیتوں
 کو باسانی شناخت کیا جا سکتا ہے، ص ۴۲۵ تا ۴۲۹
 پر الحسین کے بعض اشعار دیے گئے ہیں) : (۱۴) السلاوی :
 الاستقصا، ۱ : ۶۶ : (۱۵) الزرکلی : الاعلام، ۲ : ۲۶۴ :
 مغربی مصنفین : (۱) G. Weil : Geschichte der

Mannheim 'Chalifen' ۱۸۴۶ تا ۱۸۵۱ : ۲ : ۱۲۳ تا
 ۱۲۵ : (۲) Van Arendonk : De Opkomst van het
 'Zaidietische Imamaat in Yemen' لائڈن ۱۹۱۹ :
 فرانسیسی ترجمہ از J. Ryckmans : Les débuts.....
 مزید مغربی مآخذ کے لیے دیکھیے وو، لائڈن، بار دوم.

(L. VECIA VAGLIERI)

الحسین بن محمد : رک بہ الراغب
 الاصفہانی.

الحسین بن منصور : رک بہ العلاج.

الحسین الخلیع : رک بہ الحسین بن
 الضحاک.

حسینی : (جمع حسینیوں) : مراکش کے
 ان سادات کا نام جو اپنا شجرہ نسب حنفیہ

نے اپنے پیروں کے لیے بیعت کے جو کلمات تجویز
 کیے تھے ان دونوں میں بھی مشابہت اور یکسانیت
 پائی جاتی ہے۔ سابق الذکر میں زید نے مظلوموں
 کی حفاظت، محرومین کی مدد و اعانت اور (جو زیادہ
 جاذب توجہ ہے) قی [رک بان] (اس کے محاصل یا
 خود قی ؟) کو انصاف سے تقسیم کرنے کا وعدہ کیا
 تھا۔ الحسین نے بھی انصاف اور مساوی تقسیم کا
 وعدہ کیا تھا اور اگرچہ انہوں نے اس کی تعیین نہیں
 کی کہ کن محاصل کو تقسیم کرنا مدنظر تھا۔ یہ
 گمان ہو سکتا ہے کہ ان کا اشارہ بھی قی کی طرف
 تھا۔ کیونکہ امام کی حیثیت سے ان کا ایک پہلا
 کام یہ تھا کہ شہر [مدینہ] کے خزانے میں انہیں
 جو روپیہ ملا انہوں نے اسے اور "عطا" کی رقم کے
 باقی ماندہ دس ہزار دینار کو بانٹ دیا۔ یہ ملحوظ
 رکھنا بھی دل چسپی سے خالی نہیں کہ رعایا کا
 ان کی اطاعت کرنے کا فریضہ ان وعدوں کے ایفا پر
 منحصر رکھا گیا تھا جو انہوں نے کیے تھے اور یہ
 کہ یمن میں زیدی ریاست کے بانی الہادی الی الحق
 کی لوگوں کے نام دعوت میں بھی اسی قسم کی
 شرط موجود تھی (Van Arendonk، ص ۱۲۲ بعد)۔
 ایک اور بات جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ
 معاشرتی مراعات حاصل کرنا چاہتے تھے یہ ہے کہ
 ان کے ساتھیوں کی دعوت میں غلاموں سے بھی خطاب
 کیا گیا تھا، چنانچہ مگرے میں اعلان کیا گیا تھا کہ
 جو لوگ خروج میں شریک ہونگے انہیں آزاد کر
 دیا جائے گا، اور بعض غلاموں نے اس موقع سے
 فائدہ بھی اٹھایا تھا، باوجود اس کے الحسین کو ان
 میں سے بعض کو ان کے آقاؤں کو واپس کرنا پڑا
 جنہوں نے ان کی واپسی کا مطالبہ کیا تھا (کیونکہ
 شرع میں اس قسم کے عتق کی اجازت نہیں ہے)۔

مآخذ : (۱) الطبری، ۳ : ۵۰۱ تا ۵۶۸ : (۲) ابن

حبیب : المحبر، ص ۳۷، ۴۹۳ : (۳) البیہقی، طبع

ہیں اور اسے یہ عمارت تعمیر کرنے کا خیال آیا جس کا نام اس نے حسینی دالان رکھا۔ ممکن ہے اصل عمارت چھوٹے پیمانے پر ہو، جس میں بعد ازاں توسیع کر کے موجودہ شکل دے دی گئی ہو۔ ایسٹ انڈیا کمپنی نے ۱۸۰۷ء اور ۱۸۲۰ء میں اس کی مرمت کی، اور ۱۸۹۷ء کے زلزلے کے بعد اس کے ایک حصے کو از سر نو بنایا گیا۔

یہ عمارت ایک بلند چبوترے پر بنائی گئی ہے اور اس کے مغربی رخ میں سیڑھیاں اوپر چڑھتی ہیں۔ اس میں دو بڑے دالان ہیں، جن کی پشت ایک دوسرے سے ملتی ہے۔ شرقی دالان جس کا رخ جنوب کی طرف ہے، سیاہ رنگا گیا ہے، جس کا مقصد امام حسینؑ کی شہادت پر رنج و الم کا اظہار ہے، اور خطبہ دالان میں، جس کا رخ شمال کی جانب ہے، ایک منبر ہے جس کی سات سیڑھیاں ہیں۔ مؤخر الذکر دالان میں کئی مذہبی علامات آویزاں ہیں۔ ان دو بڑے دالانوں میں دو اور چھوٹے دالانوں کا اضافہ کر دیا گیا ہے جو دائیں اور بائیں دو منزلہ بنائے گئے ہیں اور عورتوں کے لیے مخصوص ہیں۔ عمارت کی جنوبی روکار کے پہلوؤں میں دو کثیرالاضلاع کھوکھلے برج بنائے گئے ہیں، جن کے اوپر قیے ہیں۔ عمارت کی منڈیر رنگین صراحیوں پر مشتمل ہے اور اس کے چاروں کونوں پر چارکوشک ہیں۔ عمارت مجموعی لحاظ سے جدید وضع کی معلوم ہوتی ہے اور کہیں کہیں قدیم فن تعمیر کے آثار بھی نظر آتے ہیں۔

معمر کی پہلی تاریخ سے دسویں تک حسینی دالان شہر کی سب سے بڑی پرکشش جگہ بن جاتا ہے۔ ماتم کرنے والے، جن میں سنی بھی شامل ہوتے ہیں، یہاں جمع ہو کر مواعظ سنتے اور ماتمی تمثیلیں دیکھتے ہیں [رکھ بہ تعزید]۔ عاشورہ [رکھ باں] کے دن یہاں سے ایک بڑا جلوس نکل کر

امام حسینؑ کی عظمت علیؑ اور حضرت فاطمہؑ بنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ملاتے ہیں۔ شخصوں کے برخلاف حسینی مراکش میں مقابلہ بعد کے زمانے میں آئے اور انہیں یہاں کم از کم باہر تعداد اتنی اصیت حاصل نہ ہو سکی جتنی کہ ان کے چچازاد بھائیوں کو ہوئی۔ وہ دو بڑے حصوں میں تقسیم ہیں یعنی صقلیوں اور عراقیوں میں۔ صقلیوں وہ ہیں جو صقلیہ (سسیلی) سے آئے۔ انہیں اپنے وطن سے نارمنوں (Normans) کی فتح کے بعد نکلنا پڑا۔ پہلے وہ اندلس گئے، اور وہاں سے (چودھویں صدی عیسوی کے اختتام پر) مرینی سلطان ابوالعباس احمد بن ابی سالم کے عہد میں مراکش آئے۔ وہ اپنا شجرہ نسب امام الرضاؑ کے واسطے سے امام الحسین رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ملاتے ہیں۔

عراقیوں، ابراہیم المرتضیٰ کے سلسلے سے امام الحسینؑ کی اولاد ہیں، جب غرناطہ پر ہیمائیوں کا قبضہ ہو گیا (۱۳۹۲ء) تو وہ اندلس سے نکلے اور فاس میں آکر پناہ گزین ہوئے۔

مآخذ: (۱) القادری: الدرر السنی، ص ۶۹، بعد، فاس ۱۳۰۹ء؛ (۲) ابن القاضی: جدوة الاقباس، فاس، فاس ۱۳۰۹ء، ص ۱۲۵؛ (۳) الکنانی: سلوة الانفاس، فاس ۱۳۱۶ء، ص ۲۱۸۔

(A. COUR)

حسینی دالان: قدیم ڈھاکے میں ایک شیعہ امام ہاؤس، جسے بظاہر ۱۶۵۲/۱۶۳۲ء میں اس وقت جب شہزادہ شجاع بنگال کا حاکم تھا کسی شخص سید مراد نے تعمیر کرایا تھا۔ شہزادہ شجاع خود توسنی تھا لیکن اسے شیعہ اداروں کی مخالفت اور سرپرستی کا شوق تھا۔ روایت یہ ہے کہ شہزادہ نے حضرت امام حسینؑ کو خواب میں دیکھا کہ ایک تعزید خانہ (ماتم کلمہ) بنا رہے

(۱۲۳۵ء) میں دیہلی آئے تھے۔ بظاہر اپنے وطن کے غیر تسلی بخش حالات کی وجہ سے انہوں نے بلبن (۵۶۶/۵۶۷ تا ۵۶۸/۵۶۹ء) اور جلال الدین فیروز شاہ خلجی (۵۶۸/۵۶۹ء تا ۵۶۹/۵۶۹ء) کے عہد حکومت میں خاصے عرصے تک ملتان ہی میں قیام کیا (مؤخر الذکر کی تعریف میں ان کے بعض اشعار راہِ نمای کتاب میں نقل کیے گئے ہیں، دیکھیے مآخذ)۔ وہ ہرات میں ۵۷۹/۱۳۲۸ء کے بعد فوت ہوئے (جاسی نے جو تاریخ، یعنی ۱۶ شوال ۵۷۱۸/نومبر ۱۳۱۸ء دی ہے وہ غلط ہے، کیونکہ حسینی سادات نے اپنی زاد المسافرین ۵۷۳۹/۱۳۲۸ء میں مکمل کی تھی) اور انہیں عبداللہ بن جعفر طیار کے مزار کے قریب دفن کیا گیا۔

حسین ایک نامور صوفی مفکر تھے۔ وہ عراقی اور اوحدی اس مشہور سہ رکنی سہروردیہ جماعت کے ارکان تھے جس نے اپنی تصانیف لمعات، ترجیع اور زاد المسافرین کے ذریعے صوفی تصورات کو مقبول عام بنانے میں ایک بہت نمایاں کردار ادا کیا ہے۔ دولت شاہ نے انہیں علمیت اور شہرت میں جنید ثانی کہا ہے۔ زمانہ حال کا ایک ناقد اپنی تاریخ ادبیات فارسی (راہِ نمای کتاب) میں ان کا مقام سعدی اور رومی کے بعد بتاتا ہے۔ صوفیانہ خیالات کو قصوں اور کہانیوں کے ذریعے لوگوں تک پہنچانے کا انہیں بے مثال ملکہ حاصل تھا۔ ان کی تصانیف میں اس معاشرتی اور اخلاقی انتشار کے خلاف جو مغول کے حملوں کے بعد سے پیدا ہو گیا تھا نمایاں صوفیانہ رد عمل کے احساسات پائے جاتے ہیں۔ ان کی اہم تصانیف یہ ہیں: نزهة الارواح (مجہاتی پریس، دیہلی، جس کی اہم شرحیں یہ ہیں: عبدالواحد ابراہیم ہلگراسی کی شرح، مخطوطہ ہلالیہ، عدد ۱۲۵۷: بہاء الدین بدہ کی شرح، واقعہ

بڑے بڑے بازاروں میں سے گزرتا ہوا شہر کے مغربی حصے میں اس مقام تک جاتا ہے جو کربلا کہلاتا ہے۔

مآخذ: (۱) *Antiquities of Dacca* : D. Oily

لندن ۱۸۳۰ تا ۱۸۳۳ء، ص ۱۳؛ (۲) J. Taylor

کلکتہ ۱۸۸۰ء، *Topography and statistics of Dacca*

ص ۹۰ تا ۹۱؛ (۳) حکیم حبیب الرحمن: آسودگان

ڈھاکہ، ڈھاکہ، ص ۱۴۲ تا ۱۴۵؛ (۴) منشی رحمن علی:

تواریخ ڈھاکہ، ۱۹۱۰ء، ص ۲۵۶ تا ۲۵۸؛ (۵)

Eastern Bengal District Gazetteers, Dacca

۱۹۱۲ء، ص ۱۷۷؛ (۶) ایس۔ ایم۔ طیفور: *Glimpses*

of old Dhaka، ص ۱۶۱، ۱۶۲، ۳۳۷ تا ۳۳۹

(۷) احمد حسین دانی: *Dacca, a record of its changing*

fortunes، ڈھاکہ ۱۹۵۶ء، ص ۱۰۲ تا ۱۰۴

(۸) وہی مصنف: *Muslim architecture in Bengal*

ڈھاکہ ۱۹۶۱ء، ص ۲۰۳؛ (۹) عبدالکریم: *An account*

of the district of Dacca, dated 1800

J. of the As. Soc. of Pakistan، ۱۹۶۲ء، ۷: ۲۹۹ تا ۳۰۰

(۱۰) وہی مصنف: *Dacca, the Mughal Capital*

ڈھاکہ ۱۹۶۳ء، ص ۳۹، ۱۰۶۔

(اے۔ بی۔ ایم۔ حسین)

حسینی سادات، امیر: ایک ممتاز صوفی مصنف

اور شیخ بہاء الدین زکریا ملتانی [رک بہ بہاء الدین زکریا] کے ممتاز شاگرد۔ ان کا پورا نام حسین بن عالم بن ابی الحسن الحسینی ہے۔ وہ غور کے ایک کاؤں گوزیو میں پیدا ہوئے اور بعد ازاں نقل مکانی کر کے ہرات آ گئے۔ اپنے والد کے ہمراہ وہ ملتان آئے اور سہروردیہ سلسلے میں منسلک ہو گئے۔ ایک روایت کی رو سے، جو لطائف اشرفی میں نقل کی گئی ہے، شیخ بہاء الدین نے اپنی ایک بیٹی کی ان سے شادی کر دی۔ جمالی لکھتے ہیں کہ وہ اپنے والد کے ساتھ التمش کے عہد سلطنت (۵۶۰/۵۶۱ تا ۵۶۳/۵۶۳

مخطوطہ باڈلین، عدد ۳۹۱، ورق ۶۸ ب؛ (۱۱)
مکتب السلوک و مصقلة النفوس، مخطوطہ انڈیا آفس،
Ethé، عدد ۱۲۹، ورق ۶۴۹ الف؛ (۱۲) غلام سرور:
خزینۃ الاصفیاء، لکھنؤ ۱۸۷۳ء، ۲: ۳۳ تا ۳۴؛ (۱۲)
صدیق حسن خان: صبح گلشن، شاہجہانی پریس ۱۲۹۵ھ
ص ۱۳۸؛ (۱۳) [مجلہ] معارف، اعظم گڑھ،
دسمبر ۱۹۳۶ء، ص ۳۰۶ تا ۳۶۲؛ (۱۴) راہ نمای کتاب،
تہران، ۷ (خزان ۱۹۶۳ء) ۲۵: ۳۰ تا ۳۵:
(کے - اے - نظامی)

حشر: رک بہ قیامت.

حشر: آغا حشر کاشمیری، اصل نام محمد شاہ، *
[اردو کے ممتاز ترین ڈراما نگار] - ان کے والد آغا
غنی شاہ اپنے وطن کشمیر سے تجارت کے سلسلے میں
پہلے امرتسر آئے، پھر بنارس پہنچ کر وہیں مقیم
ہو گئے [۱۸۷۸ء] - حشر بنارس ہی میں ۱۸۷۹ء میں
پیدا ہوئے - والد مذہب سے شغف اور انگریزی تعلیم
سے سوہن رکتے تھے [چنانچہ ابتدائی تعلیم اسلامی
طریق پر گھر ہی میں دلائی گئی] - ابتدا حفظ
قرآن مجید سے ہوئی، [پھر عربی، فارسی اور دینیات
کی تعلیم بنارس کے مشہور مولوی حافظ عبدالصمد سے
حاصل کی] - بعد میں والد نے جے نرائن مشن سکول
کے ہیڈ مولوی کے اصرار پر انہیں مڈل جماعت میں
داخل کرا دیا - اس زمانے میں وہ کشتی، پیراکی
اور شطرنج سے بھی غیر معمولی دلچسپی رکھتے تھے -
سکول میں ملا غنی کی ایک غزل پر غزل کہہ کر
فارسی میں مشق سخن شروع کی - اس وقت تخلص
شاہی تھا - رفتہ رفتہ اردو شعر گوئی کی طرف مائل
ہوئے - ابتدائی غزلوں میں مرزا محمد حسین فائز،
پروفیسر مشن کالج، سے اصلاح لی.

بنارس میں جوبلی تھئٹریکل کمپنی آئی تو
اس کے کھیل دیکھ کر انہیں ڈراما لکھنے کا شوق
پیدا ہوا - چودہ برس کی عمر میں دوستوں کے

نظارہ کے ذاتی کتب خانے کا مخطوطہ؛ طرب
المجالی (مخطوطہ انڈیا آفس، Ethé، شمارہ
۱۸۲۹)؛ زاد المسافرین (نول کشور، ۱۸۸۳ء، جس
میں مصنف کا نام غلطی سے ملا حسین واعظ الکاشفی
چھپا ہے) اور کنز الرموز (مخطوطہ در برٹش
میوزیم، CPM: Rieu، ۲: ۸۴۰ ب و انڈیا
آفس، عدد ۱۸۳۰ و ۱۸۳۱) - ایک منظوم مجموعہ
بنام ہفت گنج ابھی حال میں دریافت ہوا ہے
(راہ نمای کتاب) - دیگر تصانیف، مثلاً دیوان،
صراط المستقیم، عقائد المغرب، روح الارواح اور سرنامہ
کے نسخے غالباً مغول کے فتنہ و فساد کے دوران
تلف ہو گئے - بعض متفرق منشور اور منظوم تالیفات
کے لیے دیکھیے اشعار متفرقہ، مخطوطات انڈیا آفس،
Ethé، عدد ۱۷۷۷، ورق ۶۸ الف؛ و باڈلین،
عدد ۱۲۱۲، ورق ۱۰۷ الف؛ قلندر نامہ، مخطوطہ
برٹش میوزیم، Add ۷۶۱۱، ورق ۵۴۹ ب و
برٹش میوزیم، Rieu، ۲: ۸۳۴ الف؛ مجمع الانشاء،
طبع محمد امین بنی اسرائیل، مخطوطہ انڈیا آفس،
Ethé، عدد ۲۱۲۲.

مآخذ: (۱) جامی: نفحات الانس، نولکشور،
۱۹۱۵ء، ص ۵۴۰؛ (۲) جمالی: سیر العارفین، دہلی
۱۹۱۱ء، ص ۱۱۰ تا ۱۱۱؛ (۳) غریب پنی:
لطائف اشرفی، دہلی ۱۲۹۸ھ، ص ۳۶۶ تا ۳۶۷؛ (۴)
سلطان حسین: مجالس العشاق، نولکشور ۱۸۹۷ء، ص ۱۲۶
تا ۱۲۸؛ (۵) خواندہ امیر: حبیب السیر، کتاب خانہ
خیام، ۱۳۳۳ھ، ۳: ۳۷۹؛ (۶) امین رازی: ہفت اقلیم،
طبع نجاد فاضل، ۲: ۱۲۴ تا ۱۲۷؛ (۷) دولت شاہ:
تذکرۃ الشعراء، طبع E. G. Browne، ص ۲۲۲ تا ۲۲۵؛
(۸) داراشکوہ: سقینہ اولیاء، نولکشور ۱۹۰۰ء،
ص ۱۱۵ تا ۱۱۶؛ (۹) ابراہیم خان بہادر ناصر جنگ:
خزینۃ الکلام، مخطوطہ باڈلین، عدد ۳۹، ورق ۲۰۱ ب
(۱۰) لہو طالب: خلاصۃ الافکار،

(ماخوذ از شیرڈن (Pizarro : Sheridan)۔ اسپر حرص
۱۹۰۰ء میں دربار دہلی کے موقع پر پیش کیا
گیا اور اسے غیر معمولی کامیابی حاصل ہوئی۔
الفریڈ کمپنی کی ملازمت ترک کر کے نوروز جی
پارسی کی کمپنی میں آ گئے۔ اس کے لیے میٹھی چھری
عرف دورنگی دنیا اور دام حسن دو ڈرامے لکھے۔
اس کے بعد دوبارہ الفریڈ کمپنی سے وابستہ ہوئے
اور شہید ناز (ماخوذ از شیکسپیر : Measure For
Measure) لکھا [جو بے حد مقبول ہوا]۔ اس کے بعد
وہ بمبئی پارسی تھئٹریکل کمپنی میں آ گئے اور
اس کے لیے ڈرامے سفید خون (ماخوذ از شیکسپیر :
King Lear) اور صید ہوس (ماخوذ از شیکسپیر :
King John) لکھے۔ ان دونوں ڈراموں کی عام
مقبولیت نے حشر کو ایک مستند ڈراما نگار کی
شہرت بخشی۔ اس کے بعد انہوں نے نیو الفریڈ
کمپنی کے لیے خوبصورت ہلا اور اچھوتا داسن
(ماخوذ از ہنری آرتھر جونز : Silver King) لکھا۔

[۱۹۱۱ء میں آغا حشر کی شادی ہوئی اور]

۱۹۱۳ء میں وہ لاہور چلے آئے۔ یہاں انہوں نے
انڈین شیکسپیر تھئٹریکل کے نام سے اپنی ذاتی
کمپنی قائم کر لی اور اس کے لیے خواب ہستی،
(ماخوذ از ہمد : داؤن پیچ)، شام جوانی (ماخوذ از
ڈوما La Tour de Nasle : Alexandre Dumas) [جسے
قبل ازیں ابراہیم معشر نے خون جگر کے نام سے
پیش کیا تھا]، خود پرست (ماخوذ از ابراہیم معشر :
حسین قاتل)، بن دیوی (ہندی)، ہلوانگل (ہندی)
اور یہودی کی لڑکی (ماخوذ از مونکریف Moncreff :
The Jewess) [جسے اس سے پہلے طالب نے کرشمہ
قدرت کے نام سے اخذ کیا تھا] لکھے۔ کمپنی
کے قیام لاہور کے زمانے میں انہوں نے انجمن
حمایت اسلام کے سالانہ جلسے میں اپنی مشہور
نظم شکرینہ یورپ بڑھی [جو بے حد مقبول ہوئی]

پرائیویٹ کلب کے لیے ایک ڈراما آفتاب محبت
لکھا، جو بعد ازاں شائع بھی ہوا (۱۸۹۸ء)۔ نائک
کے شوق اور تعلیم سے بے توجہی برتنے پر باپ کی
ناراضی نے انہیں بمبئی پہنچا دیا۔ وہاں مشاعروں
میں حصہ لے کر اور اخبار آزادپنچ میں اخبار بمبئی پنچ
پر تنقیدیں لکھ کر ادبی حلقوں میں شہرت پائی۔
ایک دوست کی تجویز پر الفریڈ کمپنی Alfred
Company کے مالک کاؤس جی کھٹاؤ سے ملاقات
کی۔ اس نے بحیثیت ڈراما نویس کے پینتیس روپے ماہانہ
پر ملازم رکھ لیا۔ یہاں ان کا ڈراما مرید شک
(ماخوذ از شیکسپیر A Winter's Tale : Shakespeare)
شیخ پر آیا اور کامیاب رہا۔ دوسرا ڈراما مارآستین
سادہ اور زندگی سے قریب تر ہونے کی وجہ سے
یادہ کامیاب نہ ہوا۔

اسی زمانے میں ترمیمہ لائبریری کا رکن بن
کر مسلسل تین سال شب و روز مطالعے میں
غرق کیے۔ مذہبی مباحثوں میں حصہ لیا۔ کئی
ار جلسوں میں مولانا ابوالکلام آزاد کے ساتھ
تقریریں کیں۔ فرضی نام سے البلاغ کی ایڈیٹری
نبھالی۔ سوامی سراری دیو اور پنڈت جگت نرائن
ام دو مناظرہ پسند ہندو دوستوں کے مذہبی
عتراضات کا جواب دینے کی غرض سے ہندومت اور
ہندو علم ادب کا غائر مطالعہ کیا۔ مناظروں کے
وق میں دہلی اور پنجاب کی سیاحت کی۔ کئی لکچر
کلیانی (اردو ملی ہوئی مرہٹی) اور گجراتی میں
ورت اور احمد آباد میں دیے۔ خطابت، حاضر جوابی،
پر ضلع جگت میں خاص ملکہ حاصل تھا۔
ام بمبئی کے زمانے میں علامہ شبلی سے بھی
ملقات رہے۔ رباعیات عمر خیام کا اردو میں ترجمہ
کیا، جس کا نامکمل مسودہ چوری ہو گیا۔

الفریڈ کمپنی کے لیے آغا حشر نے تین ڈرامے
پر لکھے : پاک دامن، ٹھنڈی آگ اور اسپر حرص

کے ساتھ آخری زمانے میں یہودی کی لڑکی، ترکی، شرون کمار، چنڈی داس، دل کی آگ، بھکت اور رستم و سہراب کے فلمی کھیل لکھے۔

۱۹۲۹ء میں ناونوش کی عادت ترک کر دے۔ آخر عمر میں صحت جواب دے گئی۔ ۱۹۳۳ء بغرض علاج لاہور آئے اور اپنے دوست حکیم فقیر جشتی کے علاج سے تندرست ہو گئے۔ لاہور ہی قیام کر کے ایک فلم کمپنی حشر پکچرز کے نام قائم کی۔ اس کا پہلا فلم بہیشم تکمیل کے قمر تھا کہ مختصر سی علالت کے بعد ۲۸ اپریل ۱۹۳۵ء کو شام کے ساڑھے چھ بجے انتقال کیا۔ میانی صاحب کے قبرستان میں بیوی کی قبر کے پاس میں دفن کیے گئے۔

[آغا حشر اردو کے عہد آفرین ڈراما نویس تھے ان کا پہلا باقاعدہ ڈراما مریدشک ۱۸۹۹ء لکھا گیا اور آخری ڈراما وفات (۱۹۳۵ء) سے پانچ سال پہلے۔ اس دوران میں انہوں نے تین درجن ڈرامے تصنیف کیے۔ ان کی شہرت مقبولیت شروع سے آخر تک نہ صرف قائم رہی بڑھتی رہی۔ حشر کی ڈرامانگاری کا زمانہ طویل ہے اور اس میں مسلسل ارتقا پایا جاتا ہے۔ انہوں نے نہ صرف ہمیشہ وقت کے بدلتے ہوئے تقاضوں کا ساتھ دیا اور زمانے کو وہی چیز دی اس نے ان سے طلب کی، بلکہ انہوں نے عوام ذوق کو بہتر بنانے اور اسے اپنے شعور کے مطابق بلند کرنے کی بھی پوری کوشش کی۔ ان کی ڈراما نگاری کے چار ادوار متعین کیے جا سکتے ہیں : ۱۔ ۱۹۰۱ء تا ۱۹۰۵ء : اس دور کے تھنڈر کی روا کے مطابق حشر کے ڈراموں پر بھی نظم کا غلبہ۔ مکالمات میں اشعار اور مقفی و مستجع قزروں بھر مارے اور مزاحیہ عناصر ہست اور عامیانہ مذ کی نمائندگی کرتے ہیں، البتہ جو چیز انہ

مشہور ہوئی۔ کمپنی کلکتے گئی تو وہاں ان کے چھوٹے بھائی آغا محمود شاہ نے بعض ڈراموں میں اداکاری سے خود بھی نام پیدا کیا۔ ۱۹۱۶ء میں آغا حشر کی اہلیہ کا انتقال ہوا۔ کمپنی سیالکوٹ پہنچ کر ٹوٹ گئی۔

[آغا حشر کے ہاں صرف ایک ہی بیٹا نادر شاہ پیدا ہوا تھا، لیکن ایک ہی سال کے اندر وفات پا گیا]۔

کچھ عرصہ دل برداشتہ رہنے کے بعد انہوں نے بمبئی کی اسپرل کمپنی کے لیے ڈراما پہلی بھول عرف سنسار چکر (ہندی) لکھا۔ پھر لاہور واپس آ کر انجمن حمایت اسلام کے سالانہ جلسے میں اپنی دوسری مشہور نظم موج زرم پڑھی۔ بعد ازاں وہ میڈن تھیٹرز کلکتہ میں گیارہ سو روپیہ ماہوار پر ڈراما نویس مقرر ہو کر کلکتے چلے گئے اور اس کمپنی کے لیے مندرجہ ذیل ڈرامے لکھے : ترکی حور، مدر مرلی (ہندی)، ہندوستان قدیم و جدید (ہندی اور اردو)، آنکھ کا نشہ (ہندی)، دھرمی بالک (ہندی)، بھارتی بالک (ہندی)، دل کی پیاس (ہندی)، بہیشم پرتگیا (ہندی)۔ اسی کمپنی کے لیے ایک فلمی ڈراما اسیر حرص لکھ کر اس میں اداکاری بھی کی۔ ایک ڈراما اہرا دھی کے (مجرم کون؟) ہنگلہ میں لکھا، جو کلکتے میں شیخ ہوا۔ ۱۹۲۳ء میں جب میڈن تھیٹرز سے قطع تعلق کیا تو تنخواہ ہائیس سو روپیہ ماہوار پا رہے تھے۔ صلحہ دگی کے بعد اپنی کمپنی بنائی۔ کچھ عرصے بعد بانس بریلی پہنچ کر یہ کمپنی بھی بند ہو گئی۔ اس کے بعد صرف دو ڈرامے اور لکھے، لیکن یہ شیخ نہ ہو سکے : ایک سیتا بن باس (ہندی)، جو مہاراج چرکھاری کے لیے لکھا گیا اور رستم و سہراب، جس کا ایک حصہ عشق و غرض کے نام سے مشہور ہوا۔ شیخ کے ڈراموں

پڑا“ (دیکھیے ادبی دنیا، سالنامہ ۱۹۳۵ء)۔
 آنکھ کا نشہ، ترکی حور، بن دیوی، دل کی پیاس،
 ہندوستان، سیٹا بن باس اور رستم و سہراب، وغیرہ
 سے برصغیر پاک و ہند کی سٹیج پر ایسا انقلاب آیا
 کہ موجودہ آردو اور ہندی ڈراما بڑی حد تک انہیں
 کا مرہون منت ہے۔

آغا حشر ایک قادر الکلام شاعر بھی تھے،
 لیکن ان کی اس خصوصیت کو عموماً فراموش کر دیا
 جاتا ہے۔ ان کے ہاں تغزل کا بھرپور رنگ
 جلوہ گر ہے، جس کے باعث ان کی غزلیات میں
 لطف، اثر اور حسن پیدا ہو گیا ہے۔ اگرچہ ایسے
 اشعار کم ہیں جن سے فکری گہرائی کا پتا چلے
 اور اسلوب بیان بھی سادہ ہے لیکن تشبیہ و
 استعارہ کے فنکارانہ استعمال، رنگین بندشوں اور
 چست ترکیبوں نے سادگی میں پرکاری کا رنگ
 پیدا کر دیا ہے۔ اس سلسلے میں ان کے خمیرہ اشعار
 بالخصوص قابل توجہ ہیں۔ شکرۃ یورپ اور
 سوچ زمزم ان کی دو یادگار نظمیں ہیں اور آردو کی
 قومی شاعری میں انہیں ممتاز مقام حاصل ہے۔

مآخذ: (۱) *Indian Theatre* : R.K. Yajnik

لندن ۱۹۳۳ء؛ (۲) *Indian Stage* : H. D. Gupta

چار جلد، کلکتہ ۱۹۳۸-۱۹۳۳ء؛ (۳) دھنجی بھائی

بٹیل : *Bombay Stage*، سلسلہ مضامین، در قہر ہند،

بمبئی، از نومبر ۱۹۲۸ء؛ (۴) بادشاہ حسین : آردو میں

ڈراما نگاری، حیدر آباد (دکن) ۱۹۳۵ء؛ (۵) محمد عمر

نور الہی : نائک ساگر، لاہور ۱۹۲۴ء؛ (۶) چراغ حسن

حسرت : مردم دہدہ، لاہور ۱۹۳۹ء؛ (۷) عبدالعزیز

سالک : یارانِ کہن، لاہور ۱۹۰۰ء؛ (۸) رام بابو سکسینہ :

تاریخ ادب آردو، مترجمہ مرزا محمد عسکری،

مطبوعہ لکھنؤ؛ (۹) عشرت رحمانی : آغا حشر، لاہور

۱۹۰۴ء؛ (۱۰) وہی مصنف : آردو ڈراما، تاریخ و تنقید،

لاہور ۱۹۰۷ء؛ (۱۱) سعادت حسن منٹو : گمے فرشتے،

ن سے امتیاز بخشتی ہے وہ ان کی بلند آہنگی،
 گوئی اور نکتہ آفرینی ہے۔ اسیر حرص اس
 بہترین ڈراما ہے؛ (۲) ۱۹۰۶ تا ۱۹۰۹ء :
 کے ڈرامے زیادہ تر شیکسپیر سے ماخوذ ہیں۔
 ر دو آردو میں منتقل کرتے وقت انہوں نے
 ف تو عوامی ذہن اور مذاق کو نظر انداز نہیں
 دوسری طرف اپنی اوج اور جدت پسندی کا
 ثبوت دیا ہے۔ پھر انہوں نے تانوں کی
 معقول حد تک کم کر دی اور مکالمات میں
 قسم کی قافیہ بازی اور بیت بازی سے
 کرتے ہوئے گفتگو کو فطری رنگ دینے کا
 یا۔ سفید خون اس کی ایک اچھی مثال ہے؛
 ۱۹۱ تا ۱۹۱۶ء : اس دور میں انہوں نے
 اور اجتہاد کی نئی راہیں پیدا کیں اور
 وں کے ذوق کو عامیانہ بن، سوقیت اور
 کی ہستیوں سے نکالا۔ کردار نگاری کو اہمیت
 کرداروں کے افعال اور گفتار کو موقع محل
 تب کے مطابق پیش کیا۔ یہودی کی لڑکی،
 ل اور خواب ہستی اسی دور کے قابل ذکر
 ہیں؛ (۳) ۱۹۱۷ء تا دم آخر : اس دور کے
 کے واقعات زندگی سے گہرا تعلق رکھتے
 ر ان کی ترتیب میں فنی سلیقہ اور ہنرمندی
 ہے۔ انہوں نے ڈرامے کے فن اور سٹیج کو
 روں سے آشنا کیا اور تہذیب و معاشرت کی
 پر نظر رکھی۔ انہوں نے خود لکھا ہے :
 وقت اور سوسائٹی کی حالت کو ہمیشہ
 نظر رکھتا ہوں اور اس کے مطابق اپنا
 پروگرام مرتب کرتا ہوں۔ میں نے مقفی اور
 پا ڈراموں کو، جن کا آج سے بیس برس پہلے
 ہا، سٹیج کو خیر باد کہنے پر مجبور کر
 ، لیکن مجھے پبلک کو ادبی ڈرامے کے
 کرنے کی خاطر کئی سال تک انتظار کرنا

الْحَشْرِ: قرآن مجید کی انشٹھویں سو

جو ماہ ربیع الاول ۵۴ھ میں مدینہ منورہ میں ہوئی۔ یہ تین رکوع اور چوبیس آیات پر مشتمل ہے (ابن کثیر: السیرۃ النبویۃ، ۳: ۵۰)۔
 الکشاف، ۴: ۳۹۸؛ روح المعانی، ۲۸: ۳۸۱۔ سیرۃ ابن ہشام، ۳: ۱۹۰ (بعد)۔ اس سورت نام اس کی دوسری آیت سے ماخوذ ہے (ہو) أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ دِيَارِ الْأُولَى الْحَشْرِ [یعنی اللہ وہ ذات ہے جس نے کفار کتاب (یہود) کو ان کے گھروں سے پہلی جلا کے لیے نکال دیا]، ۵۹: ۲)۔ حشر کے لفظی معنی اخراج، نکال دینا، جلا وطن کر دینا، یہاں النصیر کے یہودیوں کی جلاوطنی مراد ہے۔ الحشر، یعنی پہلی جلاوطنی، سے مراد یہی ہے عرب کے یہودیوں کا یہ پہلا اخراج تھا آئندہ کے لیے قرآن مجید نے یہ پیشگوئی کر دی یہودیوں کی جلاوطنی اور بھی ہوگی، چنانچہ ۱۱۷ھ عمر رضی اللہ عنہ کے عہد خلافت میں دوسری آخری بار خیبر سے یہودیوں کو ملک شام جلا وطن کر دیا گیا (البخاری، ۶: ۱۴۷؛ التذکرۃ، ۴: ۳۹۸؛ بعد)۔ روح المعانی، ۲۸: ۳۸ (بعد)۔ ۱۱ کے علاوہ اس سورت کو سورۃ بنی النصیر بھی جاتا ہے، چنانچہ امام بخاری نے روایت کیا کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما اس سورت کو ”الحشر“ کہنا پسند نہیں کرتے تھے اور اسے سورۃ بنی النضر کی تلقین و تاکید کرتے تھے۔ محدثین نے اس کی توجیہ یہ پیش کی ہے کہ سورت کو الحشر کہنے سے چونکہ یوم القیامہ حشر کا التباس ہوتا ہے اس لیے حضرت ابن نے اس سے بچنے کے لیے اسے سورۃ بنی النصیر کی تلقین کی (البخاری، ۶: ۱۴۷؛ ابن کثیر: آل النبویۃ، ۳: ۱۴۰؛ بعد)۔ روح المعانی، ۲۸: ۳۸

لاہور، ۱۹۹۰ء؛ (۱۲) عبدالعلیم: اردو تہذیب، کراچی ۱۹۹۲ء؛ (۱۳) یوسف حسین خان: اردو غزل، حیدرآباد (دکن) ۱۹۸۸ء؛ (۱۴) وزیر آغا: اردو میں طنز و مزاح، لاہور ۱۹۵۸ء؛ (۱۵) وقار عظیم: آغا حشر اور ان کے ڈرامے، لاہور ۱۹۵۳ء؛ (۱۶) آل احمد سرور: تنقیدی اشارے، بار دوم، ۱۹۴۹ء؛ (۱۷) اے۔ بی۔ اشرف: آغا حشر اور ان کا فن، لاہور ۱۹۶۸ء؛ اس کے علاوہ بعض مفید مقالات: (۱۸) بادشاہ حسین: حشر کے متعلق دو نظریے، در ادب لطیف (لاہور)، جولائی ۱۹۴۰ء؛ (۱۹) عبداللطیف تہس: آغا حشر کاشمیری، در ادب لطیف، سالنامہ ۱۹۴۱ء؛ (۲۰) جاوید نہال: آغا حشر، ایک مطالعہ، در قند (مردان)، ڈراما نمبر، ۱۹۶۱ء؛ (۲۱) عبدالسلام خورشید: حشر سے پہلے اردو ڈراما نگاری، در ادبی دنیا (لاہور)، جون ۱۹۴۰ء؛ (۲۲) وہی مصنف: آغا حشر اور اردو ڈراما نگاری، در مجلہ مذکور، جولائی ۱۹۴۰ء؛ (۲۳) عشرت رحمانی: آغا حشر کا فنی ارتقا، در ادب لطیف، سالنامہ ۱۹۵۳ء؛ (۲۴) وہی مصنف: آغا حشر کاشمیری، در امروز (لاہور)، ۲۸ اپریل ۱۹۶۳ء؛ (۲۵) فضل حق قریشی: آغا حشر سے ملاقات، در ادب لطیف، سالنامہ ۱۹۳۹ء؛ (۲۶) منصور احمد: ہندوستان کے شیکسپیر آغا حشر کاشمیری ڈراما کہونگر لکھتے ہیں، در ادبی دنیا، سالنامہ ۱۹۳۵ء؛ (۲۷) وزیر آغا: اردو ڈرامے میں مزاحیہ عناصر، در ادب لطیف، ڈراما نمبر؛ (۲۸) سید امتیاز علی تاج: آغا حشر پر ایک سرسری نظر، در نیرنگ خیال (لاہور)، ۱۹۲۶ء، تین قسطیں؛ (۲۹) وہی مصنف: اردو ڈرامے کی مضامین، در کارواں (لاہور)، سالنامہ ۱۹۳۴ء؛ (۳۰) وہی مصنف: اردو کا ڈرامائی ادب، در عالمگیر (لاہور)، سلور جوبلی نمبر، ۱۹۵۰ء؛ (۳۱) آغا حشر کے اشارات اپنے سوانح حیات کے متعلق (مسودہ بخط مصنف، سید امتیاز علی تاج کے ہاتھ)۔

(سید امتیاز علی تاج [و ادارہ])

شاف، ۴ : ۹۹۹؛ البیضاوی، ۲ : ۳۲۲)۔

ہجرتِ مدینہ کے بعد قریش مکہ اس ٹوہ میں رہتے تھے کہ مدینے اور اس کے قرب و جوار کے یہود اور منافقین کو پیغمبر اسلام کے خلاف نہ جنگ کر سکیں، چنانچہ یہود بنو نضیر کو وقتاً فوقتاً پیغمبر اسلام کی عداوت اور بد عہدی آکساتے رہتے تھے، مفسرین اور سیرت نگاروں نے وضاحت سے لکھا ہے کہ غزوہ بدر [رک باں] میں و کامرانی سے یہود بہت حیران ہوئے اور خیال کرنے لگے تھے کہ آپؐ نبی برحق ہیں یہ وہی نبی ہیں جن کی فتح و نصرت کی گواہی میں ہے، لیکن غزوہ احد میں بعض مسلمان میوں کی غفلت اور جلد بازی سے فتح کے بعد حانوں کو جو نقصان اٹھانا پڑا اس سے منافقین کی یہود کو بھی خوشی ہوئی اور آنحضرتؐ نبوت میں شک کرنے لگے؛ چنانچہ کعب بن ابی سفیان نے کہا کہ میں نے اپنے پیغمبر کو دیکھا کہ وہ اپنے رضاعی بھائی کے ہاتھوں قتل کیا اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو عہد شکن نضیر کی سرکوبی کے لیے نکلنا پڑا۔ بنو نضیر اپنے محفوظ قلعوں کا بڑا گھمنڈ تھا۔ پھر منافقین عبداللہ بن ابی نے بھی انہیں اپنی دکانیں دلائی تھیں، اس لیے آپؐ نے ماہ ربیع الاول میں چھ دن تک ان کا محاصرہ کیے رکھا، مگر وہ مدینہ منورہ سے جلا وطن ہونے پر راضی نہ ہوئے۔ کچھ شام کی طرف نکل گئے اور بعض یہود خیبر کے پاس پناہ لی اور اس طرح قریش کی ناکام ہونے کے ساتھ ساتھ یہود و منافقین میدان بھی خاک میں مل گئیں۔ سورۃ الحشر پس منظر میں نازل ہوئی (سیرۃ ابن ہشام، ۳ : ۱۰۰) بعد؛ السیرۃ النبویۃ، ۳ : ۱۰۰ بعد؛ روح

المعانی، ۲۸ : ۳۸ بعد؛ البیضاوی، ۲ : ۳۲۲ بعد؛ الکشاف، ۴ : ۹۹۹؛ المراغی، ۲۰ : ۳۰)۔

سورت کی ابتدائی آیات میں (۲ تا ۵) بنو نضیر کی بد عہدی اور انجام کا ذکر ہے، پھر مال غنیمت اور اس کی تقسیم و استحقاق کا بیان ہے (۶ تا ۱۰)۔ اس کے بعد منافقین کی سازشوں اور سزا کا تذکرہ ہے (۱۱ تا ۱۷)۔ سب سے آخر میں قرآن مجید کی اہمیت اور صفات باری تعالیٰ کے بیان کے ساتھ ساتھ مسلمانوں کو تقویٰ اور فلاح عقبی کی تلقین کی گئی ہے (۱۸ تا ۲۴)۔

امام ابوبکر الاندلسی نے احکام القرآن میں لکھا ہے کہ سورۃ الحشر میں گیارہ آیات ایسی ہیں جن سے فقہی احکام اور دینی مسائل مستنبط ہوتے ہیں۔ ان فقہی احکام و دینی مسائل کی مجموعی تعداد سیس تک پہنچتی ہے (احکام القرآن، ۴ : ۱۷۵۲ بعد)۔

ماخذ : (۱) البخاری : الجامع المصحح، قاہرہ ۱۳۲۰ھ؛ (۲) آلوسی : روح المعانی، قاہرہ بدون تاریخ؛ (۳) الزمخشری : الکشاف، بیروت ۱۹۶۷ھ؛ (۴) البیضاوی : انوار التنزیل و اسرار التأویل، لاہور، بدون تاریخ؛ (۵) المراغی : تفسیر المراغی، قاہرہ ۱۹۶۶ھ؛ (۶) ابن ہشام : السیرۃ، قاہرہ ۱۹۰۰ھ؛ (۷) ابن کثیر : السیرۃ النبویۃ، قاہرہ ۱۹۶۵ھ؛ (۸) ابوذر الغنئی : شرح السیرۃ النبویۃ، قاہرہ ۱۳۲۹ھ؛ (۹) السہلی : الروض الاثقب، قاہرہ ۱۳۳۶ھ۔

(ظہور احمد اظہر)

الحشاشون : (= الحشاشین) رک بہ الحشیشیہ ۔

حشمت : ایک ترکی شاعر، جو قاضی عسکر عباس آفندی کا بیٹا اور راغب پاشا کا ہم عصر اور منظور نظر تھا۔ اس نے فقہ اور دینیات کی تحصیل شروع کی، لیکن ابھی مدیسے کے مختلف درجوں کو

نامہ : یعنی ۱۱۷۲ھ / ۱۷۵۹ء میں شہزادی
ہبۃ اللہ کی ولادت کے موقع پر منعقدہ جشن کی کیفیت؛
سد الشعراء : ایک تصنیف، جو راغب پاشا سے
معنون ہے اور جس کے ساتھ اس کا لکھا ہوا ایک
منظوم مقدمہ بھی ہے۔ اس کی ایک اور تالیف
میں قرآن مجید کی ایک سورۃ اور چند احادیث کی
منظوم تفسیر و تشریح پیش کی گئی ہے۔

مآخذ : (۱) محمد ناجی : اساسی (۱۳۰۸ھ)، ص
۱۲۱ : (۲) ثریا : سجل عثمانی (۱۳۱۱ھ)، ۲ : ۲۳۳ : (۳)
'Geschichte der Osmanischen Dichtkunst : Hammer
'A History of Ottoman Poetry : Gibb (۴) : ۳۲۲ : ۲
: ۱۳۰ تا ۱۵۰ : (۵) Catalogue : Rieu، ص ۲۰۴
(THEODOR MENZEL)

* حشو : وہ چیز جو کسی نکیے، توشک یا
ترکاری وغیرہ کے اندر بھری ہو، بھرتی۔ (۱)
جملہ موصولہ میں۔ سیویہ صلے کو حشو سے موسوم
کرتا ہے (المفصل، طبع Broch، ص ۷۵) : (۲) کوئی
عبارت معترضہ، جس سے جملے کا کوئی حصہ نحوی
طور پر متعلق نہ ہو، مرادف اعتراض (حریری :
مقامات، ص ۸۵ تا ۸۶) : (۳) کوئی زائد از ضرورت
دلہ یا تکرار دلام یا بے قاعدہ عبارت، مثلاً صداع
الرأس (سر کا درد سر) [صداع کے معنی 'درد سر'
ہیں۔ اسے رأس (= سر) کی طرف مضاف کرنا بے معنی
ہے]۔ حشو اور تآکید میں یہ فرق ہے کہ تآکید
ہمیشہ کسی شبہے کو دور کرنے کے کام آتی
ہے (حریری، مقام مذکور) : (۴) علم عروض میں
[بحور و مسدس میں] شعر کے کسی مصرع کا
وہ حصہ جو پہلی اور آخری تناعیل [یعنی رکن] کے
درمیان ہوتا ہے (Darstellung der arabischen : Freytag
Verskunst، ص ۱۱۹، ۳۳۶، ۵۲۷)۔ کسی ایسے
شعر میں جو افاعیل کی چار بار تکرار سے بنا ہو حشو
نہیں ہوتا [البتہ بحر مثلث میں تکلف سے حشو

کے لئے کر پایا تھا کہ ۱۱۷۵ھ / ۱۷۶۱-۱۷۶۲ء
میں اپنے عجوبہ اشعار کی بنا پر وہ شاعر نورس آندی
کے ساتھ پروسہ میں اور بعد ازاں تنہا رودس
Rodos میں جلا وطن کر دیا گیا، جہاں وہ
۱۱۸۲ھ / ۱۷۶۸-۱۷۶۹ء میں فوت ہو گیا اور
مراد رئیس کے پہلو میں دفن ہوا۔

حشمت جیسا اچھا شاعر تھا ویسا ہی اچھا
قادر انداز (نشانہ باز نشانچی) اور شمشیرزن بھی
تھا۔ اس کی ذہنی قوت کا بڑا مظاہرہ اپنے پیشرو
شعرا کے خیالات اور الفاظ کی نقل کرنے اور انہیں
حسب مطلب اپنانے سے ہوتا ہے نہ کہ جدت تصنیف
میں۔ اس کی ذات میں [اس وقت کی] ترکی شاعری
(ایک طرح کی طفیلی شاعری جس کی نشو و نما کا
انحصار محض بیرونی دنیا میں مسلمہ شہرت پر ہے)
کی عام خصوصیت یعنی مہارت تقلید نے بڑھ کر
واقعی ایک غیر معمولی قوت تطبیق کی صورت
اختیار کر لی۔ اپنے قصائد میں وہ نفعی کی اور اپنی
غزلیات میں دوسرے متعدد شعرا کی تقلید کرتا ہے۔
اس نے ایک مقلد شاعر بننے کی بھی کوشش کی،
لیکن اس حیثیت سے وہ بہت معمولی مرتبے کا
مستحق ہے، تاہم اس کی مستقل نظموں میں، جو
تقلید سے نسبتاً آزاد ہیں، ایک زور دار اور استوار
اسلوب نمایاں ہے اور اپنے بلند مرتبہ حریفوں پر وہ
جس بیباکی سے حملہ کرتا ہے وہ جاذب توجہ ہے۔
اس کا دیوان خود اس نے نہیں بلکہ پروسہ کے

ایک عالم سید محمد سعید امام زادہ نے ایک مدحیہ
دیباچے کے ساتھ ۱۱۸۰ھ / ۱۷۶۶-۱۷۶۷ء میں
چار حصوں میں شائع کیا۔ اس کی منشور تصانیف
میں سے مندرجہ ذیل موجود ہیں : انتساب الملوك :
(سلطان شاہوں کی ملازمت)، یعنی ایک خواب جو
حشمت نے بزم خود مراد ثالث کی تخت نشینی
کے موقع پر دیکھا تھا؛ سوز نامہ یا ولایت

ہیں]۔
 مآخذ: (۱) التہانوی: کشف اصطلاحات الفنون،
 اول، ص ۲۹۵ بعد؛ (۲) جرجانی: تعریفات، طبع
 F. Ilgel، ص ۳۱، ۹۲۔
 (T. H. WEIR)
 حَشَوِيَّة: (= حَشَوِيَّة، حَشَوِيَّة یا أَهْلُ الْحَشْوِ)،
 اصطلاح، [جسے ان لوگوں کے لیے استعمال کیا جاتا
 جو ظواہر پر انحصار کر کے تجسیم کے قائل
 تھے۔ السبکی نے شرح الاصول ابن الحاجب میں
 کہ "کو راہ راست سے ہٹکا ہوا ایسا گروہ قرار
 ہے جو آیات مقدسہ کو ظاہری معنوں پر محمول
 ہیں اور عقیدہ رکھتے ہیں کہ اس سے
 مراد ہے۔] یہ لوگ ظاہری کلمات کو قابل
 سمجھتے تھے اور ان کی لفظی تاویل
 تھی۔ ان لوگوں میں سے بعض کے نام
 رستانی (طبع Cureton، ص ۷۷) نے بیان کیے
 جنہوں نے اس بنا پر ایک شہرت مذہب حاصل
 کی تھی اور جو نہ تو کرامیہ جماعت سے متعلق
 اور نہ اس شیعہ فرقے سے جس کا یہی مسلک
 سالیہ بھی (دیکھیے Goldziher، در ZDMG،
 ۷۹) انہیں لوگوں میں شامل ہیں۔
 یہ اصحاب الحدیث کی پوری جماعت کو
 کہتے تھے، اس لیے کہ وہ ایسے کلمات کا
 ال جائز سمجھتے تھے جن میں خدا کی طرف
 سے انسانی منسوب کیے گئے ہیں۔ [اگرچہ حشوۃ
 خصوص جماعت کے برعکس اصحاب الحدیث
 (ان) دیگر سلف صالحین کی طرح یہ کہتے تھے کہ
 النبیہ کے بارے میں ظواہر کلمات سے
 مراد ہے جو صحیح طور پر اللہ تعالیٰ کا مقصود
 وہ ان کلمات کا استعمال بالعموم لفظ
 "نفس" کے ساتھ کرتے تھے]۔
 مآخذ: (۱) G. van Vloten در Actes du XI^e

ہیں]۔
 مآخذ: (۱) التہانوی: کشف اصطلاحات الفنون،
 اول، ص ۲۹۵ بعد؛ (۲) جرجانی: تعریفات، طبع
 F. Ilgel، ص ۳۱، ۹۲۔
 (T. H. WEIR)
 حَشَوِيَّة: (= حَشَوِيَّة، حَشَوِيَّة یا أَهْلُ الْحَشْوِ)،
 اصطلاح، [جسے ان لوگوں کے لیے استعمال کیا جاتا
 جو ظواہر پر انحصار کر کے تجسیم کے قائل
 تھے۔ السبکی نے شرح الاصول ابن الحاجب میں
 کہ "کو راہ راست سے ہٹکا ہوا ایسا گروہ قرار
 ہے جو آیات مقدسہ کو ظاہری معنوں پر محمول
 ہیں اور عقیدہ رکھتے ہیں کہ اس سے
 مراد ہے۔] یہ لوگ ظاہری کلمات کو قابل
 سمجھتے تھے اور ان کی لفظی تاویل
 تھی۔ ان لوگوں میں سے بعض کے نام
 رستانی (طبع Cureton، ص ۷۷) نے بیان کیے
 جنہوں نے اس بنا پر ایک شہرت مذہب حاصل
 کی تھی اور جو نہ تو کرامیہ جماعت سے متعلق
 اور نہ اس شیعہ فرقے سے جس کا یہی مسلک
 سالیہ بھی (دیکھیے Goldziher، در ZDMG،
 ۷۹) انہیں لوگوں میں شامل ہیں۔
 یہ اصحاب الحدیث کی پوری جماعت کو
 کہتے تھے، اس لیے کہ وہ ایسے کلمات کا
 ال جائز سمجھتے تھے جن میں خدا کی طرف
 سے انسانی منسوب کیے گئے ہیں۔ [اگرچہ حشوۃ
 خصوص جماعت کے برعکس اصحاب الحدیث
 (ان) دیگر سلف صالحین کی طرح یہ کہتے تھے کہ
 النبیہ کے بارے میں ظواہر کلمات سے
 مراد ہے جو صحیح طور پر اللہ تعالیٰ کا مقصود
 وہ ان کلمات کا استعمال بالعموم لفظ
 "نفس" کے ساتھ کرتے تھے]۔
 مآخذ: (۱) G. van Vloten در Actes du XI^e

ہیں]۔
 مآخذ: (۱) التہانوی: کشف اصطلاحات الفنون،
 اول، ص ۲۹۵ بعد؛ (۲) جرجانی: تعریفات، طبع
 F. Ilgel، ص ۳۱، ۹۲۔
 (T. H. WEIR)
 حَشَوِيَّة: (= حَشَوِيَّة، حَشَوِيَّة یا أَهْلُ الْحَشْوِ)،
 اصطلاح، [جسے ان لوگوں کے لیے استعمال کیا جاتا
 جو ظواہر پر انحصار کر کے تجسیم کے قائل
 تھے۔ السبکی نے شرح الاصول ابن الحاجب میں
 کہ "کو راہ راست سے ہٹکا ہوا ایسا گروہ قرار
 ہے جو آیات مقدسہ کو ظاہری معنوں پر محمول
 ہیں اور عقیدہ رکھتے ہیں کہ اس سے
 مراد ہے۔] یہ لوگ ظاہری کلمات کو قابل
 سمجھتے تھے اور ان کی لفظی تاویل
 تھی۔ ان لوگوں میں سے بعض کے نام
 رستانی (طبع Cureton، ص ۷۷) نے بیان کیے
 جنہوں نے اس بنا پر ایک شہرت مذہب حاصل
 کی تھی اور جو نہ تو کرامیہ جماعت سے متعلق
 اور نہ اس شیعہ فرقے سے جس کا یہی مسلک
 سالیہ بھی (دیکھیے Goldziher، در ZDMG،
 ۷۹) انہیں لوگوں میں شامل ہیں۔
 یہ اصحاب الحدیث کی پوری جماعت کو
 کہتے تھے، اس لیے کہ وہ ایسے کلمات کا
 ال جائز سمجھتے تھے جن میں خدا کی طرف
 سے انسانی منسوب کیے گئے ہیں۔ [اگرچہ حشوۃ
 خصوص جماعت کے برعکس اصحاب الحدیث
 (ان) دیگر سلف صالحین کی طرح یہ کہتے تھے کہ
 النبیہ کے بارے میں ظواہر کلمات سے
 مراد ہے جو صحیح طور پر اللہ تعالیٰ کا مقصود
 وہ ان کلمات کا استعمال بالعموم لفظ
 "نفس" کے ساتھ کرتے تھے]۔
 مآخذ: (۱) G. van Vloten در Actes du XI^e

کے لیے اکثر استعمال کیا گیا ہے جس سے ایک طرح کا ابہام پیدا ہو گیا ہے، نسخوں میں ان دونوں کو اثر اکٹھا استعمال کیا گیا تھا۔

قدیم چین میں، ۱۲۰۰ تا ۵۰۰ ق م سے لے کر، جب *Rh-Ya* تالیف ہوئی، حشیش کا پودا *ma* معروف تھا۔ طیب *Hoa-tho* کے سوانح حیات میں حشیش کی بے حسّی پیدا کرنے والی خصوصیات کا اظہار عمل جراحی میں ملتا ہے۔ *Soubciran* نے *Tatarinov* کے تتبع اس کا جدید نام میں *ma-iao* بتایا ہے۔ ہیروڈوٹس *Herodotus* (پانچویں صدی قبل مسیح) نے بتایا ہے کہ تورانی (Scythians) جسم صاف کرنے کے لیے حشیش استعمال کرتے تھے۔ ایک بند جگہ میں سخت گرم پتھروں پر حشیش کو ڈال دیتے، اور اس وقت تک اس کی دھونی لیتے رہتے جب تک کہ سرور اور انبساط نہ پیدا ہو جاتا، پھر وہ رقص کرتے اور گاتے۔ جنسی لذت کو ابھارنے، بطور قاطع رباح اور کان کا درد دور کرنے کے لیے تخم حشیش کے استعمال پر جالینوس بحث کرتا ہے۔ *Paulus Aeginata* (ساتویں صدی عیسوی) حشیش کو بطور قاطع رباح استعمال کرتا تھا۔

حشیش دوا کے طور پر عرب، ایران، عراق، مصر اور ہندوستان میں استعمال کی جاتی تھی۔ ہر صغیر میں یہ سب سے پہلے برہمنوں کے ہاتھ لگی، جنہوں نے اسے ہندو مذہب اور رسوم میں استعمال کیا۔ بعد میں یہ لوگوں میں بھنگ (خشک پتے، جن کا سفوف بنا لیا جاتا ہے اور جس میں آنا اور گرم مسالہ ملا دیا جاتا ہے) اور گانجے کے طور پر مروج ہو گئی، جو بھل دار ہودوں کی بھول دار پتیاں ہیں۔ ہندوستان میں ابتدا میں اسے کھایا جاتا تھا، بعد میں اسے حقے میں پینا زیادہ عام ہو گیا۔ اصل میں گانجا ایک رال ہے جس کا رنگ سبزی مائل

ہم محض بتایا گیا ہے: چنانچہ حشیش کے لیے فارسی لفظ *گرگرنج* بعد کے اشوری لفظ *gurgurangu* سے نسبت رکھتا ہے۔ فہرست میں ایک اور ہم معنی لفظ *šami nissati* [سم نشاط؟] (- غم و اندوہ کی جڑی بوٹی) ہے۔ ایک دلچسپ اہم معنی سومیری لفظ *GĀN. ZI. GUN. NU* ہے، جہاں *GAN* کا مفہوم شاید *habbilu* لٹیرا، اور *ZI* گویا *napištu* (بمعنی روح) ہے اور *GUN. NU* ”موڑنا، بننا“ ہے؛ اس لیے اس سومیری لفظ کے پورے معنی ”پودا + متغذّر + بننا“ یا حشیش ہیں۔ بابلی طب میں اسے دوسرے اجزاء کے ساتھ خارجی طور پر معدے کی تکالیف، سوجن اور اعضائے اسفل کے بے کار ہو جانے میں اور داخلی طور پر اسے جذبات کو دہانے اور گردوں کی بتھری زائل کرنے کے لیے استعمال کیا جاتا تھا۔ آٹھویں صدی قبل مسیح کے آخر یا ساتویں صدی

قبل مسیح کے نصف اول میں ایک سرگونی *Sargonid* متن میں لفظ *qunnabu* یا *qunubu* کا ذکر کیا گیا ہے۔ اس کا متجانس عربی لفظ *قنب* اور فارسی لفظ *قنب*، اکثر حشیش کے بیج اور اس کی بے ہوشی پیدا کرنے والی خصوصیات کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ یونانی *Diocorides (Wellmann)* (۱۴۸ : ۳) اور *xávvavrig* اور لاطینی لفظ *Cannabis* بھی اس سے تعلق رکھتے ہیں۔

قدیم مصر (برلن اور *Ebers* کے اوراق بردی) میں حشیش کا ذکر ایک دوا کے طور پر آیا ہے، جسے حقے میں پیا جاتا تھا اور [خارجی طور پر] ضداد اور مرہم کے طور پر استعمال کرتے تھے۔

Laufer کے بیان کے مطابق فارسی بنگ ایک متغذّر چیز ہے جو تخم حشیش سے تیار کی جاتی ہے۔

بنگ، سنسکرت: بھنگا، آوستا: بنہا (نشہ آور) عربی:

بنجہ، برنگالی: بنگو *bango* اور فرانسیسی: *bangué* کے

معانی ہیں۔ قدیم عربی ادب میں بنج کا لفظ حشیش

کے طور پر ایک مسکر اور زہریلے پودے

کہا جاتا ہے اور بعض اوقات اس میں پتوں کا عرق ملا دیا جاتا ہے)۔

عمر بن یوسف بن رسول (م ۵۹۹ھ / ۱۲۹۸ء - ۱۲۹۵ء) اپنی کتاب المَعْتَمَدُ فِي الْأَدْوِيَةِ الْمُفْرَدَةِ (قاہرہ ۱۹۵۱ء، ص ۲۵۸، ۳۹۹ تا ۴۰۰) میں کان یا سر کے درد کے لیے قَنْب کے طور پر شاہدائق تجویز کرتا ہے۔ ابن رسول کہتا ہے کہ اس کی دو اقسام ہیں : ایک بستانی اور دوسری جنگلی۔ بیج سے نکالے ہوئے تیل کی خوراک سات درہم ہے۔ ساتویں صدی ہجری / تیرھویں صدی عیسوی کا ابن البیطار [رک بان] اپنی تصنیف جامع المفردات (۱۲۷۱ء، ۱۳۴۹ء، ۱۸۴۵ء) میں شاہدائق کا لفظ استعمال کرتا ہے: یہ بھی شاہ دانہ ”اناج کا بادشاہ“ سے نکلا ہے۔ تحفة الاحباب (ص ۴۴) میں قَنْب کو مراشی بتایا گیا ہے۔ مراشی میں حشیش معجون یا مختلف مرہجات میں ملا کر دی جاتی ہے۔ اسے لیف کے طور پر بھی تیار کیا جاتا ہے، جسے خاص طور پر زہریں طبقے کے لوگ نلیوں میں پتے ہیں۔ شمالی افریقہ کے دوسرے خطوں میں بھی اس کا استعمال ہوتا ہے۔

نشہ آور ہندوستانی بھنگ کے لیے حشیش کی ایک عام عربی اصطلاح کیونکر رائج ہوئی، اس کا یقینی علم نہیں۔ جو لوگ حشیش استعمال کرتے ہیں انہیں حشاشوں (ڈوزی، ۱: ۲۸۹) نیز حشیشیوں یا حشیشہ کہا جاتا ہے (لفظ حشیش کے اصل معنی ”خشک جڑی بوٹی“ تھے: یہ لفظ دواؤں میں کام آنے والے ہودوں کو حش (خشک کرنا) سے نکلا ہے)۔ یہ آخری نام شامی اسمعیلیوں کے لیے بھی استعمال ہوتا ہے، جن کے متعلق کہا جاتا ہے کہ انہوں نے اسے استعمال کیا، یا محض متعارف کیا [رک بہ حشیشہ]۔ الف ليلة وليلة (نواح ۵۶۰۰ / ۱۲۰۰ء) میں حشیش کے بکثرت حوالے ملتے ہیں۔ ان کے

زنگاری ہے۔ اس میں ایک مخصوص قسم کی بو ہوتی ہے۔ یہ رال چرس ہے۔ ہندوستان میں لوگ چمڑے کی صدریاں یا چمڑے کا لباس پہن کر شبنم کرنے کے بعد صبح سویرے بھنگ کے کھیت میں سے ہودوں کو ملتے روندتے ہوئے گزرتے ہیں۔ پھر اس کے اوپر ٹھیرے ہوئے رال دار مواد کو دھرج لیتے ہیں۔ یہی بازار میں بکنے والا گانجا ہے۔ بعض اوقات ہودے کو پاؤں کے نیچے روندنا جاتا، یا ہاتھوں میں ملا جاتا ہے۔ اس میں تعجب کی کوئی بات نہیں ہے کہ عربوں نے حشیش کا علم اس وقت حاصل کیا جب ان کے پیشرووں کو اسے بناتے اور طب میں استعمال کرتے ایک ہزار سال سے زائد عرصہ ہو چکا تھا۔ عہد اسلامی میں رال کو استعمال کرنے والے قدیم ترین اطباء میں سے ایک جابر بن حیان (دوسری صدی ہجری / آٹھویں صدی عیسوی) ہے۔ اس کی کتاب السموم (ص ۷۷ ب، ۱۳۱ ب) میں بھنگ، بیج کے نام سے مذکور ہے، جہاں بتایا گیا ہے کہ یہ بطور مخدر کے استعمال کی جاتی ہے۔

ابو منصور موتقی بن علی الہروی (چوتھی صدی ہجری / دسویں صدی عیسوی) اپنی کتاب الآبِيَّةُ عَنْ حَقَائِقِ الْأَدْوِيَةِ میں حشیش، شاہ دانج (آج تل، فارسی میں یہ لفظ تخم حشیش کے لیے استعمال ہوتا ہے) کے متعلق لکھتا ہے کہ یہ رسیاں بننے کی صنعت، اور طبی لحاظ سے درد سر اور کان کے درد کے لیے مفید ہے۔

ایک اور مترادف لفظ قَنْب کے تحت بنو مسیمون (۳۴۸ھ) بھی اسے شاہ دانج اور شاہ دانج البر (جنگلی حشیش) کہتا ہے۔ دراصل عربی مصادر میں یہ نام تخم کے لیے آئے ہیں نہ کہ رال یا پتوں کے لیے۔ Meyerhof کے بیان کے مطابق عربوں کے ہاں رال کا عام استعمال نہیں تھا (اسے آج کل حشیش

بیماری سے تحفظ کا ایک ذریعہ اور آسودگی کی ایک علامت سمجھتے ہیں۔

حشیش سے تیار کی ہوئی اشیا کو حقے یا سگریٹ میں ڈال کر مشرقی افریقہ، مدغاسکر اور جنوبی افریقہ میں بھی پیا جاتا ہے۔ مؤخر الذکر ملک میں، Pretoria کے دماغی امراض کے ہسپتال میں سترہ فی صد داخلوں کی ذمے دار حشیش سے تیار کی ہوئی dagga نام ایک مرلب ہے۔ Bushmen, Hottentots اور Kaffirs تمباکو کے بغیر یا تمباکو کے ساتھ حشیش پیتے ہیں۔ ترکی میں حشیش سے تیار کردہ اسرار ("خفیہ") نام ایک چیز تمباکو میں ملا کر پی جاتی ہے۔ وہاں پر یہ چپائی بھی جاتی ہے۔

شاء میں تئیر مقدار میں حشیش بوئی جاتی ہے۔ دمشق میں ایسے بہت سے اڈے ہیں جہاں حشیش اور افیون حقے یا سگریٹ میں پی جاتی ہیں۔ ازبکوں اور تاتاریوں میں بھی اس کی عادت پائی جاتی ہے۔

پاک و ہند میں، جہاں بعض لوگ حشیش کو حقے میں بھی پیتے ہیں، یہ ثابت کیا گیا ہے کہ اسے اعتدال کے ساتھ استعمال کرنے سے کوئی اخلاقی برائی نہیں پیدا ہوتی۔ دوسری طرف حد سے زیادہ استعمال جسمانی اور دماغی طور پر مضر ہے اور اخلاقی بے راہ روی کا باعث بنتا ہے۔ آج کل شام اور لبنان سے یہ دوا مصر میں ناجائز طور پر درآمد کی جاتی ہے۔ نشہ آور ادویہ کے متعلق قائم ہونے والے اقوام متحدہ کے ایک کمیشن نے ۱۹۰۰ء میں اعلان کیا تھا کہ ہندوستان میں چھ کروڑ مربع میٹر پر حشیش کی کاشت ہوتی ہے اور صرف شام اور لبنان میں تین سو ٹن سالانہ حشیش پیدا ہوتی ہے [آج کل اس کا استعمال یورپ، کنیڈا اور امریکہ میں بڑھتا جا رہا ہے]۔

یہاں ہم صرف چند ایسے طبیوں کا ذکر کریں گے

جس میں حشیش زیادہ تر لوگوں یا جانوروں کو دوا دینے کے لیے ایک ہودار چیز کے طور پر استعمال ہوتی ہے۔ مارکو پولو اپنے سفر نامے میں مدھوش کرنے والی چیز کے طور پر حشیش کے استعمال پر بحث کرتا ہے۔

ماضی قریب میں مصر میں حشیش کا استعمال اس قدر عام اور مضر صحت ہو گیا تھا کہ ہونا پارٹ نے حشیش سے بنی ہوئی اشیا کے پینے یا حقے میں ملا کر پینے کو ممنوع قرار دینے کے لیے احکام جاری کیے، لیکن یہ احکام بے اثر ثابت ہوئے، کیونکہ اس کا صدیوں سے عام استعمال ہو رہا تھا۔ [المقربزی اپنے زمانے کے متعلق لکھتا ہے کہ امیر سودون الشیخونی نے ۵۸۰/۱۳۷۸ء کے قریب سخت سزاؤں کے ذریعے بھی یہ کوشش کی کہ مصر کے اس طبقے کے لوگوں میں حشیش کی عادت بد کو روکے]۔

آج کل مختلف اغراض و مقاصد کے لیے پاک و ہند، ایشیائے کوچک، مصر، اور افریقہ کے دوسرے حصوں میں حشیش کی ادویہ کا استعمال عام ہے۔ آج بھی مصر میں حشیش بہت مستی ہے اور اسے غریب لوگ حقے یا سگریٹ میں عام طور پر پیتے ہیں۔ طرابلس سے لے کر مراکش تک کے خطے، خاص طور پر الجزائر پر بھی یہ بات صادق آتی ہے۔ افریقہ کے مغربی ساحل میں حبشی بھنگ کی کاشت کرتے ہیں اور قازہ یا خشک پتوں کو نلیوں میں ڈال کر پیتے ہیں، جن میں دھپکنے ہوئے کوئلے کا ایک ٹکڑا ہوتا ہے۔ ریف میں سنوسی اسے مذہبی تقاریب میں استعمال کرتے ہیں۔ کانگو پر بھی یہ بات صادق آتی ہے، جہاں Baka اور Baile قبائل نے بعض قدیم اشیائے حشیش کو ترک کر دیا ہے اور ان کی جگہ حشیش یا حشیشی شروع کر لی ہے۔ وہ حشیش کو

جنہوں نے حشیش کے استعمال پر بہت مہارانہ قابلیت کے ساتھ اظہار خیال کیا ہے۔ ان میں سب سے پہلے Prospero Alpino کا نام لیا جاسکتا ہے، جس نے ۱۵۸۱ سے ۱۵۸۴ء تک وینس کے قونصل خانے کے طبیب کی حیثیت سے مصر میں کام لیا۔ وہ حشیش (assis) کا حال اچھی طرح بیان کرتا ہے۔ اس نے ہچشم خود اس کے استعمال کرنے والوں کو کیف و سرور کی حالت میں بیخود دیکھا تھا۔ جہاں تک ہندوستان کا تعلق ہے سب سے پہلے پرتگالی Garcia da Orta (۱۵۶۳ء) نے "bangu" (= بھنگ، جو سنسکرت کے لفظ "bhanga" سے مشتق ہے) کے ہودے اور اس کے منشی اثرات کا ذکر کیا ہے اور ہسپانوی Christoval Acosta نے ۱۵۷۶ء میں اس کی تصویر بنائی۔ نشیلی جڑی بوٹیوں کا استعمال درویشوں اور فقیروں میں بہت عام تھا اور شہزادوں اور امرا کے لیے بھی ان کا استعمال کوئی غیر معمولی بات نہ تھی۔ ایرانیوں کے ہاں ہندوستانی نام بصورت بنگ ہر نشیلی چیز کے لیے عام ہو گیا اور یہ نام سیکران (henbane) کو دیا جانے لگا (قبّ بَنج)۔ جنوبی ایران میں سترھویں صدی عیسوی میں جرمن طبیب اور ماہر علوم طبیعی اینگل برٹ کیمپفر Engelbert Kämpfer ۱۶۸۵ء کے قریب اس بات کی تحقیق کر چکا تھا کہ جہاں تک مادہ اور نہ ہودوں کی ساخت کا تعلق ہے، ہندوستانی بھنگ اور یورپی بھنگ دونوں ایک دوسری سے اس طرح ملتی جلتی ہیں "جیسے ایک انڈا دوسرے انڈے سے مشابہ ہوتا ہے"۔ اس نے بھنگ کے ان بیجوں کو جو بندر عباس کی گرم فضا میں نشہ آور ثابت ہوئے تھے، اصفہان میں بویا جو بلند اور سرد تر علاقہ ہے؛ مگر ان بیجوں سے جو ہودے نکلے، انہیں اس نے بے ضرر پایا۔

موجودہ زمانے میں اس بات کی تصدیق ہو گئی ہے کہ قنب ہندی (Cannabis indica) [یعنی گانجہ] cannabis sativa L. کی صرف ایک فعلیاتی (Physiological) قسم ہے، جو گرم آب و ہوا میں پیدا ہوتی ہے اور اس کے مادہ ہودے کی یہ خاصیت ہے کہ اس کے غدے کے روئیں بہت زیادہ نشوونما پاتے ہیں لہذا اس میں رال (resin) کا مادہ زیادہ ہوتا ہے۔ حشیش کا فعال جز رال ہی میں ہوتا ہے، جسے Cannabinin کہتے ہیں (L. Siebold اور Bradbury، ۱۸۸۱ء)۔ یہ ایک زردی مائل سبز رنگ کا القی نما (alkaloid) مادہ ہوتا ہے اور گہرے بھورے رنگ کا رال نما مادہ (Cannabinol) بھی زیادہ مؤثر ہوتا ہے۔ اس کا اثر دوسرے منشی زہروں کی طرح ایک نشاط آور کیف کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے جس میں بہت زیادہ قہقہے لگانے کو دل چاہتا ہے اور بعد ازاں بے خودی اور ہذیان کی کیفیت پیدا ہو جاتی ہے جس کے ساتھ اوہام اور باطل خیالات بھی موجود ہوتے ہیں جو اس نشے کی خاص علامت ہیں۔ غصے کے دورے بھی پڑتے ہیں (خصوصاً اگر اس میں سیکران (henbane) کے کسی مرکب کی آمیزش بھی ہو)۔ اگر اسے مسلسل طور پر زیادہ مقدار میں کھایا جائے تو افسردگی پیدا ہو جاتی ہے، قوت ارادی جاتی رہتی ہے، اور سکتے کا دورہ بھی پڑ جاتا ہے (یہ چیز درویشوں میں خاص طور سے دیکھی جاتی ہے) اور انسان بالکل ہی کودن بن جاتا ہے۔

مصر کے ہاگل خانوں میں جو لوگ ہند تھے اور حشیش کا دم لگانے والے تھے ان کی تعداد ایک زمانے میں تیس فیصد تھی (Moreau)۔ جب (۱۸۶۸ء) سے "ہندوستانی" بھنگ کی کاشت اور اس کی درآمد مصر میں ممنوع قرار دی گئی اور

zennamen، لائیوزک ۱۸۸۱ء؛ (۱۵) ابن میمون : شرح أسماء العقار، طبع Max Meyerhof، در MIE، ج ۳۱ (۱۹۳۰ء)؛ (۱۶) The Merck Index، نیویارک ۱۹۳۰ء، ص ۱۱۷؛ (۱۷) Indian : A. K. Nadkarni، (۱۸) S. de Sacy، Materia Medica، Mémoires de l'Académie des Inscriptions et Belles-lettres، پیرس ۱۸۱۸ء، ۲/۴ : ۵۵ تا ۵۹؛ (۱۹) Das Buch der Gifte des Jābir ibn : Alfred Siggel، J. L. Soubeiran (۲۰)؛ ۱۹۰۸ء Wiesbaden، Hayyān، La matière médicale chez les Chinois، پیرس ۱۸۷۳ء، ص ۱۳۳ تا ۱۳۰؛ (۲۱) A : R. C. Thompson، dictionary of Assyrian botany، لندن ۱۹۴۹ء، ص ۲۲۰ تا ۲۲۲؛ (۲۲) تحفة الاحباب، طبع H. P. J. Renaud و G. S. Colin، پیرس ۱۹۳۳ء؛ (۲۳) United Nations، Report of the Commission on : and Social Council، Narcotic Drugs (Fifth Session)، دسمبر ۱۹۵۰ء؛ (۲۴) Pedanii Dioscurides...De Materia : Max Wellmann، P.B. Wilkinson، برلن ۱۹۵۸ء، (بار دوم)؛ (۲۵) The British Journal of Inebriety، ج ۲۷ (اکتوبر ۱۹۲۹ء)؛ [نیز رک بہ حشیش، در ژور، لائن، بار اول اور جو مآخذ وہاں درج ہیں]۔

(M. LEVEY و M. MEYERHOF)

الحشیشیۃ : [= الحشیشیون، الحشاشون، الحشاشین]؛ یہ نام ازنہ متوسطہ میں اسمعیلی فرقہ کی نزاری شاخ کے شام میں رہنے والے پیرووں کا پڑ گیا تھا۔ صلیبیوں نے اس نام کو شام سے یورپ میں پہنچا دیا۔ صلیبیوں کے مغربی ادب نیز یونانی اور عبرانی کتابوں میں یہ نام مختلف شکلوں کے ساتھ وارد ہوتا ہے۔ فدائی کی شکل میں اس نے آخر کار فرانسیسی اور انگریزی میں راہ پائی اور اس کی مترادف شکلوں میں اطالوی، ہسپانی اور دوسری زبانوں میں۔ معلوم ہوتا ہے کہ

انگریزی پولیس نے ۱۸۸۴ء سے قانون کو سختی سے نافذ کیا، اس وقت سے یہ تعداد گھٹ کر آٹھ فی صد ہو گئی ہے اور اب غالباً اور بھی زیادہ کم ہو گئی ہوگی۔

مآخذ : Die phar- : Abdul-Chalig Achundow :

makologischen Grundsätze des Abu Mansur Muwaffuk bin Ali Harawi, Historische Studien aus dem pharmakologischen Institute der Kaiserlichen

Universität Dorpat، ۳ (۱۸۹۳ء) : ۱۳۹، بعد :

Materia Indica : W. Ainslie، لندن ۱۸۲۶ء،

Des Pedantos : J. Berendes (۳)؛ ۱۰۸ تا ۱۱۱؛

Dioskurides...Arzneimittellehre، سٹاکارٹ ۱۹۰۲ء،

ص ۳۵۹؛ (۴) Bulletin on : R. J. Bouquet،

Narcotics، ج ۲ (اقوام متحدہ کا شعبہ امور عمرانیہ)،

عدد ۴؛ (۵) Indigenous Drugs of India : R. N. Chopra،

کلکتہ ۱۹۳۳ء، ص ۷۳، بعد : H. von Deines (۶)

Grundriss der Medizin der alten : H. Grapow

Wörterbuch der Aegyptischen : ج ۶، Aegypten

Drogennamen، برلن ۱۹۵۹ء، ص ۴۹۳؛ (۷) جالینوس :

De aliment. facultat.، 1 lib.، باب ۱؛ (۸) وہی

مصنف : De simplic. facultat.، ۷ lib.؛ (۹) M. G. S.

The Order of Assassins : Hodgson، ہیک ۱۹۵۵ء،

ص ۱۳۳ تا ۱۳۹؛ (۱۰) Indian : D. McL. I. Johnson،

hemp a social menace، لندن ۱۹۵۲ء؛ (۱۱) B. Laufer،

Sino-Iranica, Field Museum of National History،

Anthropological series، شکاگو ۱۹۱۹ء، ۳/۱۰ : ۵۸۲؛

Mediaeval Arabic bookmaking : Martin Levey (۱۲)

and its relation to early chemistry and pharma-

cology، در Transactions of the American Philoso-

phy، ۶۰ (۱۹۶۲ء)؛ (۱۳) L. Lewin،

Die Gifte in der Weltgeschichte، برلن ۱۹۲۰ء، ص

Aramaäische Pflanz : I. Loew، (۱۴)؛

پہلے پہل یہ لفظ دین دار یا جوشیلے کے معنی میں استعمال ہوتا تھا، اس طرح فدائی [رک بآن] کے ساتھ مطابقت رکھتا تھا۔ بارہویں صدی عیسوی میں بھی پرووینسلی Provençal شعرا خواتین کے ساتھ اپنی جان نثارانہ محبت میں اپنا موازنہ فدائیوں کے ساتھ کرتے تھے (The troubadours : F. M. Chambers and the Assassins، در Modern Language Notes، ۱۹۴۹ء، ۶۴ : ۲۳۵ بعد؛ Über : D. Scheludko die arabischen Lehnwörter im Altprovenzalischen، ۱۹۲۷ء : ۲۲۳)، لیکن جلد ہی نزاریوں کی سفاکانہ تدبیروں، نہ نہ ان کی فدائیت نے، یورپی زائرین کو مشرق کی طرف دھینچا اور اس لفظ کو نئے معنی دیے اور شام میں ایک ہر اسرار فرقے کا نام ہونے کی وجہ سے فدائی قاتل کے معنی میں ایک اسم نکرہ بن گیا۔ دانتے (lo perfido assassin...)، در Inferno، ۱۹ : ۴۹ تا ۵۰) پہلے ہی اسے استعمال کر چکا ہے اور چودھویں صدی عیسوی کے نصف آخر میں اس کے شارح Francesco da Buti نے اس کی یہ توضیح کی ہے کہ فدائی سے مراد وہ شخص ہے جو روپیہ لے کر (اجیر بن کر) کسی دوسرے کو قتل کر دے۔

سترہویں صدی اور اٹھارہویں صدی عیسوی کے دوران میں فدائی کے نام اور اس نام سے مشہور ہونے والے اولین فرقے یورپی علما کی توجہ کا مرکز بنے رہے، جنہوں نے اس کی اصل اور اہمیت کی توضیح کے متعدد نظریات پیش کیے، جن میں سے بیشتر غیر حقیقی ہیں؛ البتہ Siivestre de Sacy نے اپنی تصنیف Mémoire sur la dynastie des Assassins et sur l'origine de leur nom میں اس لفظ کی اصل حقیقت سے پردہ اٹھایا۔ یہ کتاب ایک مقالے کی صورت میں ۱۸۰۹ء میں "Institute" میں پڑھی گئی اور

۱۸۱۸ء : ۱ : ۸۰ تا ۸۱) Mémoires de l'Institut Royal d'histoire et de littérature = Orientales، پیرس ۱۸۱۸ء، ص ۳۲۲ تا ۴۰۳) میں شائع ہوئی۔ عربی مخطوطات، بالخصوص ابوشامہ کی تاریخ سے استفادہ، کرتے ہوئے وہ سابقہ توضیحات کا جائزہ لیتا ہے اور انہیں رد کر دیتا ہے اور ثابت کرتا ہے کہ لفظ Assassin عربی حشیش [رک بآن] سے متعلق ہے۔ اس کا خیال ہے کہ صلیبی جنگوں کے متعلق تاریخی تصانیف میں Heyssisini، Assissini، Assassini وغیرہ کی مختلف صورتیں عربی کے الفاظ حشیشی (جمع حشیشیہ یا حشیشین) اور حشاش (جمع حشاشین) سے نکلی ہیں۔ اس کی تصدیق میں اس نے بہت سی عربی عبارتیں پیش کی ہیں، جن میں اس فرقے کے لوگوں کو "حشیش" کہا گیا ہے، لیکن ایسا ایک بھی حوالہ پیش نہیں کیا جس میں انہیں حشاش کہا گیا ہو۔ اس کے بعد نئی کتابیں جو سامنے آئی ہیں ان سے لفظ حشیشی کی تو خاصی تصدیق ہو گئی ہے، لیکن اب تک ایسی کوئی کتاب سامنے نہیں آئی جس میں انہیں حشاش کہا گیا ہو؛ نیز معلوم ہوتا ہے کہ S. de Sacy کی توضیح کا یہ حصہ اور عربی لفظ حشیش سے مأخوذ تمام یورپی صورتیں قابل قبول نہیں۔

اس نئی تعبیر و توجیہ سے اس اصطلاح کے معنی کا مسئلہ پھر ابھرتا ہے۔ حشیش درحقیقت اردو کے لفظ بھنگ (cannabis sativa) کا عربی متبادل ہے اور حشاش بھنگ پینے والے کا ایک عام نام ہے، تاہم De Sacy بہت سے متأخر مصنفین کی اس رائے کو تسلیم نہ کرتے ہوئے کہ فدائیوں کو یہ نام اس لیے دیا جاتا تھا کہ وہ اس کے عادی تھے، کہتا ہے کہ اس نام کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ اس فرقے کے رہنما حشیش کا خفیہ استعمال کرتے تھے

پہلے پہل یہ لفظ دین دار یا جوشیلے کے معنی میں استعمال ہوتا تھا، اس طرح فدائی [رک بآن] کے ساتھ مطابقت رکھتا تھا۔ بارہویں صدی عیسوی میں بھی پرووینسلی Provençal شعرا خواتین کے ساتھ اپنی جان نثارانہ محبت میں اپنا موازنہ فدائیوں کے ساتھ کرتے تھے (The troubadours : F. M. Chambers and the Assassins، در Modern Language Notes، ۱۹۴۹ء، ۶۴ : ۲۳۵ بعد؛ Über : D. Scheludko die arabischen Lehnwörter im Altprovenzalischen، ۱۹۲۷ء : ۲۲۳)، لیکن جلد ہی نزاریوں کی سفاکانہ تدبیروں، نہ نہ ان کی فدائیت نے، یورپی زائرین کو مشرق کی طرف دھینچا اور اس لفظ کو نئے معنی دیے اور شام میں ایک ہر اسرار فرقے کا نام ہونے کی وجہ سے فدائی قاتل کے معنی میں ایک اسم نکرہ بن گیا۔ دانتے (lo perfido assassin...)، در Inferno، ۱۹ : ۴۹ تا ۵۰) پہلے ہی اسے استعمال کر چکا ہے اور چودھویں صدی عیسوی کے نصف آخر میں اس کے شارح Francesco da Buti نے اس کی یہ توضیح کی ہے کہ فدائی سے مراد وہ شخص ہے جو روپیہ لے کر (اجیر بن کر) کسی دوسرے کو قتل کر دے۔

سترہویں صدی اور اٹھارہویں صدی عیسوی کے دوران میں فدائی کے نام اور اس نام سے مشہور ہونے والے اولین فرقے یورپی علما کی توجہ کا مرکز بنے رہے، جنہوں نے اس کی اصل اور اہمیت کی توضیح کے متعدد نظریات پیش کیے، جن میں سے بیشتر غیر حقیقی ہیں؛ البتہ Siivestre de Sacy نے اپنی تصنیف Mémoire sur la dynastie des Assassins et sur l'origine de leur nom میں اس لفظ کی اصل حقیقت سے پردہ اٹھایا۔ یہ کتاب ایک مقالے کی صورت میں ۱۸۰۹ء میں "Institute" میں پڑھی گئی اور

نتیجہ ہے۔ اس زمانے میں حشیش کا استعمال اور اس کے اثرات معلوم تھے اور خفیہ نہ تھے؛ کسی فرقے کی جانب سے حشیش کے استعمال کی تصدیق نہ تو اسمعیلی اور نہ ثقہ سنی مصنفین کرتے ہیں۔ حشیشیہ کا نام بھی شام تک محدود ہے (قبّ ہوتسما : *Recuell*، ۱ : ۱۹۵؛ ابن میسر : *Annales*، ص ۶۸) اور شاید غلط استعمال کی وجہ سے ہے۔ معاصر ایرانی یا کسی اور غیر شامی اسمعیلی نے یہ نام کبھی استعمال نہیں لیا؛ شام میں خود اسمعیلی اسے استعمال نہیں کرتے تھے (ماسوا ایک مناظراتی رسالے کے جسے فاطمی خلیفہ الأمر نے اپنے نزاری مخالفوں کے خلاف شائع کرایا، A. A. A. Fyze : *الهدایة الأمریة*، لنڈن و بمبئی ۱۹۳۸ء، ص ۲۷) اور غیر اسمعیلی مصنفین نے بھی کبھی کبھی استعمال کیا ہے؛ چنانچہ المقریزی، حشیش کی اصل اور اس کے استعمال کے متعلق ایک نسبت لمبی بحث میں کسی ایرانی اسمعیلی کا ذکر کرتا ہے، جو آٹھویں صدی ہجری کے تقریباً آخر میں قاہرہ آیا اور اس نے حشیش کا ایک خاص آمیزہ تیار کر کے فروخت کیا۔ وہ اسمعیلیوں کو حشیشیہ نہیں کہتا اور نہ اس فرقے ہی کا حشیش سے کسی خاص تعلق کا ذکر کرتا ہے (الخطّط، طبع بولاق، ۲ : ۱۲۶ تا ۱۲۹)۔ اس طرح 'حشیشی' اسمعیلیوں کے ضمن میں شام تک محدود مقامی نام معلوم ہوتا ہے (شاید نفرت کے اظہار کے لیے۔ اس کے ذریعے وہ ان کے کردار پر تنقید کر رہا ہے۔ وہ یہ نہیں کہتا کہ یہ ان کی خصوصیت ہے)۔

مآخذ : (۱) B. Lewis : *The sources for the history of the Syrlon assassins*، *Speculum*، ۲۷ : ۱۹۵۲ (۲) وہی مصنف : *The Ismā'īlites and the Assassins*، در *A history of the Crusades*، طابع اعلیٰ K. M. Setton، ج ۱ :

۱۔ یہ خیال میں یہ اس لیے کیا جاتا تھا کہ وہ اپنے نظموں کو اس بہشت کی نعمتوں کا پہلے سے ذائقہ چکھا دیں، جو ان کے مقاصد کی تکمیل کے بعد ان کا منتظر ہے۔ وہ اس توجیہ کا تعلق مارکوپولو کی بیان کردہ کہانی کی جنت کے خفیہ باغات سے قائم کرتا ہے جن میں مدہوش فدائیوں کو داخل کیا جائے گا۔ اس قسم کے اشارے مشرقی اور مغربی ادب کی دوسری کتابوں میں بھی پائے جاتے ہیں (مارکوپولو، طبع P. Pelliot و A. C. Moule، لنڈن ۱۹۳۸ء، ۱ : ۳۰ بعد؛ قبّ *Chronicon : Arnold of Lübeck*، *Slavorum*، ۳ : ۱۶؛ *Sur le paradis : J. von Hammer*، *du Vieux de la Montagne*، در *Fundgruben des Orients*، ۳ (۱۸۱۳ء) : ۲۰۱ تا ۲۰۷)۔ اس نے ایک عربی عشقہ داستان بھی نقل کی ہے، جس میں استعمال کی جانے والی نشہ آور چیز کو بچ نہا گیا ہے۔ یہ کہانی قدیم ہے اور اس کی قدیم ترین روایت (یعنی Lübeck کے آرسلڈ والی) یقیناً بارہویں صدی عیسوی کے اواخر کی ہے۔ وہ کہتا ہے کہ ان کا سردار انہیں خود خنجر دیتا ہے، جو اس مخصوص کام کے لیے پہلے سے تیار ہوتا ہے اور پھر "et tunc poculo cos quodam, quo in extasim vel amentiam rapiantur, inebriat, et eis magicis suis quedam sompnia in fantastica, gaudiis et deliciis, immo nugis plena, ostendit, et hec eternaliter pro tali opere eos habere contendit" (در *Germaniae historiae*، ہینور ۱۸۶۹ء، ۲۱ : ۱۷۹)۔ اس قصے کو، جو حشیش کے خوابوں کی قدیم ترین سرگزشت ہے، متأخر مصنفوں نے روایتوں کے ساتھ دہرایا ہے۔ تاہم یہ کہانی کو ایک عوامی کہانی ہے، جو شاید عام خیال کا سبب ہونے کے بجائے ایک

قریب، جو آق سرے کے پاس ہے؛ کلیسا حصار (= گرجا گھر والی گڑھی)، نیکہ Nigle کے جنوب میں طیانہ Tyana کی جائے وقوع پر؛ قرہ حصار دہلو: قضاے دہلو (ضلع قہصریہ، صوبہ انقرہ) میں ایک گاؤں، جو نیکہ اور قہصریہ کے درمیان ہے، جہاں اب بھی ایک قصر کے آثار دکھائی دیتے ہیں، جسے زنجبار کہتے ہیں؛ اسکی حصار (= قدیم قصر): ایک گاؤں، جس کے آثار شکستہ گبز Gebize، یعنی قدیم لیسیہ Lybissa میں ہیں؛ قدیم لودیسیا ادلیکم Laodicea ad Lycum کی جائے وقوع: دنزلی Denizli کے شمال میں؛ حصار جی (= چھوٹا قصر): ایک گاؤں، جو ناحیہ آلا چام (قضاے باقرہ ضلع سانسون، صوبہ طربزون) میں ہے؛ آخر میں حصار لبق: بیغا کی سنجاق میں، جو قدیم ٹرائے Troy کے محل وقوع پر ہے۔

مأخذ (۱) علی جواد: لغات جغرافیہ، ص ۳۲۹،

۹۰۳، ۳۳۰۔

(CL. HUART)

- حصار: (محاصرہ)، مندرجہ ذیل مقالے میں جنگی محاصرے کے فن اور محاصرہ ڈال کر جنگ و قتال کرنے کا ذکر ہے۔ قلعہ بندی پر معلومات کے لیے رک بہ برج، حصن، قلعہ اور سور، نیز جیش، حرب (فن) [نیز دیکھیے فخر مدبر: آداب الحرب والشجاعة]۔

عمومی کوائف

قدیم زمانے میں ان ممالک میں جہاں بڑے بڑے شہروں کے گرد حصار ہوتا تھا اور جہاں ازمنا متوسطہ میں دیہات کے ارد گرد قلعہ بندیاں (حصن وغیرہ) ہوتی تھیں، محاصرے ڈال کر جنگ کرنا بھی جنگ و قتال کی ایک قسم تھی، خصوصاً جب لوٹ مار کے بجائے کشتورکشی مطمح نظر ہوتا تھا۔ اگرچہ مکمل محاصرے کے لیے موجودہ فوج

'M. W. Baldwin، The first hundred years فیلاڈلفیا ۱۹۰۰ء، ص ۹۹ تا ۱۳۲؛ M.G.S. Hodgson (۳)؛ The Order of Assassins، ہیک ۱۹۰۰ء، خاص طور پر ص ۱۳۳ تا ۱۳۷۔ اس فرقے کی تاریخ کے لیے رک بہ اسمعیلیہ اور نزاریہ۔

(B. Lewis)

⑧ الحشیشیون: رک بہ الحشیشیہ۔

• حصار: (ع) قصر، قلعہ، کوٹ، گڑھی (عربی حصر سے مشتق ہے، جس کے معنی ہیں دہانا، گھیرا ڈالنا، تاکہ قبضے میں لے لیا جائے؛ حاصر = "حاطہ کرنا یا محاصرہ کرنا")۔

آناتولی حصار ایک قلعے کا نام ہے، جو اب شکستہ حالت میں ہے اور جسے عثمانی سلطان بایزید اول یلدرم نے باسفورس کے کنارے تبدیل یی اور گوک صو (= ایشیا کے میٹھے پانی) کے درمیان بنوایا تھا تا کہ قسطنطنیہ کے محاصرے میں سہولت ہو جائے۔ حصار اور روم اہلی حصار (جسے محمد ثانی نے ۱۴۵۲ء میں اول الذکر کے مقابل بنوایا تھا) دونوں کو تمام راستے (آہناے باسفورس) پر کامل اقتدار حاصل تھا اور واقعہ یہ ہے کہ اسی لیے مؤخر الذکر کا نام بوغاز قازان (= گلا کاٹنے والا) پڑ گیا (رک بہ بوغاز)۔

حصار کا لفظ ایشیائے کوچک کے بہت سے مقامات کے ناموں میں ملتا ہے: قرہ حصار صاحب (= وزیر کی سیاہ گڑھی): افیون قرہ حصار کا سرکاری نام جو خداوندگار کے صوبے میں ہے؛ شپین قرہ حصار (= سیاہ پھٹکری کی گڑھی): صوبہ طربزون میں؛ آیدین گوزل حصار (= شہزادہ آیدین کا خوبصورت محل): قدیم ترالس (Tralles)؛ آق حصار (= قصر ایض): یعنی لیڈیا میں ثیاترا Thyatira؛ میں؛ عرب حصار (= عرب گڑھی)، یعنی الباندہ؛ فوج حصار (= مینڈھا گڑھی)، توز گول کی جھیل کے

برقرار رکھتے ہوئے کسی خد تک فنی ترقی کر لی تھی اور ازنہ متوسطہ کے نصف آخر میں ان کا پہلے سے زیادہ استعمال ہونے لگا تھا۔ جہاں تک ممکن ہوتا، محاصرین خندق عبور کرنے کے لیے اس کے ایک حصے کو بھر لیتے تھے۔ جہاں تک شہروں کا تعلق تھا، وہاں یہ کوشش کی جاتی کہ اچانک حملہ کر دیا جائے یا [بعض لوگوں کی] غداری سے فائدہ اٹھاتے ہوئے سیڑھیاں لگا کر دیواروں پر چڑھا جائے۔ سب سے پہلے داخل ہونے والا شخص دوڑ کر پیچھے آنے والوں کے لیے دروازہ کھول دیتا۔ یہ حکمت عملی صرف رات ہی کو کامیاب ہو سکتی تھی۔ اگر سطح زمین اجازت دیتی تو محاصرین لکڑی کے بنے ہوئے برجوں کو کھینچ کر قلعہ بندیوں کے نیچے لے آتے تھے۔ یہ برج (دباہے) کئی کئی منزلہ ہوتے تھے اور حملہ آور ان کے اوپر بیٹھ کر قلعے کی دیواروں پر چڑھے ہوئے دشمنوں سے لڑ سکتے تھے اور بالآخر حملہ کر دیتے تھے۔ بڑی کوشش یہ ہوتی کہ شہر کی دیواروں کے پشتوں کو توڑ دیا جائے اور سرنگوں یا دوسرے جنگی آلات سے قلعے کی دیواروں میں شکاف ڈال کر انہیں ڈھا دیا جائے۔ سرنگ بنانے میں خراسانی بڑے استقلال اور صلاحیت کا ثبوت دیتے تھے۔ یہ سرنگیں شہر پناہ سے باہر محصورین کی نظروں سے بچ کر کھودی جاتی تھیں۔ انہیں لکڑی کے ساز و سامان سے سہارا دے کر منتخب نشانے تک لے جایا جاتا تھا۔ اس کے بعد لکڑی کو آگ دکھائی جاتی، جس کے نتیجے میں زمین (اگر چٹان نہ ہوتی) دھنس جاتی اور اس کے ساتھ عمارت زمین بوس ہو جاتی۔ محصورین بھی اپنے بچاؤ کے لیے ہر وقت سرنگیں کھود کر دشمن کا راستہ روک لیتے تھے۔ محاصرے کے آلات کی دو قسمیں تھیں: بعض سے دیوار میں کسی خاص جگہ پر براہ راست ضربیں

ماری جاتی ہوتی تھیں، تاہم ان سے محصور قلعہ ٹکے آنے جانے کا راستہ مسدود ہو جاتا تھا۔ اگر باہر سے کسی قسم کی مدد نہ پہنچتی یا کسی ترکیب سے محاصرین منتشر نہ ہو سکتے تو قحط یا اس کے اندیشے سے محصورین مزاحمت سے دستبردار ہو جاتے تھے۔ اگر ذخیرہ رسد کافی ہوتا یا کسی فرمانروا سے وفاداری اور جلد چھٹکارے کی امید میں محصورین کا حوصلہ بلند ہوتا تو وہ دیر تک اڑے رہتے تھے۔ بعض اوقات جب محصورین طویل جنگ [رک بہ حرب] کے لیے اچھی طرح تیار نہ ہوتے اور سوائے فرمانروا کے انہیں اپنے فائدے کی کوئی صورت نہ نظر آتی تو وہ دل برداشتہ ہو کر جنگ سے ہاتھ اٹھا لیتے تھے۔ ایسے خانہ بدوش محاصرین جن کے پاس محاصرے کے لیے ساز و سامان نہ ہوتا اور نہ وہ زراعت کو کچھ اہمیت دیتے، تباہی مچا کر شہروں کی تسخیر کر لیتے، جس سے شہری ہمیشہ کے لیے برباد ہو جاتے تھے، لیکن باقاعدہ افواج، جنہیں اس منفعت کا اندازہ تھا جو زمین کے مالے کے تحفظ سے حاصل ہوتی ہے اور جو عوام کے ہم آواز ہو کر کسی ملک کی بربادی کو سب سے بڑا جرم مانتے تھے، جہاں طبعی حالات کے تحت سرکاری محاصل کی بازیافت مشکل ہو جاتی ہے، کھڑے درختوں اور آبپاشی کے وسائل کو کچھ نقصان نہیں پہنچاتے تھے۔ سچ بوجھ تو فوجی اقدام کے علاوہ محاصرین کا سب سے بڑا مقصد یہ ہوتا تھا کہ قلعے کے اندر سازش کھڑی کر کے یا کسی دوسری ترکیب سے مقامی حاکم کو گرفتار کر لیں اور اس کی رہائی کے لیے قلعے کی حوالگی کو شرط قرار دیں۔

محاصرہ کرنے کے لیے محاصرے کے آلات سے کام لیا جاتا تھا۔ اس کے علاوہ ان ذاتی ہتیاروں سے بھی کام لیا جاتا تھا جنہوں نے قدیم روایات کو

والے کاریگر، خصوصاً ابتدائی صدیوں میں، غیر مستلزم (غیر جنگجو) ہوتے تھے۔

مآخذ: جیش اور حرب کے لیے دیکھیے

K. Huuri کی تصنیف اور Cl. Cahen کی یادداشتیں: *Traité d'Armurerie* - تمام تاریخوں میں محاصروں کا ذکر ملتا ہے، جن کا ابھی تک منظم طور پر جائزہ نہیں لیا گیا۔ ان میں خاص دلچسپی کی جنگیں وہ ہیں جو صلاح الدین اور فرنگیوں اور بعد کی صدی میں مغول اور مملوکوں کے جوابی حملوں کے طور پر ہوئیں۔ آتشیں اسلحہ کے زمانے میں توپ خانے کا ذکر اس مقالے سے حذف کر دیا گیا ہے، جس کے لیے رگ بہ بارود۔

(CL. CAHEN)

۲ - المغرب

مغرب (اقصی) میں محاصرین اور محصورین کے جنگی طور طریقے بنیادی طور پر مشرق جیسے تھے؛ اختلاف صرف الفاظ کا تھا۔ بنیادی تفصیلات کے لیے دیکھیے *E. Lévi Provençal : L'Espagne musulmane au X^e siècle* : H.R. Idris : ۱۰۰ ص. ۱۹۳۲، *La berbérie orientale sous les Zirides* : ۲ : ۵۳۳، *La Berbérie orientale sous les* : R. Brunschvig : ۲ : ۵۸۷۔

محاصرے میں کام آنے والی مشینوں میں عہد بنی مرین میں بڑی طاقتور منجنیقیں بنائی گئی تھیں۔ مثال کے طور پر تلمسان کے مشہور محاصرے میں سنگ مرمر کے گولوں سے شہر پر گولہ باری کی گئی تھی۔ ان میں سے بعض گولے دستیاب ہوئے ہیں جن کا قطر دو میٹر اور وزن دو سو تیس کلوگرام ہے۔ سلطان الناصر الموحدی نے (۱۰۹۰ء) میں ۱۲۰۰ء میں المہدیہ کا محاصرہ کیا تھا۔ اس وقت بڑے گولے کا وزن ایک سو بیس پونڈ تھا۔ (القرطاس: ترجمہ Beaumier، ص ۳۲۹)۔ عہد بنی مرین میں ایک نئی قسم کی مشین وجود

لگانے کا کام لیا جاتا تھا۔ یہ لکڑی کے بنے ہوئے دیواری کبش (= مینڈھ) ہوتے تھے۔ بعض گولہ انداز قسم کے آلات تھے۔ تحرک اور جوش کے اعتبار سے ان کی تین قسمیں تھیں: منجنیق، جسے چلانے کے لیے آدمیوں کی ایک باقاعدہ جماعت بڑے زور سے شہتیر کو میزائل پر مارتی تھی اور یہ آلہ ہدف پر ٹھیک جا لگتا تھا۔ اس کے علاوہ ہلکی قسم کی منجنیقیں (عرادہ) تھیں، ان کی ڈوری کھینچ کر یہی کام لیا جاتا تھا۔ چھٹی صدی ہجری / بارہویں صدی عیسوی کے اواخر میں پہیوں والی کمان (قوس الذیاری) طاقتور تیر پھینکنے کے لیے عام کمانوں کی طرح کام لیتی تھی، لیکن اسے چلانے کے لیے بہت سے افراد کی ضرورت پڑتی تھی۔ بار برداری کی مشکلات کے پیش نظر اس قسم کی جنگی مشینوں کو میدان جنگ میں جوڑا جاتا تھا اور پھر پہیوں والی گاڑیوں پر بار کر کے مقررہ جگہ تک لے جایا جاتا تھا۔ ان کے کامیاب استعمال کے لیے خاص ڈھب کی زمین درکار تھی، لیکن پہاڑی مقامات کی قلعہ بندیوں میں یہ شرائط مفقود تھیں۔

محصورین اس قسم کے آلات چلانے والوں پر تیروں کی ہوجھاڑ کر کے اپنا بچاؤ کر لیتے تھے۔ ان آلات کی حفاظت کے لیے بڑی بڑی چادریں اور آہنی جنگلے ہوتے تھے۔ اگر یہ جنگی آلات قلعے کے نیچے ہوئے تو محصورین ان پر ہتھ اور گولے وغیرہ پھینکتے رہتے تھے۔ سب سے زیادہ ان کی یہ کوشش ہوتی کہ روغن نفت پھینک کر ان آلات کو آگ لگا دیں۔ یہ کوشش اتنی کامیاب ہوتی کہ اس سے بچنے کے لیے آلات اور برجوں کو، جو حملوں کا زیادہ تر نشانہ بنتے تھے، کھالوں سے ڈھانک دیا جاتا تھا۔ یہ سرکہ پلائی ہوئی کھالیں آگ سے محفوظ رہتی تھیں۔ ان آلات کے بنانے اور جوڑنے

(ترجمہ، ۴ : ۲۰۴) - ۵۵۰.۴ / ۱۱۳۶ء میں موحدین کے عبدالمؤمن نے فاس کے حفاظتی پشتوں کے ایک حصے کو گرانے کے لیے غیر معمولی تدبیر سے کام لیا۔ اس نے دریا کے بہاؤ کے اوپر ایک بند باندھ دیا، جس سے شہر میں پانی آ گیا۔ جب شہر میں کافی پانی جمع ہو گیا تو اس سے بند ٹوٹ گیا، جس کے نتیجے میں حفاظتی پشتے سیلاب میں بہ گئے (Documents inédits : Lévi-Provençal d'histoire almohade، ص ۱۶۴ و حاشیہ ۱)۔

بعض محاصرے کئی کئی سال تک جاری رہتے تھے۔ بنو مرین کے سلطان یوسف بن یعقوب نے تلمسان کا آٹھ سال تین ماہ تک محاصرہ قائم رکھا اور یہ اسی وقت ختم ہوا جب محاصرین کے حکمران کو قتل کر دیا گیا اور اس کا لشکر تتر بتر ہو گیا۔ درحقیقت شہر پناہ میں نہ صرف عمارتیں ہوتی تھیں بلکہ زمین کے وسیع اور کھلے قطعات بھی ہوتے تھے، جو کاشت کاری اور مویشیوں کے لیے چراگاہ کا کام دیتے تھے۔ (تاریخ کی کتابوں میں ان قیمتوں کی تفصیلات موجود ہیں جو بلنسیہ (الاندلس، ۱۳ : ۱۹۴۸ء) : ۱۴۰ اور تلمسان (العبر، ۷ : ۹۶، ترجمہ دی سلان، ۳ : ۳۷۷) کے باشندوں کو اناج حاصل کرنے کے لیے ادا کرنی پڑی تھیں۔

اگر محاصرہ طوالت اختیار کر جاتا تو محاصرین کا فوجی کیمپ شہر بن جاتا تھا، جس میں قلعہ بند دیواریں، جامع مسجد، حمام اور منڈیاں ہوتی تھیں۔ ان میں مشہور ترین المنصورہ [رک باں] (یا المنصورہ) تھا، جو تلمسان کے سامنے آباد ہو گیا تھا؛ دوسرا Santa Fé کا کیمپ تھا جسے ۱۴۹۱ء میں کیتھولک حکمرانوں نے غرناطہ کے محاصرے میں لگایا تھا۔ مؤرخین نے بہت سے اور محاصروں کا بھی ذکر کیا ہے۔

(G. S. COLIN)

اس کا نام قوس الزیادہ تھا اور یہ ایک قسم کی بھاری منجنیق تھی۔ جب اسے اکھیڑا جاتا تو اس کے حمل و نقل کے لیے گیارہ خچر درکار ہوتے تھے۔ چھوٹی قسم کی بے شمار منجنیقیں (الرعدہ؛ الرامہ بجائے قدیم مرادہ) رائج ہو چکی تھیں۔ معاصرین ان منجنیقوں کو برجوں کے شہ نشینوں پر رکھ کر استعمال کرتے تھے جبکہ محصورین ان سے ان برجوں کو آگ لگانے والے گولے پھینکا کرتے تھے۔ جہاں تک ہلکے ہتھاروں کا تعلق ہے یہ دیکھا گیا ہے کہ پانچویں صدی ہجری / گیارھویں صدی عیسوی کے پہلے نصف کی ابتدا سے محاصرین کثرت سے مہلک کمانوں (قسی عقارہ) سے مسلح ہوتے تھے۔ اس سے محصورین کو قلعے کے سوراخوں میں آنے سے روکا جاتا تھا تاکہ وہ سفر مینا کے سپاہیوں پر تیر نہ چلا سکیں۔ جنگی اعمال کی نگرانی کے لیے محاصرہ کرنے والی فوج کے سردار کے لیے مشاہدے کی چوکی (مرقبہ، دہدبان، شراع) بھی ہوتی تھی۔ محاصروں کی قطعی تفصیلات کم یاب ہیں۔

۱۰۶۵ / ۱۱۰۷ء میں باربسترو کے محاصرے کے بارے میں دلچسپ عبارتیں ملتی ہیں (ابن عذاری : البیان المغرب، طبع Lévi-Provençal، ۲۲۷)۔ ۱۱۱۸ / ۱۱۵۲ء میں سرقسطہ کے محاصرے کے لیے دیکھیے (القرطاس، مترجمہ Beaumier، مطبوعہ رباط، ۲ : ۸۸)۔ قصہ کا موحدین نے دوبار محاصرہ کیا تھا (دیکھیے ابن عذاری، باب در موحدین، طبع Huiot، ۱۹۶۳ء : ۱۶۵ تا ۱۶۸ : Hespéris، ۲۸، ۱۹۴۱ء : ۴۵ و ۶۲)۔ بنو مرین نے بھی تلمسان کا دو دفعہ محاصرہ کیا تھا (ابن خلدون : کتاب العبر، ۷ : ۹۴ و ۲۲۱ و ۲۵۷ و ترجمہ دی سلان، ۳ : ۳۷۳، ۴ : ۱۴۳ و ۲۲۱)؛ لہذا کے محاصرے (۱۳۰۹ / ۱۳۰۹ء) کے لیے دیکھیے ابن خلدون : کتاب العبر، ۷ : ۲۴۹

۳۔ ایران

اسلام سے قبل ایران کے باشندے قلعوں کے محاصرے کی ترکیبوں اور محاصرے کے آلات سے واقف تھے کیونکہ ساسانیوں کی فوج میں ماہر انجینئر ہوا کرتے تھے (دیکھیے Christensen : *L'Iran sous les Sassanides*، پار دوم، ۲۱۲ تا ۲۱۳)۔ حضرت سلمان الفارسیؓ ایرانی ہی تھے جنہوں نے ۵۰/۶۳۷ء میں حملہ آور قریش کے خلاف مسلمانوں کو مدینے کے مغرب میں حفاظتی خندق بنانے کی تجویز پیش کی تھی۔ اس کے علاوہ ایرانیوں نے وحشی قوموں سے بچاؤ کے لیے فوجی اہمیت کے بہت سے علاقوں میں حفاظتی دیواریں بنائی ہوئی تھیں۔ یہ دیواریں بحیرہ خزر کے مغربی کنارے پر در بند اور دیلمیوں کی تاخت و تاراج کے مقابلے کے لیے چالوس اور قزوین کے مقامات پر تھیں۔ (انوشروان نے جو حفاظتی دیواریں تعمیر کرائی تھیں؛ ان کی تفصیل کے لیے دیکھیے المسعودی : *مروج الذهب*، ۲ : ۱۹۶ تا ۱۹۷ و ۹ : ۵۰ بعد)۔ یہ روایت اسلامی عہد تک قائم رہی جبکہ ۸۳۹/۵۲۲ء میں ایک مقامی ایرانی سپہ سالار نے گورکن میں تیشا کے مقام پر دیواریں بنائی تھیں (دیکھیے الطبری، ۳ : ۱۲۷۵)۔

صحرائی عرب جنگی محاصرے کے طریق کار سے یکسر بیگانہ تھے، کیونکہ جزیرہ عرب میں صرف طائف کے ارد گرد حفاظتی دیواریں تھیں۔ خانہ بدوش اقوام کی طرح وہ پختہ دیواروں اور عمارتوں کو نفسیاتی طور پر ناپسند کرتے تھے۔ جب ان کی فتوحات کا دائرہ اسلامی دنیا میں مشرق تک وسیع ہو گیا تو ان کے لیے اس قسم کی جنگی مہارتوں کا حاصل کرنا ناگزیر نظر آنے لگا۔ ایران میں بے شمار قلعے اور فوجی استحکامات تھے۔ آذربایجان، فارس، بحیرہ خزر اور خراسان کے علاقے تو اس سے معمور تھے (دیکھیے Spuler : *Iran*،

ص ۴۹۹ تا ۵۰۲)۔ اس سے آگے بڑھ کر مشرق میں، جہاں عربوں کے قدم کئی سال بعد پہنچے تھے، خوارزم کے قلعہ بند دیہات اور جاگیریں تھیں جن کا اکتشاف زمانہ حال میں روسی ماہرین اثریات نے کیا ہے (دیکھیے *Auf den Spuren der altchoresmischen Kultur*، برلن ۱۹۵۳، ۷۳ بعد)۔ ۵۱۶/۶۳۷ء میں عربوں نے جب طیسفون پر حملہ کیا تو ایرانی، عربوں کے مقابلے میں بھاری مجاہدین (واحد منجیق) اور ہلکے گویے (عزادہ) لے آئے تھے، لیکن سعد شیرزاد نام ایک شخص نے عربوں کے لیے بڑی یس منجیق بنی دی تھیں اور تیرہ سال بعد عربوں نے اصطخر کے محاصرے میں ان گویوں (= گویوں؛ منجیقوں) ہی کا استعمال کیا تھا (الطبری، ۱ : ۲۴۷؛ ابن الاثیر، ۲ : ۳۹۶؛ البلاذری، ۳۸۹)۔

تاریخی مآخذ اسوی عہد میں عربوں کی ان نئی تدبیروں کا ذکر کرتے ہیں، جنہیں وہ شہر پناہوں اور مشرقی ایران کے فوجی استحکامات کا محاصرہ کرتے وقت کام میں لائے تھے۔ خراسان کے والی قتیبہ ابن مسلم نے ۵۹۲/۷۱۰ء میں ختل میں شومان کا محاصرہ کیا اور اس میں ایک منجیق الفحجاء (= چوڑی ٹانگوں والی) استعمال کی، جس کے پتھر مقامی حکمران کے محل میں جا کر گرے اور ان سے ایک آدمی ہلاک ہوا۔ دو سال بعد مین قتیبہ کے عرب فوجیوں نے شہر پناہ کو منجیقوں سے تباہ کر دیا (الطبری، ۲ : ۱۲۳۰، ۱۲۳۳ تا ۱۲۳۵؛ ابن الاثیر، ۳ : ۴۳۷، ۴۳۸)۔ ساسانیوں نے طیسفون میں عرب حملہ آوروں کے خلاف جو گویہیں استعمال کی تھیں، ان سے مترشح ہوتا ہے کہ یہ آلات یا کم از کم ہلکی اور نقل پذیر گویہیں محاصروں کے علاوہ عام اور کھلی جنگ میں بھی کام دیتی تھیں۔ تاریخ میں لکھا ہے کہ

کو ہاتھی کھینچتے تھے جن پر لکڑی کے مینڈھے (کبش) دیواروں اور عمارتوں کو مسمار کرنے کے لیے لگے ہوتے تھے۔ (بار برداری کے ان جانوروں کے بچہ بعد کے استعمال کے لیے دیکھیے Boyle، ترجمہ تاریخ جہانگشاہ جوینی، ۲۰: ۳۶۰، جب قرا خطای نے خوارزمی فوج سے پکڑے ہوئے ہاتھیوں کو بلاص آغوں کے دروازوں کو توڑنے کے لیے استعمال کیا تھا)۔ غزنوی فوج میں انجینیئروں، سفرمیا کے سپاہیوں اور سرنگ لگانے والوں کا اختصاصی عملہ گوہنیں چلانے اور قلعے کی دیواروں کے نیچے نقب لگانے کے لیے استعمال ہوتا تھا۔ وسطی افغانستان کے علاقے غور میں جہاں مقامی سرداروں کی قوت مدافعت کا انحصار برجوں اور مضبوط مقامات پر تھا، سلطان محمود اور اس کے بیٹے کی جنگی مہمات میں ان کاریگروں کی فنی مہارت (کا استعمال) ایک ضروری بات تھی۔ ان برجوں پر پتھروں سے بوجھاڑ کی جاتی تھی اور ان کے نیچے سرنگیں بچھائی جاتی تھیں۔ بیسقی کا بیان ہے کہ ایک قلعے کے حصار پر سیڑھیاں لگا دی گئیں تاکہ غزنوی لشکر اس کے ذریعے قلعے کی دیواروں پر چڑھ سکے (دیکھیے C. E. Bosworth : Ghaznevid military organisation، در Isl، ۳۶ : ۱۹۶۰) (۶۸، ۶۵ : وہی مصنف : The Ghaznavids، their empire in Afghanistan and eastern Iran 994-1040، اڈنبرا ۱۹۶۳ء، ص ۱۱۸، ۱۲۱)۔

سلاجقہ صحراؤں اور میدانوں کے رہنے والے ترک تھے اور جب وہ اسلامی دنیا کے افق پر ابھرے تو انہیں جنگی محاصرے کے فنی اصولوں کو سیکھنا پڑا۔ ایک عرصے تک وہ پختہ عمارتوں اور قلعہ بندیوں کا احترام کرتے رہے۔ البنداری اپنی کتاب [فتح الاصفہان] کے صفحہ ۳۷ پر آلپ ارسلان کی اس مدح و توصیف کا ذکر کرتا ہے جو اس نے دیار ہکر میں آمد کی مشہور عالم حفاظتی

۱۰۶۹ء میں نصر بن سیار کے تیمی اور ازہی سپاہیوں کا سامنا ایک باغی حارث بن سرج کے دو ہلکے گویہوں (غزادہ) سے ہوا تھا (الطبری، ۲: ۱۶۹۲؛ ابن الاثیر، ۵: ۱۷۸)۔

عباسی عہد میں جنگی طور طریقے زیادہ پیچیدہ ہو گئے تھے اور آناطولی سرحدوں پر جہاں بے شمار فوجی استحکامات تھے، ہوزنطیوں سے جنگ کرنے کے لیے نئے طریقے اختیار کئے گئے تھے۔ غالباً یہیں سے آتشیں نفل کا استعمال سیکھا گیا، جسے ہانڈیوں میں بھر کر گوہنوں یا دوسرے میکانیکی ذرائع سے دشمن کی طرف پھینکا جاتا تھا۔ تاریخ میں نفلٹون (= نفل پھینکنے والے ماہر) فوجی دستوں کا پتا چلتا ہے۔ المعتصم کے سپہ سالار الآفشین نے بابک خرّمی کی بغاوت فرو کرنے میں ان نفل اندازوں سے آذربائیجان کے مشکل اور پہاڑی راستوں میں خاص کر بابک کے قلعہ بدّ (الطبری، ۳: ۱۲۱۱، بذیل ۵۲۲/۸۳۷) میں کام لیا تھا۔ اس کے بعد کی صدی میں خلیفہ کے سپاہیوں نے ایران میں داخل ہونے والے دیلمیوں پر نیزوں سے نفل کی ہانڈیاں باندھ کر پھینکی تھیں (ابن مسکویہ : تجارب الاسم، ۱: ۲۸۲؛ ترجمہ، ۳: ۱۳۲۱، بذیل ۵۲۲/۸۳۳)۔ اس سے زیادہ خطرناک قسم سانہوں کی وہ بوریاں تھیں جو صفاری امیر خلف بن احمد نے ۵۳۵/۹۶۵ء میں منجیقوں سے دشمن پر پھینکی تھیں جبکہ باغیوں نے اس کا معاشرہ سیستان کے ایک قلعے میں کر رکھا تھا ([البیہی : الفتح الوہبی]، ۱: ۱۰۱)۔

سلطان محمود اعظم نے غزنوی فوج کو تربیت و اسلحہ کے لحاظ سے اسلامی دنیا کی سب سے زیادہ ترقی یافتہ فوج بنا دیا تھا۔ اس سے ہم توقع رکھتے ہیں کہ یہ فوج محاصرے کے لیے بھی وہی طرح لیس ہو گی۔ (فوج میں) بھاری مشینوں

دیواروں کی، کی تھی (دیکھیے ناصر خسرو: سفرنامہ، طبع دہرہ سیاقی، تہران ۱۳۳۵ھ / ۱۹۵۶ء، ص ۹)۔ اس نے اپنے ہاتھوں سے دیواروں کو چھوا اور پھر برکت کے لیے اپنے ہاتھ اپنی چھاتی پر مل لیے۔ سلجوقیوں نے ابران کو تاخت و تاراج کر ڈالا اور باشندوں کو اطاعت پر مجبور کرنے کے لیے براہ راست حملے کے بجائے ان کا رشتہ اناج بہم پہنچانے والے علاقوں سے قطع کر دیا، لیکن طغرل نے ۵۴۲ھ / ۱۱۰۵ء میں اصفہان کا محاصرہ ایک سال تک قائم رکھا یہاں تک کہ ابو منصور فرامرز کا گویہ نے اطاعت قبول کر لی (ابن الاثیر، ۹: ۳۸۴، تا ۳۸۵)۔ عظیم سلجوقیوں کی فوج میں جلد ہی ایک ڈویژن فوج جنگی محاصرے کے لیے قائم ہو گئی جس میں انجینیئر، سفر مینا کے سپاہی اور نفع انداز تھے۔ اسی طرح عباسی عہد میں بوزنطیوں سے تصادم کے بعد جنگی تیاریاں تیز ہو گئی تھیں۔ ۵۶۱ھ / ۱۱۶۳ء میں سلطان آلپ ارسلان نے گرجستان پر چڑھائی کی تو سلطان نے نفع اندازوں کے دستوں کو آبی کے خشبی مورچوں کے خلاف استعمال کیا اور وہاں سے مغربی جانب پیش قدمی کرتا ہوا آناطولی میں داخل ہو گیا۔ وہاں محاصروں کے دوران میں اس نے اپنے نیزہ بازوں، تیر اور نفع اندازوں کے لیے ریت اور بھوسے سے بوریاں بھر کر بڑے بڑے چبوترے بنا لیے۔ اس کے علاوہ اس نے لکڑی کا ایک برج بنایا جس پر سر کے میں سکھائے ہوئے نمدے کا شامیانہ ہوتا تھا تاکہ حملہ آور نفع کی اہلتی ہوئی ہانڈیوں کی سوزش سے محفوظ رہیں۔ اس برج سے سلجوقی فوجیں دیواروں کو پتھر مار مار کر توڑ دیتی تھیں (صدر الدین الحسینی: اخبار الدول السلجوقیہ، ص ۳۹ تا ۴۰)۔ ۵۶۵ھ / ۱۱۷۳ء میں ملک شاہ کے ابتدائی عہد حکومت میں سلطان نے قاورد کی بغاوت فرو کرنے کے بعد

منجیقوں اور فوج کے دوسرے آلات اپنے سر پر آوردہ سپہ سالار عماد الدین ساوتگین کے سپرد کر دیے تھے جو خواجہ سرا تھا (البنداری، ص ۴۹)۔ اسلام کے ازمنہ متوسطہ میں جبکہ خوارزم شاہیوں، غوریوں اور مغولوں (چھٹی و ساتویں صدی ہجری / بارہویں و تیرہویں صدی عیسوی کے عہد میں جنگی محاصروں کے فن میں انتہائی ترقی ہوئی تھی، اس کے متعلق تاریخی مآخذ معلومات سے لبریز ہیں۔ یہ مسلم تھا کہ منجیقوں سے سنگ باری کی وجہ سے نہ صرف دیواریں ٹوٹ پھوٹ جاتی تھیں جو ایران میں پختہ اینٹوں کی ہوتی تھیں، بلکہ اس سے ایک قسم کا نفسیاتی اثر بھی مرتب ہوتا تھا کیونکہ لگاتار سنگ باری سے اندرون شہر میں زندگی غیر محفوظ ہو جاتی تھی۔ خوارزمیوں نے ہراس اور دہشت پھیلا کر ہرات کے غوری محافظوں کو ۵۶۰ھ / ۱۱۶۳ء میں اطاعت پر مجبور کر دیا تھا (Boyle: ترجمہ تاریخ جہانگشاہ جوینی، ۱: ۳۲۰ تا ۳۲۱)۔ خوارزمیوں کا ورود ایک نشیبی علاقے سے ہوا تھا جو ندی نالوں سے پٹا پڑا تھا اس لیے وہ محاصروں میں دریاؤں اور چشموں کی اہمیت کو مد نظر رکھتے تھے۔ ۵۶۲ھ / ۱۱۶۵ء میں سلطان معزالدین محمد غوری کی وفات کے بعد خوارزمی فوج نے ہرات کا دوبارہ محاصرہ کر لیا۔ حملہ آوروں نے ہری رود پر بند باندھ دیا جس سے شہر کی دیواریں پانی سے گھر گئیں۔ اس کے بعد (لشکر نے) کشتیوں سے شہر پر دھاوا بول دیا۔ شاہ علاء الدین محمد نے خود آ کر حکم دیا کہ بند کو توڑ کر جمع شدہ پانی چھوڑ دیا جائے۔ اس سیلاب سے شہر کی دیواروں کا بہت بڑا حصہ گر پڑا اور معمولی سی لڑائی کے بعد خوارزمیوں نے شہر فتح کر لیا۔ تھوڑے عرصے بعد ہرات کے والی حسین خرمیل نے خوارزم شاہ کے

سے پہلے اسلامی دنیا کو کثیر التعداد تیروں والی کمان (= چرخ کمان) سے آشنا کیا۔ ان میں سے بعض کو چنگیز خان نے ۱۱۸۵ء / ۱۲۲۱ء میں نیشاپور پر حملے کے دوران میں استعمال کیا تھا۔ مغولی فوج میں جو غیر ملکی ماہرین موجود تھے، ان کا ذکر کرتے ہوئے مارکوپولو لکھتا ہے کہ قبلائی خان نے ایک نسٹوری عیسائی اور جرمن توپچی کو بھی فوج میں ملازم رکھا ہوا تھا۔ جب چنگیز خان نے خراسان پر حملہ کیا تو اس کے ہمراہ شمالی خراسان کے ضلع آستوا کا ایک بھگوڑا سپاہی تھا، جو اس کے ساتھ آ ملا تھا اور وہ گوبہنوں اور پیدل فوج کی صف بندی کا ذمہ دار تھا (Nasawi-Houdas، ۵۳ تا ۵۵ء؛ ترجمہ، ۹۰ تا ۹۱)۔ مغولوں کے فوجی آلات نوکڑیوں سے ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کیا جاتا تھا۔ Plano Carpini کے John کا بیان ہے کہ نہ محاصرے کے آلات میں نمایاں شے وہ رہتے ہوتے تھے جن سے مشینیں کھینچی جاتی تھیں: fuses ad machinas trahendas (دیکھیے Zur Geschichte des mittelalterlichen Geschützwesens aus orientalischen Quellen، ۱۹۳۱ء، ص ۱۲۳ تا ۱۲۴، ۱۸۰ تا ۱۹۲)۔

جنگی محاصرے میں مغول بڑے تدبیر کا مظاہرہ کرتے تھے۔ سب سے پہلے وہ مقامی آبادی کی ایک جماعت (حشر) کو توپوں کا لقمہ بنانے کے لیے اپنی فوج کے آگے رکھتے تھے، جن کی ہناہ میں مغولی فوج نبرد آزما ہوتی تھی یا اس جماعت سے بارود ڈھونڈنے کا کام لیاجاتا تھا (دیکھیے Boyle: ترجمہ تاریخ جہان گشای جوینی، ۱: ۹۲ تا ۹۳، محاصرہ خوجند؛ وہی کتاب، ۱: ۱۰۷، محاصرہ دہوسہ اور سمرقند)۔ اس کے بعد منجیقوں اور مشینوں کو جہاں تک ممکن ہو سکتا تھا محصور دیواروں اور قلعہ بندیوں کے نزدیک لایا جاتا۔

خالد بنات کر دی۔ اس دفعہ مؤخر الذکر نے ہری رود سے شہر کے ارد گرد خندق بنالی اور اس کے کناروں کو درختوں کے تنوں اور شکستہ اینٹوں اور پتھروں سے اونچا کر دیا گیا، جس سے پانی کی سطح بلند ہو گئی اور شہر ہناہ کی بنیادوں میں پانی بھر گیا۔ اس کے بعد خندق سے پانی بڑے زور سے چھوڑا گیا، جس کے نتیجے میں شہر کی دیواریں گر گئیں اور حملہ آور ملے لو پھلانگ کر شہر کے دروازوں تک جا پہنچے (جوزجانی: طبقات ناصری، ترجمہ راورٹی، ۱: ۲۵۹ تا ۲۶۰؛ Boyle: ترجمہ تاریخ جہان گشای جوینی، ۱: ۳۳۵)۔ ۸۶۰.۹ / ۱۲۱۲ء میں سلطان غیاث الدین محمود غوری کا انتقال ہوا تو لکڑی کے ایک گھوڑے کی بدولت ایک دلچسپ ترکیب کا استعمال ظہور پذیر ہوا جبکہ شاہی خاندان کے حریف افراد نے دارالحکومت فیروز کوہ پر قبضہ کرنے کی سازش کی تھی۔ اس کے لیے وہ اسی آدمیوں کو خزانے کے صندوقوں میں بند کر کے شہر میں لے آئے، لیکن سازش کا (بروقت) پتا چل گیا اور درآمدہ آدمیوں کو پکڑ کر قتل کر دیا گیا (جوزجانی: وہی کتاب، ۱: ۳۰۸ تا ۳۰۹)۔

اسلامی مآخذ اور یورپی سیاحوں نے مغولی مملکت کے جو داخلی حالات لکھے ہیں ان سے اچھی طرح پتا چلتا ہے کہ مغولوں نے جنگی محاصرے کے فن کو اعلیٰ درجے تک ترقی دی تھی۔ چنگیز خانی فوج میں منجیق چلانے والے دستے ہوتے تھے، جن کی نفی ہزاروں تک بیان کی جاتی ہے۔ ان کا سپہ سالار نوین آباقا تھا (وہی کتاب، ۲: ۱۰۴)۔ فوج کے اس عملے میں چینی اور منجیق چلانے والے اور نبط و چرخ انداز میں ہوتے تھے۔ یہ مغول جن تھے جنہوں نے سب

کے بارے میں یادداشتیں ابھی تک لہنی مآخذ کی حیثیت رکھتی ہیں۔ آخر میں Huuri کی مذکورہ بالا تصنیف کا مطالعہ مختلف قسم کی مجاہدات اور مشینی کمان کی فنی تفصیلات سے آگاہی حاصل کرنے کے لیے کرنا چاہیے۔

(C.E. BOSWORTH)

۴۔ مملوکی دور

مملوکی عہد میں جنگی محاصرے کا ذکر مندرجہ ذیل پس منظر میں بیان کرنا پڑے گا۔ مملوکوں کی سلطانی میں بڑی لڑائیاں ان کے ابتدائی زمانے میں ہوئی تھیں۔ یہ لڑائیاں زیادہ تر صلیبی جنگجوؤں سے ہوئی تھیں، جبکہ صرف جنگی محاصرہ ہی فیصلہ کن عامل ہوتا تھا یا مغول سے معرکہ آرائیاں ہوتی تھیں، جن میں میدان جنگ میں تقدیر کا فیصلہ ہوتا تھا (دیکھیے حرب)، اگرچہ محاصرے بھی کم اہم کردار نہیں ادا کرتے تھے۔ اس کے بعد مملوکوں نے چھوٹی چھوٹی جنگیں کیں۔ ان میں دو جنگیں مستثنیٰ ہیں۔ ایک جنگ تو تیمور لنگ کے خلاف لڑی گئی، جس میں جنگی محاصرے کی کچھ اہمیت تھی اور آخری جنگ عثمانیوں کے ساتھ ہوئی، جس میں جنگی محاصرے کا ناقابل ذکر حصہ ہے۔ چھوٹی جنگیں بے شمار محاصروں کے ذریعے لڑی گئیں لیکن ان معمولی جھڑپوں سے جنگی محاصرے کے فن یا اس کے آلات میں کوئی خاص ترقی ظہور پذیر نہ ہو سکی۔

مملوکی عہد کے بیشتر زمانے میں بھاری گولوں کے پھینکنے کے لیے زیادہ تر جس مشین سے کام لیا جاتا تھا وہ منجنیق تھی۔ اس کا زمانہ عروج ساتویں صدی ہجری / تیرھویں صدی عیسوی، خاص کر اس کے آخری سال تھے۔ صلیبی جنگجوؤں کے اخراج یا اس کے تھوڑی دیر بعد اس مشین کی تاریخ ختم ہو جاتی ہے۔ صلیبی جنگوں کے ستر یا اسی سال بعد تک

۵۹۱۶/۱۲۱۹ء میں جند کے مقام پر سب سے پہلے حفاظتی خندق کو بھرا گیا تاکہ منجنیقوں، دیوار توڑنے والے سینڈھوں اور دیوار پر لگائی جانے والی سیڑھیوں سے کام لیا جاسکے۔ ملتان میں مغولی جرنیل ترہائے طوقشین نے دریائے سندھ میں منجنیقوں کو کشتیوں پر چڑھا دیا تھا (وہی کتاب، ۱: ۱۴۲) اور کہا جاتا ہے کہ مغول نے نیشاپور میں ایک دن میں دو سو منجنیقیں لٹھڑی کر دی تھیں۔ حفاظتی پشترے بنانے، منجنیقیں ایستادہ کرنے، دہابوں اور جنگی سینڈھوں کے بنانے کے لیے انہوں نے بوشتقان کے قریبی نخلستان سے لکڑی حاصل کی تھی (Nasawi-Houdes، ص ۵۴؛ ترجمہ ص ۹۱ تا ۹۲)۔ منجنیقیں چلانے کے لیے اگر ہتھ دستیاں نہ ہوتے، جیسا کہ ۶۱۷-۵۹۱۸/۱۲۲۰ء تا ۱۲۲۱ء میں خوارزم میں گرگانج کے محاصرے میں معاملہ پیش آیا تھا، تو شہتوت کے درخت کے لٹھوں کو پانی میں خوب بھگو کر استعمال کیا جاتا تھا۔ سنگ اندازی کے ساتھ خندق کو ملبے سے بھر دیا جاتا اور مٹی کے بنے ہوئے حفاظتی حصاروں کو گرانے کے لیے کاشتکاروں کو ہلالی شکل میں سب سے آگے دھکیل دیا جاتا۔ اسلامی دنیا میں بارود اور توپ خانے کے استعمال نے محاصرے کی ان تدبیروں پر گہرا اثر ڈالا۔ ایران میں ان نئے طریقوں پر سوچ بچار کے لیے ”بارود“ اور ”صفویوں“ کے عنوانات ملاحظہ ہوں۔

مآخذ: اس کے لیے مواد زیادہ تر تاریخی کتابوں سے جمع کرنا پڑتا ہے جو پورے عہد کو محیط ہیں۔ Iran: Spuler، ص ۴۹۲ تا ۴۹۴، ۴۹۹ تا ۵۰۲ اور وہی مصنف: Mongolen، ص ۴۱۳ تا ۴۱۶ میں جنگی محاصرے پر خاص ابواب پائے جاتے ہیں۔ Hist. des : Quatremère، ۱: ۱۳۲ تا ۱۳۷، ۲۰۴ تا ۲۰۵ میں نفت کے استعمال، حشروں اور منجنیقوں

عصرِ نئے کے لئے - آلہویں' صدی ہجری / چودھویں

کلمہ میں لاتے تھے (شاید ان کا استعمال محدود

Figure 1. The effect of the number of trials on the mean accuracy of the responses. The error bars represent the standard error of the mean.

کو مستحکم کر لیا تھا (الغطط، ۱: ۱۷۵؛ السلوک، ۱: ۶۰۸)۔ اس بارے میں یہ امر پیش نظر رہے کہ تاریخی ذرائع ہمیشہ ہی محاصرین کی مجاہد کی تعداد کو محصورین کی تعداد سے زیادہ بیان کرتے ہیں۔ محاصروں میں مجاہد کی تعداد کے بارے میں ملاحظہ ہو Huuri، ص ۱۶۴ تا ۱۶۵، ۱۷۲ تا ۱۷۳، (بعض اعداد تو یقیناً مبالغہ آمیز ہیں)۔ صلیبی عہد میں مجاہد کی استعمال کے لیے ملاحظہ ہو وہی کتاب، ص ۱۵۶، حاشیہ ۱)۔

شام اور فلسطین سے عیسائی جنگجوؤں کے اخراج کے بعد مملوکی مآخذ شاذ و نادر ہی محاصرے میں کام آنے والی منجیقوں کی تعداد کا ذکر کرتے ہیں، لیکن بعض کھلی علامتوں سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان کی تعداد میں نمایاں کمی ہو گئی تھی (دیکھیے ابن کثیر، ۱۳: ۲۱۳، ۲۸۱، ۲۸۲؛ وہی کتاب، ص ۲۰۳ تا ۲۰۹)۔ اگرچہ ہماری معلومات مملوکی عہد میں استعمال کی جانے والی گوبھنوں کی تعداد کے بارے میں وافر ہیں، لیکن توپوں کی تعداد کے متعلق ناکافی ہیں۔ مملوکی عہد میں آتشیں اسلحہ کی تاریخ کے مطالعے میں یہی خامی دکھائی دیتی ہے (Gunpowder and firearms... : Ayalon، ص ۳۰)۔

ساتویں صدی ہجری / تیرھویں صدی عیسوی کے محاصروں کی نمایاں خوبی یہ ہے کہ زمانہ ماضی کے مقابلے میں گولہ انداز مشینوں کی تعداد اور ان کے اقسام میں نمایاں اضافہ ہو گیا تھا۔ منجیق کی اس نئی قسم سے کئی قسم کی مشینیں بنا لی گئی تھیں۔ اسی قسم کی ہلکی گوبھنوں کی مدد سے مسلمان نقت پھینکا کرتے تھے۔

مملوکی تاریخ سے چار قسم کی منجیقوں کا پتا چلتا ہے: فرنچیز (فرنگیہ)، مغربیہ، قارا بغاویہ اور شیطانیہ۔ ایوبی عہد سے زیادہ ان کا تذکرہ مملوک شاہی میں ملتا ہے۔ ساتویں

خلاف ممالیک نے صرف تھوڑی سی گوبھنیں استعمال کی تھیں، اگرچہ یہ مشینیں مغول کے آلات سے زیادہ ترقی یافتہ تھیں (نیچے دیکھیے)، (السلوک، ۱: ۵۶۵ تا ۵۶۶؛ Beiträge : Zetterstéen، ص ۱۶؛ ابن کثیر، ۱۳: ۳۱۳، ۳۲۷؛ التہج السدید، ۱: ۵۵۳؛ ابن الفرات، ۸: ۸۰، ۱۳۶؛ السلوک، ۱: ۶۰۸، ۷۷۸، و حاشیہ ۲؛ جزری، ص ۱۶)۔ ممالیک جس طرح محاصرے میں اپنی منجیقوں کو تقسیم کر کے نصب کرتے تھے اس کا سب سے اچھا بیان قلعہ روم کے بارے میں ملتا ہے؛ لیکن جب اشرف خلیلی نے (۵۶۹۰ / ۱۲۹۱ء میں) عکے کا محاصرہ کیا تو سابقہ ریکارڈ مات ہو گئے۔ ابوالفداء، جو اس محاصرے کا عینی شاہد ہے، بیان کرتا ہے کہ عکے کے محاصرے میں سب سے زیادہ تعداد میں چھوٹی اور بڑی گوبھنیں استعمال کی گئی تھیں (ابوالفداء، ۴: ۲۴)۔ بعض مملوکی ذرائع کی رو سے ان کی تعداد ہانوے تھی؛ بعض اسے بہتر بتلاتے ہیں (الجزری، ترجمہ Sauvaget، ص ۵؛ ابن الفرات، ۸: ۱۱۱، ۱۱۲؛ السلوک، ۱: ۷۶۴؛ النجوم (مطبوعہ قاہرہ)، ۸: ۵ تا ۶ (و حاشیہ ص ۶)؛ المنہل الصافی، ۳: ورق ۶۲ ب؛ ابن ایاس، ۱: ۱۲۳)۔ ابن العیری (Berhebrucus) نے اس محاصرے میں گوبھنوں کی تعداد تین سو بیان کی ہے، یا Exidium Acconis کے گمنام مصنف نے یہ تعداد چھ سو چھیاسٹھ لکھی ہے (قب) Huuri، ص ۱۷۳، حاشیہ ۳؛ نیز دیکھیے A : J. Prawer، history of the Latin Kingdom of Jerusalem، (عبرانی) یروشلم ۱۹۶۳ء، ۲: ۵۲۹)۔ گوبھنوں کی اس تعداد کو مبنی بر مبالغہ سمجھنا چاہیے، شاید اس کی وجہ یہ ہو کہ عیسائی مصنف مسلم محاصرین کی تعداد کو بڑھا چڑھا کر بیان کرنا چاہتے تھے۔ ۱۲۷۱ء / ۱۲۷۲-۱۲۷۳ء میں یبرس اول نے سمندری جانب سے فرنگیوں کے حملے کے پیش نظر ایک سو گوبھنیں لگا کر سکندریہ کی بندرگاہ

ہوتے تھے (سطح زمین کی سختی کو دور کرنے کی دلچسپ کوشش کے لیے ملاحظہ ہو ابو شامہ : *RHC. Hist. Or.*، ۴ : ۲۵۴ تا ۲۵۵) - اس طریقے سے بڑے بڑے فائدے یہ تھے کہ محاصرین، محصورین کے گولوں اور نفت کی ہانڈیوں سے محفوظ رہتے تھے، بصورت دیگر ان کے دہانے اور برج ان چیزوں کی زد میں رہتے تھے - اس کے علاوہ اس عمل سے محصورین ہکا بکا رہ جاتے تھے - وہ بھی اپنی حفاظت کے لیے ایک منوازی سرنگ کھود لیتے تھے - جب دشمن کے راستے کا پتا چلتا تو وہ سرنگ لگانے والوں کو مار ڈالتے یا دھوئیں سے انہیں مار بھگاتے اور ان کے کہے کرائے پر پانی بھیڑ دیتے - صلیبی جنگوں کے زمانے میں شام میں یورپ کی نسبت سرنگوں کا زیادہ استعمال ہوا تھا اور صلیبی جنگجوؤں سے زیادہ مسلمانوں نے ان سے کام لیا تھا - رچرڈ نے ۱۱۹۲ء میں داروم کے محاصرے میں حلب کے ہرمند اور مشاق مسلم نقب زن متعین کیے تھے جو عکے کے محاصرے میں گرفتار ہوئے تھے (*Grousset*، ۲ : ۸۶ اور حاشیہ ۳ کے حوالے) - یہ امر قابل ذکر ہے کہ صلاح الدین نے ۱۱۸۸ء میں صہیون کا محاصرہ کیا تو اس کے ہمراہ حلب کے پیادہ سپاہی تھے، جو بہادری کے لیے مشہور تھے (ابن الاثیر، ۱۲ : ۵ - ۶) - یہ امر اتفاقی نہ تھا کہ صلاح الدین کی فوج میں نقب زن اور پیادہ فوج کے سپاہی حلب سے تعلق رکھتے تھے اور وہ سب کے سب جنگی محاصرے کے فن میں تربیت یافتہ تھے - ایویوں سے زیادہ محالیک نقب زنوں سے بڑے پیمانے پر خاص کر آخری صلیبیوں کے قلعوں کے محاصرے میں کام لیتے تھے (مرآة الزمان، ص ۲۲۵، ۲۶۲، ۲۶۷، ۲۷۴؛ الجزری (Sauvaget) کا ترجمہ)، ص ۱۶؛ النہج السدید، ۱۲ : ۴۷۰، ۴۹۰؛ سیرت الملک المنصور، ص ۱۵۲؛ ابن الدواداری (طبع Roemer)،

۱۵۲؛ الجزری / تیرہویں صدی عیسوی سے قبل ان کا ذکر کسی تاریخ میں نہیں ملتا لیکن اس صدی کے خاتمے پر ان کا نام و نشان تاریخ کے صفحات سے مٹتا جاتا ہے - یہی وجہ ہے کہ جب عیسائی جنگجو مسلم ممالک سے نکل گئے تو نہ صرف معانیق کی صنعت کی ترقی رک گئی بلکہ اس پر زوال آ گیا - ان تاریخی مآخذ سے منجیق کی چاروں قسموں میں فرق کا پتا نہیں چلتا، لیکن معلومات کے ذخیرے سے بعض اہم نتائج اخذ کیے جا سکتے ہیں (مزید معلومات کے لیے دیکھیے منجیق)۔

سرنگ (نقب) بھی جنگی معاصرے کا ذریعہ تھا، جس سے لوگ صدیوں سے آشنا تھے، لیکن چھٹی صدی ہجری/بارہویں صدی عیسوی سے پیشتر اس کا استعمال شاذ و نادر ہی رہا تھا - اس کے عروج کا زمانہ چھٹی صدی ہجری / بارہویں صدی عیسوی کا اواخر ہے - اس کا استعمال خاص طور پر مسلمانوں نے ساتویں صدی ہجری / تیرہویں صدی عیسوی میں کیا تھا - سرنگ لگانے کا یہ طریقہ تھا کہ حصار یا قلعے کی دیوار سے کچھ دور نقب (جمع نقوب اور شاذ طور پر سرب جمع اسراب یا سروب) لگا کر سرنگ کھودی جاتی تھی - جب یہ سرنگ قلعہ بندیوں تک پہنچ جاتی تو اسے زیادہ چوڑا اور گہرا کر دیا جاتا تھا - زیر زمین سرنگ کو سہارا دینے کے لیے لکڑی کا ساز و سامان ہوا - اس کے بعد سرنگ کو لکڑی کے برادے، بھوسے یا دیگر آتش گیر چیزوں سے بھر دیا جاتا اور اس میں آگ لگا دی جاتی اور قلعہ بندی کے نیچے جو سرنگ لگی ہوتی تھی، وہ دھڑام سے گر پڑتی - یہ سرنگیں ان قلعہ بندیوں کے مقابلے میں زیادہ مؤثر ہوتی تھیں جو کم و بیش نرم سطح زمین پر بنی ہوتی تھیں، لیکن وہ عموماً پہاڑی بنیادوں پر بنے ہوتے یا جن کے گرد پانی ہوتا ان سرنگوں سے زیادہ اثر پذیر نہیں

کے لیے دیکھیے السلوٹ، ۱ : ۵۲۸ تا ۵۲۹؛
ابوالفداء، ۴ : ۲۷؛ سیرت الملک المنصور، ص ۷۸ تا
۷۹؛ ابن الفرات، ۸ : ۱۷ تا ۱۸؛ النجوم قاہرہ،
(۴۰ : ۶)۔

سرنگ لگانے میں مملوکوں کی کامیابی کی بڑی
وجہ یہ تھی کہ جب وہ عیسائیوں کے ساحلی قلعوں
کا محاصرہ کرتے تھے تو وہ بہ نسبت عام حالات
کے جنگی ذرائع کو بغیر کسی رکاوٹ کے
بے دریغ استعمال کرتے تھے، کیونکہ قلعوں کی
تسخیر کے بعد وہ ان کو اپنے قبضے میں نہیں
رہتے تھے اور نہ ان کی مرمت کرتے تھے بلکہ
ان کو گرا کر زمین کے برابر کر دیتے تھے۔ منجیق
اور نقب ہی محاصرے کے وہ ہتھیار تھے جن کو
کام میں لا کر ممالیک نے عیسائیوں کے قلعوں پر
قبضہ کیا اور اس طرح شام اور فلسطین میں ان کی
حکومت کا خاتمہ کر دیا تھا۔

ممالیک کے جنگی محاصرے اور ان کی بحری
طاقت : جب ممالیک صلیبی جنگجوؤں کے ساحلی
شہروں اور قلعہ بندیوں کا محاصرہ کرتے تو
ان کی سب سے بڑی کمزوری یہ ہوتی تھی کہ
وہ مکمل طور پر ان کا محاصرہ نہیں کر سکتے
تھے کیونکہ محصورین کے سامنے لہلا سمندر ہوتا
تھا۔ عیسائیوں کے خلاف مملوکوں کی لشکر کشی
کے سارے زمانے میں، حتیٰ کہ سلطان پیرس اول
کے عہد میں بھی جب مملوکوں کا بحری بیڑا
عروج پر تھا، ہمیں ایک واقعہ بھی ایسا نہیں
ملتا کہ خشکی اور سمندر دونوں راستوں سے
ایک وقت حملہ کیا گیا ہو۔ ساحلی ہٹی پر
(شہروں اور قلعوں کے) محاصرے کے حالات سے
ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ممالیک کی بحری طاقت
نہ ہونے کے برابر تھی۔ مسلمانوں کے بحری بیڑے
کی کمزوری جو عیسائیوں کے خلاف آخری

۹ : ۱۳۱، ۲۶۱؛ Bar Hebraeus (مترجمہ Budge)،
ص ۹۲ تا ۹۳؛ الیونینی، ۲ : ۳۱۷ تا ۳۱۸؛ ابن
الفرات، ۸ : ۸۰، ۱۱۲؛ السلوٹ، ۱ : ۶۹، ۸۳،
۳۸۹، ۳۹۱، ۳۹۸، ۷۷۷؛ العینی، در RHC،
Hist. Or.، ۱/۲ : ۲۴۲؛ النجوم، طبع قاہرہ، ۵ : ۳۶،
۳۷، ۳۸، ۷۹، ۱۳۸، ۸ : ۶؛ وہی کتاب طبع Popper،
۶ : ۳۰۷، ۳۶۲، ۳۶۷، ۶ : ۵۲، ۷۰ - نیز دیکھیے
Mongols : Quatremère، ص ۲۵۲ تا ۲۵۵، حاشیہ ۸۱؛
Études sur les monuments... : Rey، پیرس ۱۸۷۱،
ص ۳۶، ۳۷ و بمواضع لثیرہ : Oman، ۱ : ۱۳۳ و ۲ : ۵۰ تا
۵۲؛ Grousset، ۲ : ۵۰۰ و ۳ : ۷۰ تا ۷۳، ۷۴،
۷۵، ۷۶؛ Deschamps، ۲ : ۶۶؛ Fedden، ص ۳۸ تا
۳۹؛ Praver، ۲ : ۵۰، ۵۲، ۵۶ تا ۵۷، ۶۰،
(۵۴۱، ۵۳۹، ۳۸۸)۔

سرنگ لگانے والوں کے لیے نقابوں (شاذ طور پر
نقابہ) کا لفظ استعمال ہوتا تھا۔ سرنگ لگانے کے
عمل کو نقب یا نقب کہا جاتا تھا۔ قلعہ بندیوں
سے پتھر نکالنے والے حجاروں کہلاتے تھے۔ سرنگ
لگانے میں بڑھتی (نجاؤں) بھی کام لرتے تھے۔
آتش گیر مادے کو جلانے کا عمل علق (شاذ
آعرق) کہلاتا تھا۔ (ان حوالوں کے علاوہ
دیکھیے الفتح القسی، ص ۱۶۶؛ سیرت الملک المنصور،
ص ۸۹؛ ابن الفرات، ۸ : ۸۰؛ السلوٹ، ۱ : ۱۰۰، ۳؛
النجوم، طبع قاہرہ، ۸ : ۶؛ وہی کتاب طبع Papper،
۵ : ۳۰۷؛ Mongols : Quatremère، ص ۲۸۴ حاشیہ
۹۵؛ انصاری (طبع Scanlon)، ص ۹۲ - صلیبی جنگوں
کے بعد سرنگوں سے بہت کم کام لیا گیا لیکن
اس کا استعمال بالکل ترک بھی نہیں ہوا (صلیبی
جنگوں کے مابعد زمانے کے لیے مذکورہ بالا حوالے
دیکھیے)۔ مملوکوں نے ارسوف (۵۶۶۳/۵۱۳۶۵) اور
المرقب (۵۶۸۴/۵۱۲۸۵) کے محاصرے میں جو
سرنگیں لگائی تھیں ان کے دلچسپ اور اہم بیانات

سمندر میں برجوں اور قلعہ بندیوں پر صلیبیوں کا
 قبضہ ممالک کے لیے خاص طور پر درد سر بنا رہا۔
 (مشہور Chateau de
 اور (خلیج اسکندرونہ میں) ایاس

قلعے اور ساحل کے درمیان تقریباً تین سو گز لمبا ہل بنایا گیا (اللاذقیہ کے برج پر قبضے کے لیے بھی یہی طریقہ عمل میں لایا گیا (سیرت الملک المنصور، ص ۱۰۲؛ نیز دیکھیے Deschamps، ۲ : ۲۳۱؛ صیدا کے بحری قلعے پر قبضے کے بارے میں Zetterstéen : Beitrage، ص ۱۰۰، ۱۹۳؛ ابوالفداء، ۳ : ۹۱، ۱۱۵، ۱۱۹؛ ابن کثیر، ۱۳ : ۱۰۲؛ السلوک، ۲ : ۲۲۰ تا ۲۲۱، ۳۲۹ تا ۳۳۰، ۳۳۶؛ المنہل، ۲ : ورق ۱۱ ب؛ ابن خلدون، ۵ : ۳۳۰)۔ علاوہ ازیں دیکھیے بحریہ و The Mamlūks and naval : D. Ayalon، Christian Europe، Proceeding of the Israel، Academy of sciences and humanities، ج ۸/۱، ابرو شلم ۱۹۶۵ء۔

دبابہ، برج اور نقطہ: جنگی محاصرے کے ان تین آلات نے مسلمانوں اور صلیبیوں کی معرکہ آرائیوں میں اہم کردار ادا کیا تھا، لیکن اس کشمکش کے خاتمے اور عیسائی جنگجوؤں کے اخراج کے زمانہ مابعد میں ان کی اہمیت کم ہو گئی تھی۔

برج اور دبابے زیادہ تر افریقی ہتیار تھے (دیکھیے Traité : Cahen، ص ۵۷، حاشیہ عدد ۲) جنہیں مسلمانوں نے حقیقی طور پر استعمال نہیں کیا تھا یا زیادہ سے زیادہ محدود پیمانے پر استعمال کیا۔ جب ان کا رواج ہوا تو مسلمان ان کے استعمال سے ناواقف تھے اور انہیں دیکھ کر ہیت اور تحسین کا اظہار کرتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ مسلم مآخذ ان کا ذکر بہ نسبت مجانبی کے زیادہ تفصیل سے کرتے ہیں۔ دبابوں کا بہترین ذکر اسکندریہ کے اس محاصرے میں ملتا ہے جو ۵۷۰ھ / ۱۱۷۳ء میں عقیقہ کے بحری بیڑے نے کیا تھا۔ عکے کے محاصرے (۵۸۶ھ / ۱۱۹۰-۱۱۹۱ء) میں بھی ان کا ذکر ملے گا (مثال کے طور پر دیکھیے ابوالفداء،

۱۱ تا ۱۲)۔ قدرے اختلاف کے ساتھ اس کی شہادت کے لیے دیکھیے (ابوالفداء، ۳ : ۲۳؛ Grousset، ۳ : ۷۴)۔ اس سے مؤرخین کے حساس کا اظہار ہوتا ہے کہ اگر مسلمانوں نے خداوندی حاصل نہ ہوتی تو وہ فتح کے و خروش میں اس بے سہارا مقام کو بھی نہیں کٹر سکتے تھے۔

جب سلطان قلاوون مراقبہ کے بحری قلعے کو در سے فتح نہ کر سکا تو اس نے طرابلس کے حاکم Bohc پر زور ڈالا۔ اس نے محصورین کو مجبور نہ وہ یہ قلعہ مسلمانوں کے حوالے کر دیں۔ بعد مملو لوں اور افریقیوں کی متحدہ کوشش نے قلعے کو (۵۶۸۳ھ / ۱۲۸۵ء میں) تباہ کیا (سیرت الملک المنصور، ص ۸۷ تا ۹۰؛ نیز النجوم، مطبوعہ قاہرہ، ۷ : ۳۱۵ تا ۳۱۷؛ Gr، ۳ : ۷۴)۔

اللاذقیہ کی بندرگاہ میں داخلے کے لیے جو برج تھا اس پر قبضہ اسی وقت ہو سکا جب لے سے تباہ ہو گیا (سیرت الملک المنصور، ۱۵ - ۱۵۲؛ Grousset، ۳ : ۷۴)۔ صرف ارواد کے قلعے کو (۵۷۰ھ / ۱۱۷۳ء میں) مہم سے فتح کیا گیا تھا۔ اس کے لیے جنگی مصر اور فوج طرابلس سے لائی گئی تھی (ابوالفداء، ۳ : ۷۷؛ ابن الدواداری، ۹ : Beitrage : Zetterstéen، ص ۱۰۸؛ النہج السدید، ۲۱؛ السلوک، ۱ : ۹۲۳؛ النجوم قاہرہ، ۱۵ تا ۱۵۷؛ ابن خلدون، ۵ : ۱۱۶؛ الدرر، ۳ : الخطط، ۲ : ۱۹۵)۔ ایاس [رك باں] کی ندیاں ایک چھوٹے سے قلعے اور تین برجوں پر تھیں۔ ان میں ایک سمندری برج بھی تھا، حل سے ایک تیر (کی زد) کے ڈیوڑھے فاصلے پر تھا۔ اس کی تسخیر (۵۷۲ھ / ۱۱۷۳ء) کے لیے

لیکن مسلم مآخذ ان آلات کا شاذ ہی ذکر کرتے ہیں۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان کی کارکردگی میں کمی واقع ہو گئی تھی۔ عکس کے محاصرے میں مسلمانوں کی حفاظتی تدابیر کے لیے دیکھیے Prawer، ۲: ۵۴۲ تا ۵۴۷ - صلیبی جنگجوؤں کے جنگی محاصرے کی مشینوں کے لیے دیکھیے وہی کتاب، ص ۷۷ تا ۸۰)۔ ایک صدی سے زائد عرصے کے بعد یہی جنگی مشین عارضی طور پر دوبارہ نمودار ہوئی۔ اسپر تیمور نے لکڑی کا بنا ہوا برج ۸۰.۳ / ۱۴۰۰ء میں دمشق کے محاصرے میں استعمال کیا تھا، جسے محصورین نے جلا دیا تھا۔ اس کی جگہ اسپر تیمور نے دوسرا برج بنوا کر کھڑا کر دیا، جو فائدہ مند ثابت نہ ہوا (النجوم، طبع Popper)، ۶: ۶۵؛ الضوء اللامع، ۳: ۴۸)۔ سلطان برسبای نے ۸۳۶ / ۱۴۳۳ء میں آمد کا محاصرہ کیا تو اس نے بھی ایک برج بنوا کر نصب کر دیا تھا، لیکن یہ کارآمد ثابت نہ ہوا (دیکھیے النجوم، طبع Popper، ۶: ۷۰)۔ ابن فضل اللہ العمری (م ۷۹۹ / ۱۳۸۹ء) اور القلشنندی (م ۸۲۱ / ۱۴۱۸ء) محاصروں کے بیان میں فرسودہ آلات کا تذکرہ کرتے ہیں لیکن ان کے ہاں برجوں اور دہابوں کا کوئی تذکرہ نہیں ملتا (التعریف، ۷: ۲۰۷ تا ۲۰۹؛ صبح الاعشی، ۲: ۱۳۶ تا ۱۳۸)۔

جنگی محاصرے کا ایک آلہ، جو برج اور دہابہ جیسا معلوم ہوتا ہے اور جسے زحافہ کہتے تھے، بیبرس اول نے قیساریہ کے محاصرے میں استعمال کیا تھا۔ مسلمانوں کی جانب سے اس کے استعمال کا ذکر کبھی بہار زمانہ مابعد میں ملتا ہے (السلوک، ۲: ۴۲۸، ۴۲۹؛ تاریخ بیروت، ص ۳۸)۔ اس کا بیان ابن صامرا کے ہاں بھی ملتا ہے، جس کی تاریخ ۷۸۶ / ۱۳۸۴ء تا ۷۹۹ / ۱۳۹۷ء کے وقائع پر مشتمل ہے۔ اس کے الفاظ میں ”زحافہ زمین پر موت

کتاب النجوم، ۱: ۲۰۲۳۵: ۱۶۲ تا ۱۶۴، ۱۶۶، ۱۶۸، ۱۸۵؛ السلوک، ۱: ۵۶ تا ۵۷؛ ابن الاثیر، ۱: ۲۵۲ تا ۲۵۳؛ ۳۳: ۱۲؛ ۱۸۴۹ء، ص ۲۲۵؛ Mongols: Quatremère، ص ۲۸۴ تا ۲۸۶، حاشیہ (۹۰)۔ برجوں کا سب سے اچھا ذکر عک (۵۸۵۶ / ۱۱۹۰ تا ۱۱۹۱ء) اور دمیاط (۵۶۱۵ / ۱۲۱۸ء و ۵۶۳۷ / ۱۱۶۴ء) کے محاصروں کے بیان میں ملتا ہے (ابن الاثیر، ۱۲: ۲۸؛ ۴۲؛ ابوشامہ، ۱: ۹۸ و ۲: ۱۵۳ بعد، ۱۶۲؛ السلوک، ۱: ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۸۹؛ ۲۰۷، ۳۳۹، ۳۴۸ اور حاشیہ ۶؛ الخطوط، ۱: ۲۱۵ تا ۲۱۶؛ Mongols: Quetremère، ۲۸۶ حاشیہ ۹۵؛ ۱۸۴۹ء، ص ۲۲۵؛ Extraits: Reinaud، ص ۲۹۱؛ Joinville، ص ۷۷، ۵۲؛ نیز دیکھیے Traité: Cahan، ص ۱۸ تا ۱۹)۔ ایوبی یا مملوکی عہد میں مسلمان ان آلات دو عیسائیوں کے خلاف شاذ و نادر کام میں لاتے تھے۔ سلطان صلاح الدین نے دہابوں کو ترک ۵۸۰ / ۱۱۸۴ء تا ۱۱۸۵ء (دیکھیے RHC Hist. Or.، ۲: ۲۵۴ تا ۲۵۵) اور ایک دہابہ کو صور (۵۸۳ / ۱۱۸۷ء) کے محاصروں میں جنگ جیتنے کے کئی ماہ بعد استعمال کیا تھا (۱۱۸۴ء میں ترک کے محاصرے کے بارے میں دیکھیے ابن الاثیر، ۹: ۳۶۶؛ نیز Deschamps، ۲: ۶۶)۔ ۷۶۳ / ۱۲۶۵ء میں بیبرس اول نے قیساریہ اور ارسوف کا محاصرہ کر کے ان پر قبضہ کر لیا تو اس مہم میں دہابے ہی کام آئے تھے (دیکھیے السلوک، ۱: ۵۲۶ تا ۵۲۷؛ Prawer، ۲: ۴۰۰ تا ۴۰۴)۔ قیساریہ کے بعد جب صلیبیوں کے بڑے قلعوں کا محاصرہ ہوا، جنہوں نے ان کی قسمت کا فیصلہ کر دیا، تو محاصرین کے جنگی آلات کے ضمن میں دہابوں اور برجوں کا ذکر بہت کم آئے لگا (الفرنگی قلعہ میں مسلمانوں کی جانب سے ان دونوں آلات کے استعمال کی مزید مثالیں ملتی ہیں،

کا سوال خارج از بحث ہے چنانچہ اس کے استعمال کا ذکر بہت کم ملتا ہے (مملوکوں نے صلیبیوں کے خلاف جنگوں میں اسے بطور جارحانہ ہتیار استعمال کیا تھا (اس کے بیان کے لیے دیکھیے ابن الفرات، ۷: ۴۶ و ۸: ۸۰؛ السلوک، ۱: ۷۴۷)۔ ماضی قریب کے مقابلے میں اب اس کی کچھ وقعت نہ رہی تھی۔ صلیبی جنگوں کے بعد اس کے زوال اور عدم استعمال کے لیے دیکھیے *Gunpowder and firearms*: Ayalon، ص ۱۲ تا ۱۳ اور نسط۔

کَلْدَار کمان : بھاری کَلْدَار کمانوں سے حملہ آور اور محصورین دونوں جنگی محاصروں میں کام لینے تھے۔ سمندری جنگ میں ان سے بحری حملے ساحلی استحکامات پر ہوتے تھے۔ ان سے آتش گیر اور غیر آتش گیر گولے برسائے جاتے تھے (پیادہ فوج ہلکی کمانوں کو میدان جنگ میں استعمال کرتی تھی)۔ مملوک عہد میں کَلْدَار کمان کا عام نام قوس الرِجُل والِرِکاب تھا (مختصر طور پر اسے قوس الرِجُل بھی کہتے تھے)۔ محاصرے میں کام آنے والی چھوٹی بڑی مختلف کمانوں کا بھی یہی نام تھا۔ مملوکوں نے عیسائیوں یا مغول کے خلاف جو جنگیں لڑی ہیں ان کے ہتیاروں میں کمان کی کچھ اہمیت نہ تھی۔ مفصل بحث کے لیے رُک بہ قوس۔

مآخذ: جلد اور صفحات کے حوالے متن میں آگئے ہیں، ان کے لیے دیکھیے ابوشامہ: کتاب الروضین، قاہرہ ۱۲۸۷ تا ۱۲۸۸؛ (۲) البقریزی: کتاب السلوک لمعرفة الدول والملوک، قاہرہ ۱۹۳۳ تا ۱۹۳۴؛ (۳) سبط ابن الجوزی: مرآة الزمان، شکاگو ۱۹۰۷؛ (۴) ابن کثیر: البداية والنهاية، قاہرہ ۱۳۰۱ تا ۱۳۰۸؛ (۵) الفضل بن ابی الفضائل: النهج السديد، در *Petrologia Orientalis* عدد ۱، ۱۳۰۱، ۲: ۱۱۳ (۶) ابن الفرات: تاریخ الدول والملوک،

ج۔ کھالوں میں رواں دواں رہتے تھے“
جے الدرر البغیة، طبع W.M. Brinner، متن ص ۸۱،
ی ترجمہ، ص ۱۱۳)۔ آلة الزحف، جوزخاند کے
ہے، (کی تفصیل کے لیے دیکھیے ڈوزی: *supplément*،
مادہ: ابو شامہ نے أبراج الزحف کا جو ذکر کیا
، کے لیے Huuri: ص ۱۵۸، حاشیہ، ملاحظہ ہو۔
میدان کارزار میں ہرجوں اور دباہوں کا استعمال
ہوا تو صلیبی جنگوں کے مختصر سے زمانے میں
محاصروں کے سلسلے میں فقط بہت بڑا ہتیار بن
ودار ہوا۔ نئے فرنکی ہتیاروں کے استعمال
سلمانوں کو جو شدید خطرہ پیدا ہو گیا
۔ کا یہ مؤثر جواب تھا (دیکھیے مثال کے
ابن شداد: *RHC Hist. Or.*، ۳: ۲۲۱ تا
الفتح القسبي، ص ۲۲۷؛ السلوک، ۱: ۵۷،
تا ۱۰۴؛ سبط ابن الجوزی: [مرآة الزمان]،
۴: [الذهبی]: دُول الاسلام، ۲: ۱۱۷؛ Joinville:
JA: ۵۲۰، ۵۱۸۵۰، ص ۲۱۹، ۲۴۴؛ عمان،
۴۸۰ تا ۴۹؛ نیز برج اور دباہوں کے بارے میں
لے اوپر آئے ہیں اور وہ جو ذیل میں اور فقط
عنوان ملیں گے۔ ۱۱۸۹ تا ۱۱۹۱ء میں عکے
اصرے میں جو فقط استعمال کیا گیا تھا
(دمشقی یا بغدادی) اصلیت کے متعلق مختلف
آئے ہیں، دیکھیے ابن الاثیر، ۱۲: ۲۹؛
۲: ۱۵۳؛ ابن شداد، ۱۰۳۔

برج اور دباہ کے ساتھ فقط کے استعمال میں
ی آگئی تھی اس کی بڑی وجہ یہ تھی کہ
جوں اور دباہوں کے توڑ کے لیے کام میں
آ تھا۔ دوسری وجہ یہ تھی کہ عیسائیوں کے
ہر کے بنے ہوئے تھے، جن میں لکڑی کا کام
تا تھا (*Crusading warfare*: Smail، ص ۲۲۸)۔
نے میں جب حملے فرنگیوں کے بجائے
ن کی جانب سے ہو رہے تھے، فقط کے استعمال

(مثال کے طور پر قلعے کی حوالگی جو دسویں تا گیارہویں صدی ہجری / سولہویں تا ستارہویں صدی عیسوی میں عیسائیوں اور عثمانیوں کے مابین عمل میں آئی تھی، اس کے لیے دیکھیے (۱) L. Bonelli : *Iltrattato Turco-Veneto del 1640* (در *Centenario della nascita di Michele Amari*، جلدیس، Palermo : P. Wittek، ۱۹۱۰ء، ۲: ۳۵۳)؛ نیز دیکھیے *The Castle of Violets : from Greek Monemvasia to Turkish Menekshe* (در *BSOAS*، ۲۰، ۱۹۵۷ء)؛ ۶۰۳ بعد اور *Venedik arşivindeki vesikalar külliyyatında Kanunî Sultan Süleyman devri belgeleri* (در *Belgeler Türk Tarih Belgeleri Dergisi*)، ۱/ ۲، ۱۹۶۴ء، انقرہ ۱۹۶۵ء : ۲۰۳ بعد۔

یہ تمام ۱۵۴۰ء میں Monemvasia اور Napoli di Romania کے عثمانیوں کے سامنے ہتیار ڈالنے پر ہیں: (۲) ۱۵۶۵ء میں مالٹا کے محاصرے میں عارضی صلح کے لیے دیکھیے Bosio، ۳: ۶۱۸ (۳) ۱۵۹۵ء میں گران کے سقوط کے لیے ملاحظہ ہو پچوی، ۲: ۱۸۱ بعد؛ اور ۱۶۴۵ء تا ۱۶۶۹ء میں جنگ افریطش کے دوران میں کینیا Canea اور Retimo کے لیے دیکھیے Frammenti : Anticano، ۱۷۳، ۳۱۸۔

سلطنت عثمانیہ کے رقبے اور ذرائع آمدنی میں اضافہ ہوا تو جنگی محاصرے کے طریقوں اور ان کے آلات پر، جو صلیبی جنگوں کے زمانے میں اور بعد میں ترقی کی منازل طے کر چکے تھے، ترکوں کی بالا دستی بڑھ گئی۔ مثال کے طور پر یہ آلات: گولہ اندازوں کے لیے گولی روک اوٹیں، متحرک برج، اور مجنقیں وغیرہ، دیکھیے عمومًا Zur : K. Huuri، *Geschichte des mittelalterlichen Geschützwesens*، ۱۹۴۱ء، Helsingfors، *aus orientalischen Quellen*، ۱۳۴۲ء میں مراد دوم نے قسطنطنیہ فتح کرنے کے لیے ناکام کوشش کی تھی، اس زمانے کے جنگی

تاریخ البشر، قاہرہ ۱۳۲۵ء: (۸) ابن تفری بردی : المنہل الصافی، مخطوطہ پیرس: (۹) ابن ایاس : بدائع الظہور، ج ۱، ۲، قاہرہ ۱۳۱۱ تا ۱۳۱۲ء، ج ۳ تا ۵، استانبول ۱۹۳۱ء تا ۱۹۳۶ء: (۱۰) المقریزی : الخطط، قاہرہ ۱۳۲۵ء: (۱۱) ابن حجر : الدرر الكامنة، حیدرآباد ۱۳۴۸ء تا ۱۳۵۰ء: (۱۲) ابن فضل اللہ العمری : التعریف، قاہرہ ۱۳۱۲ء: (۱۳) السخاوی : الضوء اللامع، قاہرہ ۱۳۵۳ء تا ۱۳۵۵ء: (۱۴) صالح بن یحییٰ : تاریخ بیروت، بیروت ۱۹۲۷ء: (۱۵) الذہبی : دول الاسلام، حیدرآباد [دکن]: (۱۶) ابن شداد : النوادر السلطانیة، قاہرہ ۱۳۷۶ء: (۱۷) *Gunpowder and firearms in the Mamluk* : D. Ayalon، *Kingdom—a challenge to a mediaeval society*، لندن ۱۹۵۶ء: (۱۸) K. Huwri، *Zur Geschichte des mittelalterlichen Geschützwesens aus orientalischen Quellen* (در *Studia Orientalia*، (طبع ہلسنکی)، ج ۱۹، ۱۹۴۱ء: (۱۹) *Beiträge zur Geschichte der Mamluksultane*، لاٹزن ۱۹۱۹ء۔

(D. Ayalon)

۔۔ سلطنت عثمانیہ

اٹھویں صدی ہجری / چودھویں صدی عیسوی میں عثمانیوں کو جنگی محاصرے کا زیادہ علم نہ تھا اور نہ ان کے پاس زیادہ وسائل تھے۔ برسرہ (۱۳۲۶ء)، ایزنیک (۱۳۳۱ء) اور ازمید (۱۳۳۷ء) پر قبضہ جنگی محاصرے کا نتیجہ نہ تھا، بلکہ طویل ناکہ بندی کی وجہ سے ہوا تھا۔ عثمانی نہایت کامیابی سے ان شہروں کا تعلق بیرونی دنیا سے توڑ دیتے تھے۔ متصل ممالک کی آبادیوں سے عثمانی مذاہرات سے پیش آتے تھے تاکہ وہ اسلامی حکومت سے جانوس ہو جائیں۔ اس نرمی اور ضبط نفس سے وہ ان کا تعاون حاصل کر لیتے تھے اور محصور شہروں پر قابض ہو کر ان کے اطاعت کا مطلب تباہی نہیں

(خشبی) مینڈھے، ریچھ، سنگ اندازی کی کلیں، گوبیے اور منجیقیں تھیں۔ جب جنگی محاصرے میں بطور مؤثر ذرائع کے توپ استعمال ہونے لگی تو پرانے ہتیاروں کی اہمیت کم ہو گئی۔ عثمانی ترکوں میں توپ کا استعمال سلطان محمد اول یا اس سے پہلے شروع ہوا (رک بہ بارود)۔ توپچی جرمنی، اطالیہ، سربیا اور بوسنیا سے بھرتی کیے جاتے تھے (رک بہ بارود)۔ ان کی بدولت ترکوں کو جلد ہی محاصرے کی توپوں کے لیے ایک قابل عملہ میسر آ گیا۔ یورپی ماہرین عثمانی ترکوں کی فنی فوج کا اہم اور مستقل جزو ہوتے تھے (رک بہ بارود)۔ یہ لوگ محاصروں میں بطور توپچی، نقل و حرکت کے دستوں میں سپاہی، گولہ اندازوں اور سرنگ لگانے والوں کا کام کرتے تھے۔

ابتدا میں عثمانی ترک بجائے بھاری توپوں کے، جن کا استعمال محاصروں میں ناگزیر ہوتا تھا، صرف دھات توپوں کے ڈھالنے کے لیے لے جاتے تھے، جس کی ضرورت کسی مہم میں محسوس ہوتی تھی (دیکھیے Barletio، ۲ : ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲۷، ۱۴۲۸، ۱۴۲۹، ۱۴۳۰، ۱۴۳۱، ۱۴۳۲، ۱۴۳۳، ۱۴۳۴، ۱۴۳۵، ۱۴۳۶، ۱۴۳۷، ۱۴۳۸، ۱۴۳۹، ۱۴۴۰، ۱۴۴۱، ۱۴۴۲، ۱۴۴۳، ۱۴۴۴، ۱۴۴۵، ۱۴۴۶، ۱۴۴۷، ۱۴۴۸، ۱۴۴۹، ۱۴۵۰، ۱۴۵۱، ۱۴۵۲، ۱۴۵۳، ۱۴۵۴، ۱۴۵۵، ۱۴۵۶، ۱۴۵۷، ۱۴۵۸، ۱۴۵۹، ۱۴۶۰، ۱۴۶۱، ۱۴۶۲، ۱۴۶۳، ۱۴۶۴، ۱۴۶۵، ۱۴۶۶، ۱۴۶۷، ۱۴۶۸، ۱۴۶۹، ۱۴۷۰، ۱۴۷۱، ۱۴۷۲، ۱۴۷۳، ۱۴۷۴، ۱۴۷۵، ۱۴۷۶، ۱۴۷۷، ۱۴۷۸، ۱۴۷۹، ۱۴۸۰، ۱۴۸۱، ۱۴۸۲، ۱۴۸۳، ۱۴۸۴، ۱۴۸۵، ۱۴۸۶، ۱۴۸۷، ۱۴۸۸، ۱۴۸۹، ۱۴۹۰، ۱۴۹۱، ۱۴۹۲، ۱۴۹۳، ۱۴۹۴، ۱۴۹۵، ۱۴۹۶، ۱۴۹۷، ۱۴۹۸، ۱۴۹۹، ۱۵۰۰، ۱۵۰۱، ۱۵۰۲، ۱۵۰۳، ۱۵۰۴، ۱۵۰۵، ۱۵۰۶، ۱۵۰۷، ۱۵۰۸، ۱۵۰۹، ۱۵۱۰، ۱۵۱۱، ۱۵۱۲، ۱۵۱۳، ۱۵۱۴، ۱۵۱۵، ۱۵۱۶، ۱۵۱۷، ۱۵۱۸، ۱۵۱۹، ۱۵۲۰، ۱۵۲۱، ۱۵۲۲، ۱۵۲۳، ۱۵۲۴، ۱۵۲۵، ۱۵۲۶، ۱۵۲۷، ۱۵۲۸، ۱۵۲۹، ۱۵۳۰، ۱۵۳۱، ۱۵۳۲، ۱۵۳۳، ۱۵۳۴، ۱۵۳۵، ۱۵۳۶، ۱۵۳۷، ۱۵۳۸، ۱۵۳۹، ۱۵۴۰، ۱۵۴۱، ۱۵۴۲، ۱۵۴۳، ۱۵۴۴، ۱۵۴۵، ۱۵۴۶، ۱۵۴۷، ۱۵۴۸، ۱۵۴۹، ۱۵۵۰، ۱۵۵۱، ۱۵۵۲، ۱۵۵۳، ۱۵۵۴، ۱۵۵۵، ۱۵۵۶، ۱۵۵۷، ۱۵۵۸، ۱۵۵۹، ۱۵۶۰، ۱۵۶۱، ۱۵۶۲، ۱۵۶۳، ۱۵۶۴، ۱۵۶۵، ۱۵۶۶، ۱۵۶۷، ۱۵۶۸، ۱۵۶۹، ۱۵۷۰، ۱۵۷۱، ۱۵۷۲، ۱۵۷۳، ۱۵۷۴، ۱۵۷۵، ۱۵۷۶، ۱۵۷۷، ۱۵۷۸، ۱۵۷۹، ۱۵۸۰، ۱۵۸۱، ۱۵۸۲، ۱۵۸۳، ۱۵۸۴، ۱۵۸۵، ۱۵۸۶، ۱۵۸۷، ۱۵۸۸، ۱۵۸۹، ۱۵۹۰، ۱۵۹۱، ۱۵۹۲، ۱۵۹۳، ۱۵۹۴، ۱۵۹۵، ۱۵۹۶، ۱۵۹۷، ۱۵۹۸، ۱۵۹۹، ۱۶۰۰، ۱۶۰۱، ۱۶۰۲، ۱۶۰۳، ۱۶۰۴، ۱۶۰۵، ۱۶۰۶، ۱۶۰۷، ۱۶۰۸، ۱۶۰۹، ۱۶۱۰، ۱۶۱۱، ۱۶۱۲، ۱۶۱۳، ۱۶۱۴، ۱۶۱۵، ۱۶۱۶، ۱۶۱۷، ۱۶۱۸، ۱۶۱۹، ۱۶۲۰، ۱۶۲۱، ۱۶۲۲، ۱۶۲۳، ۱۶۲۴، ۱۶۲۵، ۱۶۲۶، ۱۶۲۷، ۱۶۲۸، ۱۶۲۹، ۱۶۳۰، ۱۶۳۱، ۱۶۳۲،

(mortars) کو بھی کام میں لاتے تھے جن ہوائی تھا (دیکھیے ابن شمال، کراسہ ۵۰، ۴۹۶ = نقل، ۴۵، ۲۸۹، ۴۴۸؛ فاتح و استا ۳/۱ تا ۶ (۱۹۵۳ تا ۱۹۵۴ء)؛ ۳۰۷؛ سلا ص ۸؛ مقالہ بارود) یا ہوان (اولیا جلی، ۸؛ سلحدار، ۱؛ ۲۴۴، ۲۴۳، ۴۸۵ اور ۲؛ Marsigli، ۲؛ ۳۰، ۳۱)۔ ان توپوں کا تہ کئی بار محاصروں کے ضمن میں آیا ہے مثلاً کے محاصرے (۵۸۶/۱۴۵۶ء) میں (د Annales minorum...: L. Wadding، ۱۷۳۱ء؛ ۳۴۴)۔ اشقودرہ کے محاصرے کے لیے (۱۳۷۸ تا ۱۴۷۹ء) Barletio، ۳۱۳، ب ۳۱۴؛ ۵۸۶/۵۸۶۸ء میں سلطان محمد ثانی کے عہد میں جو توپ بنائی گئی اور اب وہ لندن ٹاور میں حفاظت سے رکھی ہوئی ہے (رک بہ بارود)۔ ان توپوں کے بارے میں وافر شہادتیں ان مآخذ میں ملتی ہیں جن میں محاصروں کا ذکر ہے؛ مثال کے طور پر قسطنطنیہ کا محاصرہ (۵۸۵/۱۴۵۳ء میں) (Barbaro، ۲۱، ۲۷، ۳۵، ۳۹، ۴۴)، اشقودرہ کا محاصرہ (۵۸۸۳/۱۴۷۸-۱۴۷۹ء میں) (Barletio، ۳۱۰، ۳۱۳، ۳۱۴ اور ۵۸۸۵/۱۴۸۰ء میں روڈس کا محاصرہ (Germanicarum rerum scriptores varii، طبع Preher، جلد دوم، فرنکفرٹ ۱۶۰۲ء، ص ۱۵۸، ۱۵۹)۔ ایک بہت بھاری ٹوپ عثمانی ترک ۵۹۷۳/۱۵۶۵ء میں مالٹا لے گئے تھے۔ اس توپ کے داغنے کی طاقت بہت زیادہ تھی۔ اس محاصرے میں دوسری توپوں کا بھی ذکر ملتا ہے جن کے گولے قلعہ بندیوں کے اندر گھس جاتے تھے، حالانکہ عیسائیوں نے انہیں اچھی طرح مستحکم بنا دیا تھا (Cirni، ۹۸؛ Bosio، ۶۲۵)۔

عثمانی ترکہ اونیچا گولہ پھینکنے والی توپوں کے متعلق بہت کم معلومات ملتی ہیں۔ ۱

توپوں کو ڈھال لین (دیکھیے سلحدار، ۱؛ ۳۰۷، ۳۶۷، ۴۸۱؛ راشد، ۱؛ ۱۹۸، ۲۰۵ تا ۲۰۶؛ Histoire : Hammer-Purgstall، ۱۱؛ ۳۱۲ تا ۳۱۳)۔ عثمانی وزیر اعظم احمد کوپرولونے لندیہ کے محاصرے (۱۶۶۷ تا ۱۶۶۹ء) کے دوران میں حکم دیا تھا کہ افریطش میں توپیں ایسی ساخت کی بنائی جائیں جن سے توپچی ان توپوں کے گولوں کو کام میں لا سکیں جو اہل وینس قلعہ سے چلایا کرتے تھے (دیکھیے Histoire : Hammer-Purgstall، ۱۱؛ ۳۱۰)۔

سلطان محمد دوم کے عہد بلکہ اس کے زمانے کے بعد تک بھی عثمانی محاصرے کی توپیں بہت لمبی چوڑی اور بھاری ہوا کرتی تھیں۔ ۵۸۶۸/۱۴۶۸ء میں سلطان محمد ثانی کے عہد میں جو توپ بنائی گئی اور اب وہ لندن ٹاور میں حفاظت سے رکھی ہوئی ہے (رک بہ بارود)۔ ان توپوں کے بارے میں وافر شہادتیں ان مآخذ میں ملتی ہیں جن میں محاصروں کا ذکر ہے؛ مثال کے طور پر قسطنطنیہ کا محاصرہ (۵۸۵/۱۴۵۳ء میں) (Barbaro، ۲۱، ۲۷، ۳۵، ۳۹، ۴۴)، اشقودرہ کا محاصرہ (۵۸۸۳/۱۴۷۸-۱۴۷۹ء میں) (Barletio، ۳۱۰، ۳۱۳، ۳۱۴ اور ۵۸۸۵/۱۴۸۰ء میں روڈس کا محاصرہ (Germanicarum rerum scriptores varii، طبع Preher، جلد دوم، فرنکفرٹ ۱۶۰۲ء، ص ۱۵۸، ۱۵۹)۔ ایک بہت بھاری ٹوپ عثمانی ترک ۵۹۷۳/۱۵۶۵ء میں مالٹا لے گئے تھے۔ اس توپ کے داغنے کی طاقت بہت زیادہ تھی۔ اس محاصرے میں دوسری توپوں کا بھی ذکر ملتا ہے جن کے گولے قلعہ بندیوں کے اندر گھس جاتے تھے، حالانکہ عیسائیوں نے انہیں اچھی طرح مستحکم بنا دیا تھا (Cirni، ۹۸؛ Bosio، ۶۲۵)۔

عثمانی ترکہ اونیچا گولہ پھینکنے والی توپوں کے متعلق بہت کم معلومات ملتی ہیں۔ ۱

ضمن میں دیکھیے Cirni، ص ۱۰۴ و Bosio، ص ۳ : ۶۳۶ - ہوا کے فرق کے پیش نظر عثمانی ترک گولوں کو بھیڑ کی کھال میں لپیٹ کر چلاتے تھے تا کہ اس کے پھٹنے کے اثرات بہتر نکلیں (Montecuculi، ص ۲۸۰-۲۸۱) - ۱۵۶۵ء میں مالٹا پر حملے کے دوران توپوں سے گولہ باری کرنے کے لیے عثمانی توپچی بارود کی بوریاں حد نشانہ کے مطابق استعمال کرتے تھے اور اس سے خاطر خواہ نتیجہ برآمد ہوتا تھا (قب Bosio، ص ۳ : ۶۱۴) - محاصرے میں کام آنے والی توپیں بہت بڑی جسامت کی ہوتی تھیں اور بندوقوں کی نالیاں بھی بہت موٹی ہوتی تھیں، جس کی وجہ سے انہیں ٹھنڈا کیے بغیر ان سے بار بار گولہ باری کی جا سکتی تھی (قب Verdadera relacon، ص ۳۰، ب، ۶۸؛ و بندوقوں کے ٹھنڈا کرنے کے لیے دیکھیے Ducas (بون ۱۸۳۳ء، ص ۲۷۳ اور Foucard، ص ۱۶۵)۔

عثمانی توپچی زیادہ تر یورپی ہوا کرتے تھے - وہ عیسائی یورپ کی فوجوں کے طور طریقوں کے مطابق توپوں کا استعمال کرتے تھے، یعنی وہ قلعے کی دیوار کے لسی خاص مقام پر توپ خانے سے لگاتار نشانہ لگاتے رہتے تھے (دیکھیے Anticano، ص ۱۴۷ تا ۱۴۸ : کریٹ Crete، ص ۱۶۶؛ نیز دیکھیے Pečowi، ص ۲ : ۱۹۳ - ۱۵۹۵ء میں گران کے محاصرے میں عیسائی توپچیوں کے لیے) - ۱۵۶۵ء میں مالٹا کے محاصرے میں نئی طرفوں سے گولہ باری کے لیے دیکھیے Bosio، ص ۳ : ۵۳۸ تا ۵۳۹؛ ان کے علاوہ متوسط درجے کی توپیں قلعہ کی دیواروں میں اندر تک سوراخ ڈال دیتی تھیں اور بھاری توپیں پتھر کی فصیل کو توڑ دیتی تھیں (Collado، ص ۲۳، ب تا ۲۵؛ و Stella، در Schwandtner، ص ۱ : ۶۱۰ تا ۶۱۱؛ نیز رک بہ بارود) - یورپ میں جو طریقے عمل میں لائے جاتے تھے ان کے لیے دیکھیے : Mendoca، ص ۱۰۱

میں مالٹا کے محاصرے میں عثمانی توپیں بہت دور سے مار کرتی تھیں (بعد کو انہیں قلعہ کی دیواروں کے نزدیک لایا گیا)۔

عثمانی تراب عموماً عمدہ قسم کا بارود استعمال دیا کرتے تھے - ۱۵۶۵ء میں مالٹا میں اس سے سفید دھواں نکلتا تھا، جو بارود کے عمدہ ہونے کی نشانی تھی، جبکہ عیسائیوں کے بارود سے واضح طور پر سیاہ دھواں نکلتا تھا (Verdadera relacon، ص ۱۰۲، ب؛ Cirni، ص ۸۵؛ و Bosio، ص ۳ : ۶۱۴) - Montecuculi نے اس کے عمدہ ہونے کی تعریف کی ہے (Montecuculi، ص ۲۸۳ تا ۲۸۴) - اولیا چلبی نے عثمانی بارود کے متعلق بیان دیا ہے کہ وہ مرطوب ہوتا تھا، جس کی وجہ سے توپ کی نالی کے خراب ہو جانے کا احتمال رہتا تھا - مصر اور بغداد کا بارود اچھا ہوتا تھا بلکہ اولیا چلبی نے تو نئی بار اس کا مقابلہ انگلستان سے حاصل کردہ بارود سے دیا ہے (اولیا چلبی، ص ۳ : ۳۱۳؛ و ۱۰۴ : ۱۱۷۵ - ۱۵۵۴ء) - اس کی عمدہ قسم یورپ خاص کر انگلستان اور ہالینڈ سے آتی تھی - تحفۃ الکبار کی عبارت سے ظاہر ہوتا ہے کہ مصر کا بنا ہوا بارود زیادہ صاف نہ ہوتا تھا بلکہ اس میں قوت حرکت زیادہ نہ تھی اور توپ کی نالی کو نقصان بھی پہنچاتا تھا (تحفۃ الکبار، ص ۷۱؛ نیز دیکھیے نعیم، ص ۳ : ۵۲)۔ عثمانی توپوں کے گولے غالباً پتھر، لوہے، جست اور تانبے کے بنے ہوتے تھے (دیکھیے روڈس کا محاصرہ (۱۵۲۲ء)، Sanuto، ص ۳۴ : ۶۴، ۷۸؛ گران کے محاصرے (۱۵۴۳ء) کے لیے ملاحظہ ہو Histoire : Hammer-Purgstall، ص ۵ : ۳۷۲؛ اور مالٹا کے محاصرے (۱۵۶۵ء) کے لیے دیکھیے Verdadera relacon، ص ۱۲۱، ب) - جہاں کہیں ممکن ہوتا توپ کے مستعمل گولوں کو کسی قلعے کے خلاف دوبارہ استعمال کے لیے جمع کر لیا جاتا تھا (مثال کے طور پر مالٹا کے محاصرے (۱۵۶۵ء) کے

(*Verdadera relacion*، ۷۷ ب - ۷۸؛ *Cirni*، ۵۳ ب: محاصرہ مالٹا در ۱۵۶۵ء) - توپچیوں کے بچاؤ کے لیے عثمانی ترک حفاظت گاہیں بھی بناتے تھے۔ بعض واقعات سے پتا چلتا ہے کہ توپچیوں اور توپوں کو صحیح مقام پر لگانے کے لیے پہلے سے بڑی سوچ بچار سے کام لیا جاتا تھا۔ سلطان محمد ثانی دو جزیرہ روڈس کی تسخیر کا خیال تھا۔ اس نے ۱۵۸۰ء کے محاصرے سے پہلے روڈس کی قلعہ بندیوں کے نقشے بنوالیے تھے (*Bosio*، ۲ : ۳۱۵)۔

عثمانی ترکوں کے پاس جنگی محاصرے کے لیے بڑی اور چھوٹی توپوں کے سوا دوسرے ہتیار بھی ہوتے تھے۔ ان میں ثنی قسم کے آتشیں بم اور دستی بم ہوتے تھے، مثلاً ”خمبرہ حوان لری“ (سلحدار، ۱ : ۲۴۴ اور ۲ : ۷۷)؛ بڑے خمبرے کا وزن ستر اوکا ہوتا تھا (سلحدار، ۱ : ۵۹۵)؛ ”قزان (قزغان) خمبرہ“ (اولیا چلبی، ۸ : ۳۹۸، ۴۱۴)؛ ”سپت خمبرسی“ (سلحدار، ۲ : ۳۹۵، نیز دیکھیے نصرت نامہ، طبع پرمکسیزاوغلو، ۱/۱ : ۳، استانبول ۱۹۶۲ء تا ۱۹۶۶ء، ۱ : ۸۱)، ”فیچی ہمبرسی“ (نصرت نامہ، ۱ : ۸۱)، چوملک ہمبرسی“ (اولیا چلبی، ۵ : ۱۹۱)، اور شیشہ دان معمول خمبر لری“ (نعیم، ۴ : ۱۴۰؛ نیز دیکھیے برخمبرہ مقالہ بارود)۔ دستی بموں کے لیے دیکھیے (مثلاً شیشہ سے بنے ہوئے بموں (سپرچہ (شیشہ) القنبرلری) یا کانسی سے بنے ہوئے بموں (تاج الخمبرسی)؛ دیکھیے اولیا چلبی، ۲ : ۱۱۹ اور ۸ : ۴۱۴، ۴۳۲؛ راشد، ۱ : ۲۰۸؛ نیز دیکھیے *Cacavelas*، ۱۳۸، ۱۳۹ اور مقالہ بارود)۔ ان بموں کا زیادہ سے زیادہ استعمال ۱۶۶۷ء تا ۱۶۶۹ء میں افریطش میں کندیہ کے محاصرے کے دوران ہوا تھا (راشد، ۱ : ۲۰۸) جبکہ ترکوں نے ہٹل کے ایک ہزار دستی بم بنائے تھے (دیکھیے سلحدار، ۱ : ۴۸۴ اور *Scheithner*، ص ۷۷۔ *Marsigli* نے اپنی کتاب (۲ : ۳۳) میں لکھا ہے کہ

(*Marsigli-Vallardi*، ۲۹ تا ۳۰)۔ بعض اوقات عثمانی ترک بہت سی توپوں کو لگاتار چلاتے رہتے تھے (شمالی افریقہ میں ۱۵۵۱ء میں طرابلس کے محاصرے کے لیے ملاحظہ ہو *Bosio*، ۳ : ۳۰۹)۔ قلعہ بندیوں پر حملہ کے لیے بہت سے توپ خانوں سے کام لیا جاتا تھا۔ اس کے بعد عثمانی فوجیں دیواروں پر دھاوا بول دیتی تھیں (مالٹا کے محاصرہ ۱۵۶۵ء کے لیے ملاحظہ ہو *Bosio*، ۳ : ۶۴۸)۔ اس کے لیے یہ ترکیب نکالی گئی کہ ان حربی آلات کو قلعہ کی دیواروں کے نیچے لے آئے؛ اس طرح ترک توپچی رات کو بھی توپوں سے درست نشانہ لگاتے رہتے تھے (*Verdadera relacion*، ۹۸؛ *Cirni*، ورق ۱۱۳؛ *Bosio*، ۳ : ۶۲۸، ۶۷۶۔ یہ تاریخی مآخذ چاندنی راتوں میں بھی ترک توپچیوں کے سہارت فن کا ذکر کرتے ہیں : *Viperanus*، ۱۰ ب؛ *Bosio*، ۳ : ۵۳۹ تا ۵۴۰، ۵۶۱، ۶۱۱)۔

محاصرے کی توپوں کو صحیح جگہ پر لہنے کے لیے بڑی کوشش اور احتیاط برتی جاتی تھی۔ بعض تاریخی شواہد سے پتا چلتا ہے کہ ان توپوں کے لیے کمرے ہوتے تھے جن میں آنے جانے کے دروازے ہوتے تھے، اور یہ توپیں آگ اگلتی رہتی تھیں (*Barletio*، ۳۱۰ ب؛ اشقودرہ (ستوطری)، در ۱۵۷۸ء تا ۱۵۷۹ء)۔ جنگ سے پیشتر سامان بنا کر رکھا جاتا تھا اور (محاصرے کے لیے) پہلے سے تدبیریں اختیار کی جاتی تھیں جیسا کہ مالٹا میں ۱۵۶۵ء میں ہوا تھا۔ لکڑی کے چوکھٹوں کو مٹی سے بھر کر رکھا جاتا تھا۔ ۱۵۷۲ء میں روڈس کے محاصرے میں عثمانی توپیں رات کو بھی قلعے پر گولے پھینکتی رہتی تھیں۔ دن کے وقت انہیں عیسائیوں کی نظروں سے بچانے کے لیے مٹی اور ریت سے ڈھانک دیا جاتا تھا (*Bosio*، ۲ : ۵۵۴)۔ توپوں کے چبوتروں کی تعداد کے برابر علم لہراتے تھے

مادوں کے خلاف یلوں، بھیڑوں اور بکریوں کی کھالیں محاصرہ کرنے والی ترک فوج کے لیے بچاؤ کا کام دیتی تھیں (*Verdadera relacion*، ۱۹۸؛ Bosio، ۲: ۵۷۲؛ *Éphémérides Daces*، ۲: ۲۶۶)۔

تاریخی مآخذ دوسری حربی تدبیروں اور ترکیبوں کا بھی ذکر کرتے ہیں۔ ۱۵۹۳ تا ۱۶۰۶ء میں ہنگری سے طویل جنگ کے دوران میں ترکوں نے اغاج توپ کا نام سنا (*Pečewi*، ۲: ۲۱۲ تا ۲۱۳؛ نعیم، ۱: ۱۹۰؛ اولیا چلی، ۷: ۳۱۲ تا ۳۱۳؛ *Candia* : Brusoni، ۱: ۴۲؛ *Hammer-Histoire* : Purgstall، ۷: ۳۵۳)۔ قلعے کی مدافعات کو گرانے کے لیے بعض اوقات رسوں اور آنکڑوں سے کام لیا جاتا تھا (*Cirni*، ۱۰۳؛ ۱۱۴ ب - Bosio، ۲: ۵۵۶؛ *Vivonne*، ۶۷۹؛ ص ۲۴۸)۔ جب سورج دشمن کے سامنے ہوتا تو ہم زور سے اکھٹے پھینکے جاتے تھے اور گوبھنوں سے چلائے ہوئے دستی ہم دور تک کام کرتے تھے (*Scheith*، ص ۷۵، ۷۷)۔ کئی واقعات سے پتا چلتا ہے کہ محصور فوجوں میں خستگی اور درماندگی پیدا کرنے کے لیے رات کو جھوٹ موٹ حملے کیے جاتے تھے (*Verdadera relacion*، ۴۹ ب، ۱)۔ یلغار کی مصنوعی آواز پیدا کرنے کے لیے ڈھول اور باجے بجائے جاتے تھے۔ دشمن کو فائرنگ پر آمادہ کرنے کے لیے توپیں بڑی ہنرمندی سے ایک خاص مقام پر رکھی جاتی تھیں اور محصور فوج کو دھوکا دینے کے لیے توپوں سے خالی گولے برسائے جاتے تھے (*Verdadera relacion*، ۸۵ ب)۔

عثمانی ترک میدان جنگ میں جاتے ہوئے بارود اور توپوں کے علاوہ ضرورت کے طور پر کدالوں، یلچوں، سبّوں، ہتھوڑوں، اہرنوں، دھونکنیوں، لکڑی کے لٹھوں، مختلف قسم کی میخوں، کڑاھیوں اور زفت، تار، السی کے تیل، پٹرول، لوہا، جست، اون، سوت، فتیلے، قلمی شورا، بورے، بیل، بھیڑ اور بکری کی

یہ ہم ساخت کے اعتبار سے بہترین ہوتے تھے۔ تاریخی مآخذ بیشتر دفعہ دوسری جنگی تدبیروں کا بھی ذکر کرتے ہیں جنہیں ترک محاصرے کے دوران استعمال کرتے تھے؛ مثال کے طور پر (۱) توپوں سے چھوٹے گولوں اور زنجیروں کے فائر ہوتے تھے (اولیا چلی، ۱۰: ۶۷۶؛ سلحدار، ۱: ۳۷)۔ توپوں سے فولاد کے ٹکڑے بھی چلائے جاتے تھے (*Prut Seferi* : A. N. Kurat، ۲: ۷۵۲، انقرہ ۱۹۵۳ء)۔۔۔ (۲) بھک سے اڑ جانے والے مادے بانسوں اور برچھیوں کے سروں پر لگے ہوتے تھے (دیکھیے *Selānik*، ص ۴۰؛ نیز Bosio، ۳: ۵۶۲)؛ آتشیں بموں میں لوہے کے ٹکڑے بھی بھرے ہوتے تھے (نعیم، ۱: ۳۰۴)؛ (۳) بعض بموں میں لہسن، رال، گندھک، موہ، تیل اور دوسری چیزوں کی آمیزش ہوتی تھی (*Barletio*، ص ۳۱۳)۔ عثمانی ترک نفت، قطران وغیرہ کو بھی استعمال میں لاتے تھے (اولیا چلی، ۵: ۱۹۱؛ ۲۰۱؛ دیکھیے نعیم، ۴: ۱۴۰)۔

تاریخوں میں ایک قسم کے آلے کا بار بار ذکر آتا ہے جسے فیلہ لگا کر قریبی مقامات پر پھینکا جاتا تھا (دیکھیے مثلاً *Verdadera relacion*، ۲۵۲ ب؛ *Cirni*، ۶۰؛ ۶۵ ب؛ Bosio، ۲: ۵۷۱؛ ۳: ۵۵۹)۔ آتش گیر مادوں سے دھوئیں کے بادل اٹھ کر ترک فوجوں کی پردہ پوشی دیا کرتے تھے جو خندقیں لہودنے میں مصروف ہوتی تھیں (*Frammenti* : Anticano، ص ۸۳؛ *Candia* : Brusoni، ۱: ۲۶؛ *Ferrari*، ۱۳۲)۔ ان سے بنے ہوئے آتشیں گولے رات کو روشنی کا کام دیتے تھے (*de La Solaye*، ص ۷۷ تا ۷۸)۔ یہ آتش گیر مادے زہریلے مرکبات کا کام بھی دیتے جو زیر زمین سرنگوں اور مقابل سرنگوں کی جنگ میں مفید ثابت ہوتے تھے (*Candia* : Brusoni، ۲: ۱۵۷)۔ عیسائیوں کی مصنوعی آگ اور دیگر بھڑکنے والے

تدیروں کو کام میں لا کر خندقوں سے کھودی ہوئی مٹی کو قلعے کی کھائیوں میں ڈالتے رہتے تھے (Bosio، ۳ : ۶۱۴، برائے محاصرہ مالٹا، ۱۵۶۵ء)۔ مصنوعی آگ سے بچنے کے لیے لکڑی کے پل تھے، جن پر گیلی مٹی کا پلستر ہوتا تھا۔ ان کی مدد سے حملہ آور فوجیں کھائیوں کو عبور کر کے قلعے کی دیواروں پر دھاوا بول دیتی تھیں (۱۴۸۰ء میں روڈس کے محاصرے کے لیے دیکھیے Bosio، ۲ : ۳۲۷؛ اور ۱۵۶۵ء میں مالٹا کے محاصرے کے لیے دیکھیے Cirni، ۵۶ : ب، ۶۸ الف؛ نیز Bosio، ۳ : ۵۴۷ تا ۵۴۸، ۵۶۸، ۵۶۹، ۶۱۱)۔

قلعے کی دیواروں کے نیچے ٹھونہلی خندقیں (لغیمار) ہوتی تھیں، جن میں مٹی لمرے اور غلام گردشیں بنی ہوتی تھیں۔ ان میں بارود کا بھاری ذخیرہ جمع ہوتا (دیکھیے اولیا چلبی، ۸ : ۴۴۴، تین لمرے اور تین غلام گردشوں کے لیے؛ ایک سرنگ میں تقریباً ڈیڑھ سو قنطار بارود ہوتا تھا، دیکھیے نعیم، ۴ : ۱۴۳؛ نیز Montecuculi، ص ۳۴۵۔۔۔ علاوہ ازیں Scheithr (ص ۷۲) نے ۱۶۶۷ء تا ۱۶۶۹ء میں لندیدہ کے مقام پر عثمانی سرنگوں کا حال لکھا ہے۔۔۔)۔ افریطش (لریٹ) کی جنگ (۱۶۴۵ء تا ۱۶۶۹ء) کے مآخذ میں عثمانی سرنگوں کے بارے میں بہت سا مواد ملتا ہے (رک بہ بارود)؛ مزید حوالوں کے لیے دیکھیے اولیا چلبی، ۵ : ۱۳۵؛ ("پوسکورمہ بارودی لغیمار")؛ راشد، ۱ : ۱۴۳؛ ("قورلر و پوسکورملر و لغیمار")؛ Bosio، ۳ : ۶۱۸ تا ۶۱۹؛ J. D. Barovius، *Commentarii de rebus Ugaricis*، در M. G. Kovachich، *Scriptores rerum Hungaricarum minores hactenus inediti*، بوڈا ۱۷۹۸ء، ۲ : ۳۷۰؛ István Szamosközy، *Történeti Maradványai*، طبع Sandor Szilágyi، *Masodik Kötet* (۱۵۹۸ء تا ۱۵۹۹ء)، در Magyar

کھائیوں کی بھاری مقدار بھی اپنے ہمراہ لے جاتے تھے۔ یہ سب چیزیں محاصرے میں کام آتی تھیں (مثال کے طور پر کندیدہ کے محاصرے ۱۶۶۷ء تا ۱۶۷۹ء میں جو چیزیں جمع کی گئی تھیں ان کے لیے دیکھیے راشد، ۱ : ۲۰۴ تا ۲۰۵؛ ۱۶۸۳ء میں وی آنا کی مہم کے لیے دیکھیے Grzegorzewski، ص ۲۶۵؛ بعد، عدد ۲، ۳۰؛ نیز Ch. Boethius، *Ruhmbelorbter und Triumph-leuchtender Kriegs - Helm Assedio di Vienna... 1683...*، ۱ : ۱۵۳؛ Modena، *Racconto Istoric... di L. A* (nguisciola) ۱۶۸۴ء، ص ۷۷؛ Cacavelas، ص ۱۳۸؛ بعد، ۱۶۸۳ء میں وی آنا اور ۱۶۸۸ء میں Alba Regalis کے مقام پر عیسائیوں کے ہاتھ جو مال غنیمت آیا، اس کے لیے دیکھیے Zenarolla، ص ۹۹؛ بعد۔ ہنگری کے بعض قلعوں کے لیے بارود کی جتنی مقدار عثمانیوں نے مختص کی تھی اس کے لیے دیکھیے Magyaroszági (A Magyar Tudományos Török Kincstári Defterek Akademia Torténelmi Bizottsága، Fordítottá Dr. Köt. ۲، (Laszlofalvi Velics Antal، بوڈاپسٹ ۱۸۸۶ء تا ۱۸۹۰ء، ۱ : ۱۸۹؛ بعد ۲ : ۳؛ بعد (Buda، Gran، Szeged، Siklos، Pécs، Gyula Város : Veress، نیز Szeged، *Oklevéltára*، ۴۵۲؛ بعد)۔

قلعے پر حملے کے لیے عمودی خندقیں کھودی جاتی تھیں۔ یہ خندقیں سیدھی ہونے کے بجائے خمدار ہوتی تھیں تاکہ محصور دشمن کی آگ سے حفاظت کا کام دے سکیں۔ قلعے کی دیواروں کے متوازی بغل خندقیں ہوتی تھیں، جو ان عمودی خندقوں سے شاخ در شاخ نکلتی تھیں۔ قلعے کے ہشتے کے بیرونی کنارے پر مشن برج بنائے جاتے تھے، جو لکڑی اور مٹی سے ڈھکے رہتے تھے (de La Feuillado، ص ۳۲۵ تا ۳۲۶؛ de La Solaye، ص ۳۲۵؛ بعد، ۲ : ۱۳۸ تا ۱۳۹)۔ بعض اوقات مٹی مٹی

نمائندے ("bailo") آلیوسی Giovanni Morasini di Alvisé کا بیان ہے کہ انگریزوں نے عثمانی ترکوں کو جو گولے اور دستی بم فراہم کیے تھے اور جن کا بہترین استعمال ولندیزیوں نے سکھایا تھا، وہ کندیہ کی فتح میں مدد و معاون بنے تھے)۔

عثمانی ترکوں کو کندیہ اور دوسرے مقامات پر جو فتح حاصل ہوئی تھی اس میں بہت سے عوامل کارفرما تھے، جن سے وہ جنگی محاصرے کے عملی اور فنی پہلوؤں میں طاق ہو گئے تھے، مثلاً خندقوں کی کھدائی، موزوں مقامات پر سرنگوں کی تیاری اور اس سلسلے میں افرادی قوت کے جملہ ذرائع سے استفادہ، وغیرہ (مثلاً مقامی آبادی سے "عزب" اور دوسرے فوجی دستوں کی بھرتی) اور سلطنت میں سرنگ لگانے کے ماہرین کی جماعتوں کی موجودگی (دیکھیے R. Anhegger

Beiträge zur Geschichte des Bergbaus im osmanischen Reich، (Istanbuler Schriften)، عدد ۲، ۱۴ و ۱۵ الف)، استانبول ۱۹۴۳ تا ۱۹۴۵ء، نیز رلک بہ بارود - اسی طرح عثمانی ترکوں کی ذخائر حرب (بارود، دھاتیں اور لکڑی کا سامان وغیرہ) تک رسائی، جو نہ جنگی محاصرے میں ناگزیر ہے، اہمیت کے لحاظ سے قابل ذکر ہے (دیکھیے *Feldzüge des Prinzen Eugen*، ۱: ۶۲۳)۔

ہاں ہمہ ان عوامل کی قدر و قیمت گھٹتی گئی - گیارھویں اور بارھویں صدی ہجری/سترھویں اور اٹھارھویں صدی عیسوی میں فنون جنگ میں تیز رفتار ترقی ہوئی - Vauban جیسے ماہرین فن کی مساعی سے جنگی محاصرے کے علم میں نمایاں اضافہ ہوا - آسٹریا نے ۱۷۱۸ء میں بلغراد پر قبضہ کر کے شہر کی دوبارہ قلعہ بندیاں کر لیں - ۱۷۳۹ء میں بلغراد کے ترکی محاصرے میں ان فرانسیسی افسروں کا جو عثمانی فوج کے ہمراہ تھے، یہ عام خیال تھا کہ ترک اپنے پرانے طریقوں سے قلعے کو مسخر

Történelmi Emlékek : Írók، بوڈاپسٹ ۱۸۷۶ء، ۲۸: ۱۷۶ تا ۱۷۷: *Feldzüge des Prinzen Eugen*، ۱: ۶۲۳ تا ۶۲۴: Marsigli، ۲: ۳۷ بعد: J.B. Schels، *Militär-Verfassung des türkischen Reiches*، در *Oestreichische Militärische Zeitschrift* (Auflage der Jahrgänge 1811 und 1812) ۲ جلد، ویانا ۱۸۲۰ء، ص ۳۲۲ تا ۳۲۳۔

عثمانی ترکوں نے بڑی کامیابی سے قسطنطنیہ (۱۴۵۳ء) اور روڈس (۱۵۲۲ء) کے جنگی محاصرے دیے تھے، اگرچہ مالٹا (۱۵۶۵ء) میں انہیں خاطر خواہ کامیابی نہ ہو سکی - یہ قلعے دفاعی اعتبار سے نہایت مستحکم تھے - کندیہ (۱۶۶۷ تا ۱۶۶۹ء) کے محاصرے میں ترکوں کا فن حرب نقطہ عروج پر پہنچ گیا تھا - انہوں نے اس محاصرے میں جس اصول فن کا مظاہرہ کیا وہ تمام ترک مغربی یورپ کے جنگی طور طریقوں سے ماخوذ تھا - مسیحی دنیا کے ان طریقوں کو رائج کرنے والے وہ عیسائی ماہرین فن تھے جو ابتدا سے عثمانی فوج میں لیبیدی اسمیوں پر فائز تھے (رلک بہ بارود) - مثال کے طور پر عثمانی ترکوں کو کندیہ کے محاصرے میں جو فیصلہ کن کامیابی ہوئی تھی وہ تمام ترک ولندیزی، انگریزی اور فرانسیسی فوجوں کی مساعی کی مرہون منت تھی (*Avvisi di* : J. Dujčev، *Ragusa. Documenti sull'Impero Turco nel secolo XVII e sulla guerra di Candia*، *Orientalia Christiana*، *Analecta*، عدد ۱۰۱)، روما ۱۹۳۵ء، ص ۱۵۹: Brusoni، *Candia*، ۱: ۲۳: "numero grande d'Ingegneri"، *Francesi e Fiamnighi*، نیز G. Berchet و N. Borozzi، *Le Relazioni degli Stati Europei lette al Senato dagli Ambasciatori Veneziani nel secolo decimosettimo*، *ser. 5: Turchia*، ویس ۱۸۶۶ تا ۱۸۷۱ء، ۲: ۲۳۱ تا ۲۳۲: باب عالی (استانبول) میں ویس کے سابق

جو ۱۷۳۹ء میں بلغراد کی مہم کے ضمن میں بیان کی جا چکی ہے (de Warnery، ص ۵۱، ۵۲)۔

مآخذ : مقالے میں مندرجہ حوالوں کے علاوہ

دیکھیے عثمانی وقائع؛ نیز (۱) J. Grzegorzewski : *Z Szlissław Rumelijskich epoki wyprawy Wiedeń-Dział 'Archiwum Naukowe' skiej. Akta Tureckie* : (۱/۶، ۱) 'Lwow'، ۱۹۱۲ء؛ (۲) Kananos، ۱۸۳۸ء؛ (۳) 'Dukas'، ۱۸۳۳ء؛ (۴) J. Cacavelas : *The Siege of Vienna by the Turks in 1683*، طبع و ترجمہ : F. H. Marshall، کیمبرج ۱۹۲۵ء؛ (۵) C. Dapontès : *Éphémérides Daces ou Chronique de la Guerre de Quatre Ans (1736-1739)*، طبع E. Legrand، پیرس ۱۸۸۰ء تا ۱۸۸۸ء؛ (۶) *Giornale dell' assedio di Constantinopoli di Nicolò Barbaro*، طبع E. Cornet، وی انا ۱۸۵۶ء؛ (۷) *Storico Italiano*، سلسلہ ۱ (فلورنس ۱۸۵۳ء)؛ ۹ : ۳۳۲ تا ۳۳۰ : ۴۴۰ : F. Babinger : *Die Aufzeichnungen des Genuesen Iacopo de Promontorio- de Campis über 'S B Bayer Ak. den Osmanenstaat um 1475*، Phil.-Hist. Kl.، ۱۹۵۶ء، ج ۸، میونخ ۱۹۵۷ء؛ (۹) *Historia Turchesca 1300-1514* : Donado da Lezze، طبع I. Ursu، بخارست ۱۹۰۹ء؛ (۱۰) M. Barletio : *Historia Dell'assedio di Scutari*، در F. Sansovino، ونس ۱۵۷۳ء، ورق ۲۹۹ ب تا ۳۲۱ ب؛ (۱۱) G. M. : *Historia della Guerra di Otranto del 1480* : Laggetto، طبع L. Muscari، Maglie ۱۹۲۴ء؛ (۱۲) Jacques de : *La grande et merveilleuse et très cruelle oppugnation de la noble cité de Rhodes*، پیرس ۱۵۲۶ء؛ (۱۳) Iacobus Fontanus : *De Bello Rhodio*، در 'libri tres Chronicorum'، P. Lonicerus

تھیں کر سکیں گے (دیکھیے *Remarques : De Warnery*، *sur le Militaire des Turcs*، لائپزگ و ڈریسڈن، ۱۷۷۷ء، ص ۵۱ تا ۵۲)۔ اس سے زیادہ اہم واقعہ یہ ہوا کہ یورپ میں توپوں کی صنعت میں بہتر طریقوں سے کام لیا جانے لگا۔ ہنگری کے ساتھ جنگ (۱۶۸۳ء تا ۱۶۸۹ء) کے دوران بوڈاپسٹ کے محاصرے (۱۶۸۶ء) میں عثمانی فوجوں پر جو افتاد پڑی تھی وہ ۱۶۹۷ء میں زنتا Zenta کے میدان جنگ سے کم خوفناک نہ تھی۔ اس شکست کی بڑی وجہ عیسائیوں کی میدانی توپوں کی مؤثر کارکردگی تھی (دیکھیے *Mémoires du Maréchal de Villors*، طبع de Vogüé، پیرس ۱۸۸۳ء، ۱ : ۳۸، جہاں Maréchal نے آسٹری توپ خانے کی کارکردگی بیان کی ہے۔ ...)۔ آگے چل کر محاصرے کے فن میں نئی نئی ترقیاں ظہور پذیر ہوئیں۔ پھر آسٹریا کی جنگ تخت نشینی (۱۷۴۰ء تا ۱۷۴۸ء) کے آخری مرحلوں میں ایک ایسی طاقتور توپ ایجاد ہو گئی جس کے سامنے جدید قلعہ بندیاں ٹھہر نہیں سکتی تھیں (دیکھیے *Handbuch für Offizier. : G. von Scharnhorst*، *Erster Theil : Artillerie*، ہنووور ۱۸۰۴ء، ۱ : ۴۸)۔ ان باتوں کو مدنظر رکھتے ہوئے Maurice de Saxe نے قلعوں پر جو رائے دی ہے وہ بہت اہم ہے (دیکھیے *Péreau*، طبع *Mes rêveries : Maurice Comte de Saxe*، ایسٹرڈم و لائپزگ ۱۷۵۷ء، ۱ : ۱۱)۔ محاصرہ کی پرانی روایات اب فرسودہ اور ناکارہ ہو چکی تھیں۔ اب عثمانی ترلوں کے لیے یورپ کے تازہ ترین اصول فن کو اپنانا ناگزیر تھا، لیکن انہیں پرانے طور طریقوں کو چھوڑنا بھی دشوار نظر آ رہا تھا، جو ان کی ناقابل انکار کامیابیوں کے ضامن تھے۔ عثمانی ترکوں نے ۱۶۸۳ء اور ۱۷۹۲ء کے عثمانی سالوں میں آسٹریا اور روس کے مقابلے میں جو حیرت انگیزی تھی، اس کی بڑی وجہ وہی ہے

Theoricay : Bernardino de mendoça (۲۷)؛ ۱۵۸۶ء
 (۲۸) ۱۵۹۶ء Anvers 'practica de guerra
Frammenti storici della guerra di : S. Anticano
Journal de (۲۸) طبع بولونا ۱۶۸۷ء؛
l'expédition de Monsieur de la Feuillade pour le
Lyon 'secours de Candie. Par un Volontaire
Correspondence du Maréchal de (۲۹)؛ ۱۶۶۹ء
Vivonne relative à l' expédition de Candie (1669)
 Societe de l Histoire de نشر J. Cordey طبع
 : L. de La Solaye (۳۰)؛ ۱۹۱۰ء؛ France
Mémoires ou relation militaire... de Candie depuis
l'année 1645؛ ۱۶۷۰ء؛ J.B. Scheithner (۳۱)
 ۱۶۷۲ء Braunschweig 'Novissima Praxis militaris
Historia dell'ultima guerra tra : G. Brusoni (۳۲)
Lettera (۳۳)؛ ۱۶۷۳ء بولونا 'Veneziani e Turchi
scritta... da Venetia... delli progressi fatti dall'
armi... di Ventia in Levante؛ ۱۶۸۵ء؛
Master John Dietz Surgeon : B. Miall (۳۴)
in the army of the Great Elector and Barber to
Avvisi del (۳۵)؛ ۱۹۲۳ء لندن 'the Royal Court
Cavaliere Federico Cornaro circa l'assedio di Buda
nell'anno 1686؛ ۱۸۹۱ء؛ S. Bubics طبع
Gróf Marsigli Alajos Ferdinánd olasz hadi mérnök
Jelentései és Térkép-i Budavár 1684-1686 طبع
 : L. F. Marsigli (۳۶)؛ ۱۹۰۷ء؛ E. Veress
 بوڈاپست ۱۹۰۷ء؛ (۳۶)؛ L. F. Marsigli
Stato Militare dell' Imperio Ottomanno؛ ۱۸۵۰ء؛
 ۳۱ تا ۳۳؛ ایستردم ۱۸۷۳ء؛
 : G. P. Zenarolla (۳۷)؛ ۱۳۳۳ء؛
Operationi di Leopoldo Primo... Sotto l'anno
1688؛ وی انا ۱۶۸۹ء؛ ۱۶۹۹ء؛ (۳۸)
 (۳۹)؛ ۱۷۷۰ء؛ *Mémoires de Montecuculi*
 سلسله Feldzüge des Prinzen Eugen von Savoyen؛

Turcicorum...tomus primus (- secundus) فرانکفرٹ
Mémoires : M. Tercier؛ ۳۸۱؛ ۱۵۸۴ء؛
de littérature...de l' Académie Royale) Mémoires
des Inscriptions et Belles 'sur la prise...de Rhodes
 : M. Sanuto (۱۵)؛ ۱۷۵۹ء؛ (۱۵)؛
 'Letters ج ۲۶، پیرس ۱۷۵۹ء؛ (۱۵)؛
 'I Diarii ج ۳۱، (وینس ۱۸۹۱ء)، ۳۳ و ۳۴ (وینس)
De Turcarum in regno : I. M. Stella (۱۶)؛ ۱۸۹۲ء؛
 : P. Lonicerus در 'Hungariae...successibus epistolae
Chronicorum Turcicorum.....tomus primus
 J. G. =)؛ ۱۷۰۰ تا ۱۷۵۸ء؛ فرانکفرٹ
Scriptores rerum Hungaricarum : Schwandtner
 'veteres ac genuini وی انا ۱۷۵۸ تا ۱۷۷۰ء؛
 (۱۷)؛ *O Primeiro Cerco de Dio* : L. Ribeiro در
Centro de Estudios Historicos ultra=) Studia
(marinos)؛ ۱ (لنڈن ۱۹۵۸ء)؛ ۲۰۱ تا ۲۷۱؛ (۱۸)
La historia dell'impresa di Tripoli di : A. Ullou
 F. Balbi de (۱۹)؛ ۱۷۵۶ء؛ وینس 'Barberia
La verdadera relacion...de Malta : Correggio
 برشلونہ ۱۷۵۸ء؛ (۲۰)؛ A. Cirni 'Comentarii...di
De bello : I.A. Viperanus (۲۱)؛ ۱۷۵۷ء؛
 Iacomo (۲۲)؛ ۱۷۵۷ء؛ Perugia 'Melitensi historia
Dell' Istoria della Sacra Religione et : Bosio
Illustrissima Militia di San Giovanni Giero-
Impresa di (۲۳)؛ ۱۷۶۰ تا ۱۷۹۴ء؛
Historia universale 'Zighet در F. Sansvino
 'dell' origine et imperio de' Turchi وینس ۱۷۵۳ء؛
 ص ۱۵۱ بعد؛ (۲۴)؛ Buonaiuto Lorini 'Le fortific-
 'Compania : A. Veress (۲۵)؛ ۱۷۶۰ء؛ وینس
 'Crestinilor in contra lui Sinan paşa din 1596
 'Academia Română Memoriile Secțiunii Istorice)
 سلسله ۳، Tomul 4)، بخارست ۱۹۲۵ء؛ (۲۶)
 'Pratica manuale di artiglieria : L. collado وینس

وجہ سے قلعہ تک رسائی دشوار نظر آتی تھی۔ غزنوی اور غوری فوجوں کی گزرگاہ میں جو چھوٹے موٹے قلعے حائل تھے، وہ سب گرا کر زمین کے برابر کر دیے گئے، جبکہ ملتان، تھانیسر، لاہور، دہلی، قنوج اور اجمیر کے قلعوں کو، جنہوں نے (حملہ آوروں کا) سخت مقابلہ کیا تھا، محاصرہ کر کے فتح کر لیا گیا۔ دکن میں یہ قلعے لٹھڑی چٹانوں اور پتھریلی پہاڑیوں پر تعمیر کیے جاتے تھے۔ ان کے ارد گرد حفاظت کے لیے وسیع خندقیں ہوتی تھیں، جن کے باعث یہ قلعہ بندیاں اس زمانے کے آلات محاصرہ اور دوسری جنگی تدابیر کے مقابلے میں ناقابل تسخیر ثابت ہوتی تھیں۔ اسی طرح مالوہ کے پہاڑ اور کوہستانی سلسلے کی بے شمار چوٹیاں، جو جنوبی راجستھان کے شمال مشرق میں واقع ہیں، قلعہ بندیوں سے مزین ہیں اور آج بھی شاندار نظر آتی ہیں۔

ان قلعوں کا دفاع ان کی بیرونی اور عریض دیواروں پر متعین حفاظتی دستے لیا کرتے تھے۔ یہ بیرونی دیوار ہسا اوقات انتہی سے پینتیس فٹ تک چوڑی ہوتی تھی (مثلاً بیجاپور میں)، جس پر برج، دمدے اور دندانے دار مورچے ہوتے تھے۔ دروازوں کی حفاظت کے لیے بعض اوقات دھری فصیلیں اور ان میں روزن اور سوراخ رکھے جاتے تھے (جیسے گولکنڈا میں)۔ دیواروں میں پہرہ داروں کے لیے مستحکم کمرے تھے، جو فوجی اہمیت کے اعتبار سے مختلف مقامات پر ہوا کرتے تھے۔ ترلوں اور مغول نے اپنے اپنے زمانے میں ان قلعہ بندیوں میں اصلاح کی تھی اور ان کے علاوہ نئی قلعہ بندیاں بھی تعمیر کرائی تھیں۔ علاء الدین خلجی نے مغول کے حملوں کو روکنے کے لیے سیری کے قلعہ بند شہر میں، جو پرانی دہلی سے دو میل شمال مشرق کی طرف واقع ہے، شعلے کی شکل جیسی فصیلیں بنوائی تھیں۔ سلطان غیاث الدین تغلق نے تغلق آباد کے بچاؤ کے لیے

۱۸۷۶ء : K.K. Krieger Archiv : وی انا ۱۸۷۶ء،
P. Röder von (۴۰) : ۶۲۳ : ۶۲۷ : بعد :
Des Markgrafen Ludwig Wilhelms von : Dürrenberg
۱۸۳۹ Carlsruhe 'Baden Feldzüge wider die Türken
Delle notizie storiche : G. Ferrari (۴۱) : ۱۸۴۳ :
della lega tra l'Imperatore Carlo VI. e la Repubblica
di Venezia contra il Gran Sultano Acmet III. e de
loro fati d' armi dall'anno 1714. Sino alla pace
(۴۲) : ۱۷۲۳ : وینس : di passerowitz... libri quattro
Histoire des Chevaliers Hospitaliers de : de Vertot
'S. Jean de Jerusalem : ۱۷۲۶ : ۲ : ۳۰۸ :
'Gyula Város Oklevéltára : E. Veress (۴۳) : ۶۰۲ :
C. Sanminiatielli (۴۴) : ۱۹۳۸ : بوڈاپسٹ : (1313-1300)
Lo assedio di Malta 18 Maggio - : Zabarella
Turin : 8 Settembre 1565 : ۱۹۰۲ : (مزید ساخذ کے لیے
رگ بہ بارود : حرب)۔

(V. J. PARRY)

۶۔ ہندوستان

حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی ولادت سے بہت پہلے ہندوستان میں فصیل بند شہر اور قلعہ بندیاں بنانے کا دستور تھا۔ چھٹی صدی عیسوی سے ان کی تعداد میں اضافہ ہونے لگا کیونکہ اس وقت کوئی مرکزی حکومت قائم نہ تھی۔ مقامی سرداروں کا تسلط روز بروز بڑھ رہا تھا اور راجپوتوں نے ایسا انتظام حکومت قائم کر رکھا تھا جو بہت سے طور طریقوں میں یورپ کے جاگیرداری نظام سے ملتا جلتا تھا۔ شمالی ہند کے میدانوں میں، جہاں سطح زمین ہموار ہوتی تھی، مٹی کے ٹیلے پر قلعہ بندیاں بنائی جاتی تھیں، جس کے لیے ٹیلے کے دامن سے مٹی کھود کر نکالی جاتی تھی۔ اس ترکیب سے قلعے کے بچاؤ کے لیے خندق یا تالاب بن جاتا تھا۔ جنگلوں اور بانسوں کے ناقابل گزر ذخیرے کی

ان کی صلاحیت کی نمائش کے لیے ایک قسم کا تنگ میدان تھے۔ تراب، مغل اور راجپوت چاروناچار قلعوں میں پناہ لیا کرتے تھے، پھر بھی وہ معمولی سے اشتعال پر جوش میں آ کر محاصرین کے صبر و حوصلہ یا ان کے ذرائع کو ختم کرنے کے لیے باہر نکل کر دشمنوں کو دعوت مبارزت دیا کرتے تھے۔ سطح زمین کے قریب عام طور پر قلعے میں کوئی ایسا وزن نہ ہوتا تھا جو گولہ باری کا نشانہ بن سکا؛ چنانچہ لڑے بھڑے بغیر یہ قلعے ایک طویل مدت تک مقابلہ جاری رکھ سکتے تھے اور ایک جھوٹی سی فوج بھی، جب تک اس کا حوصلہ بلند رہتا یا خوراک کا ذخیرہ ختم نہ ہوتا، مزاحمت کرتی رہتی تھی۔ فخرمدین قدیم ترین تراب مصنف ہے جس نے الشمس کے زمانے میں فنون جنگ پر کتاب لکھی ہے۔ وہ جوڑ توڑ، چال بازی اور محصورین کو جھوٹے وعدوں سے پھسلا کر ساتھ ملانے کو بڑی اہمیت دیتا تھا۔ شیر خان نے اپنے ابتدائی ایام میں رہتاس کا قلعہ اسی طرح فتح کیا تھا (۹۳۵ھ / ۱۵۳۸ء)۔ محاصرین گرد و نواح کا علاقہ تاخت و تاراج کرنے کے لیے سپاہیوں کی ٹولیاں بھیجتے رہتے تھے۔ محصورین کے سلسلہ رسد کو درہم برہم کر کے ان کا رشتہ بیرونی دنیا سے کاٹ دیا جاتا تھا۔ صرف فاقہ زدگی ہی وہ کارگر حربہ تھا جسے محصور فوج برداشت نہیں کر سکتی تھی۔ فصیلوں پر چڑھنے والی سپڑھیاں اگرچہ مضبوط دفاع کے سامنے زیادہ کارگر ثابت نہیں ہوتی تھیں، تاہم قلعے کی تسخیر کا سب سے زیادہ آسان ہتیار یہی تھا۔ پتھر، لکڑی کے کندے اور ریت کی بوریاں ڈال کر قلعے کے گرد خندق کو بھرنے کی کوشش کی جاتی۔ بارہویں صدی ہجری / اٹھارہویں صدی عیسوی تک رسوں اور کمندوں کی مدد سے (قلعہ کی دیواروں پر) چڑھنے کا رواج رہا۔ ہمایوں کے حکم سے ۹۳۳ھ / ۱۵۳۶ء میں جہانپور کے قلعے

تین فصیلیں تعمیر کرائی گئیں، جن کے پیچھے دمدے اور مورچے تھے۔ عادل آباد کا قلعہ سلطان محمد بن تغلق نے بنوایا تھا۔ اس قلعے کی اندرونی دیواروں پر محرابوں کا طویل سلسلہ قائم تھا، جو چوکیداروں اور دیدبانوں کے لیے نشست گاہ کا کام دیتا تھا۔ ان کی مدد سے محاصرین کی طرف سے بنائے ہوئے رخنوں کا پتا چل جاتا تھا۔ بہمنی سلطانوں یا ان کے جانشینوں کے بنوائے ہوئے قلعے شمال کی طرف سے آنے والی فوجوں کے خلاف بشت پناہی کا کام دیتے تھے۔ مالوہ کے دفاعی استحکامات جب صوبائی حکمرانوں کے قبضے میں آئے تو انہوں نے ان میں مزید شاندار قلعوں کا اضافہ کیا۔

قلعے کے دروازوں کے راستے زیادہ تر دشمن کے حملوں کا نشانہ بنتے تھے۔ پہاڑی قلعوں کی فصیل تک پہنچنے کے لیے لمبے اور پیچیدہ راستے ہوتے، جن کے ایک طرف مضبوط دیوار اور دوسری طرف ٹھڑے پہاڑ ہوتے۔ قلعے کے دروازے تعداد میں آٹھ ہوتے تھے (جیسے فتح پور سیکری میں)، جن کے دونوں سروں پر برج بنے ہوتے۔ ان دروازوں کی حفاظت کے لیے پاسبانوں کے کمروں کی دو تین قطاریں ہوتیں، جو بسا اوقات برجوں جیسی ہوتی تھیں۔ لمب دریا واقع قلعوں کے بچاؤ کے لیے ایک طرف دریا ہوتا اور دوسری طرف خندقیں ہوتیں۔ قلعے کے دروازوں تک رسائی خندقوں پر بنے ہوئے پلوں سے ہو سکتی تھی۔ توپ خانے کے استعمال کے لیے جو دمدے، برج، مینار اور مورچے غیر موزوں نظر آئے انہیں بعد میں مرمت اور اصلاح کے بعد توپ خانے کے استعمال کے قابل بنا دیا گیا۔ مسلمانوں نے جن پرانے قلعوں کو دوبارہ بنوایا تھا ان کی عمارتیں نہایت مستحکم ہیں۔ دیواریں دوہری اور مضبوط اور دروازے قلعہ بند تھے۔

ترکوں اور مغلوں کی جنگی قابلیت کا اظہار گھمسان کے دن، ۱۵۵۶ء ہوتا تھا۔ جنگ، محاصرے تو

پتھروں یا زبردست حملے ہی سے تباہ کیا جا سکتا تھا۔ ساباط کا لفظ، جسے امیر خسرو نے بھی استعمال کیا تھا، نظام الدین بخشی کے بیان کے مطابق دو دیواروں کے لیے بولا جاتا تھا، جن کی بنیادیں قلعے سے ایک گولی کی مار کے فاصلے پر رکھی جاتی تھیں۔ ان پر لکڑی کے تختے ڈال کر انہیں لچی لہالوں سے باندھ دیا جاتا۔ یہ تختے پختہ ہو کر ایک قسم کی گلیاں بن جاتیں اور انہیں اٹھا کر قلعے کی دیواروں تک لے جایا جاتا۔ دس گھڑ سوار ایک ساتھ ساباط میں سے گزر سکتے تھے۔ چتوڑ کی فتح (۱۵۶۷ء/۱۵۶۸ء) کے وقت ادر کے توپخانے سے ساباط کو نکال کر باہر لے جایا گیا تھا۔ ایک آدمی برچھی لے کر اور ہاتھی پر چڑھ کر باسانی ساباط میں سے گزر سکتا تھا۔ منجنیقوں اور عرادوں سے محاصرین اور محصورین دونوں کام لیتے تھے۔ نوپخانے کے رواج سے ان کا استعمال آہستہ آہستہ کم ہونے لگا تھا، اگرچہ ادر نے اس پر گڑھ کے محاصرے میں ان سے کام لیا تھا۔ منجنیقوں کی مختلف قسمیں تھیں: منجنیق عروس ہر طرف پتھر پھینکتی تھی؛ منجنیق دیو ایک ہیبتناک منجنیق تھی؛ منجنیق روان تیزی سے گولے پھینکتی تھی؛ عرادہ ایک روئی سادہ گوبھن تھی؛ عرادہ گرداں گھومنے والی فلاخن تھی؛ عرادہ خفتہ سا دن اور عرادہ روان متحرک گوبھنیں تھیں۔ ان سب کا ذکر فخر مدبر نے دیا ہے۔ ان کی شکل و ہیئت کسی نے بھی بیان نہیں کی، صرف ناموں سے ان کے متعلق قیاس لیا جاسکتا ہے۔ انہیں بٹنے کے بعد ہم وزن کر کے چلایا جاتا تھا۔ منجنیق کے سروں کو دو لہموں پر باندھ دیا جاتا، انہیں دوپہری یا چوہری رسیوں سے جوڑا جاتا، پھر ان کے لیٹ لٹھولے جاتے تو پتھر یا گولہ بڑے زور سے دور جا کر گرتا۔ مغربی منجنیق بھی گوبھن یا عرادے کی ایک قسم تھی، جسے محصورین اور

محاصرین کے قلعے میں کسی جگہ دیوار کی ہموار سطح پر کیلیں ٹھونک کر تین سو حملہ آور سپاہی چاندنی رات میں قلعے کی دیواروں پر چڑھ گئے تھے۔ یہ جگہ خود ہمایوں نے اس طرح دریافت کی تھی کہ اسے یہاں سے غلہ فروشوں کی ایک جماعت باہر نکلتے نظر آ گئی تھی۔ صرف خوش قسمتی یا سرگرم جاسوسی ہی محصورین کو اس قسم کے اچانک حملے کے مہلک نتائج سے بچا سکتی تھی۔ قلعے کی دیوار میں راستہ بنانے کے لیے ہاتھیوں سے مدد لی جاتی تھی، جن کے ماتھوں پر لوہے کے توے چڑھ ہوتے تھے۔ کیونکہ بیرونی دروازے چھپے انچ موٹی لکڑی کے بنے ہوتے تھے۔ ان دروازوں پر مختلف قسموں کی تین انچ سے لے کر تیرہ انچ لمبی لوہے کی افقی میخیں لگی ہوتی تھیں اور مضبوطی کے لیے ان کے پیچھے لکڑی کے شہتیر ہوتے تھے۔

مذکورہ بالا تدابیر کے علاوہ محاصرین قلعے میں شکاف پیدا کرنے کے لیے مجانیق یا عرادوں اور بعد میں گولوں کو کام میں لانے لگے تھے۔ اس کے لیے وہ ہاشیب اور گڑگج بناتے تھے۔ ہاشیب ایک قسم کا بلند چبوترا ہوتا تھا جو قلعے کے نیچے سے لے کر فصیل کی چوٹی تک مٹی یا ریت کی بوریوں سے بنایا جاتا تھا۔ گڑگج متحرک برج ہوتے تھے۔ علاء الدین نے رنٹھمبور کے محاصرے میں اسی قسم کے برج استعمال کیے تھے۔ یہ سڑنوب یا مقابل کوب سے ملتے جاتے تھے۔ انہیں ۱۵۴۸ء میں رومی خاں نے قلعہ چنار کی دیواروں کو توڑنے کے لیے دریائے گنگا میں بڑی بڑی لکڑیوں پر تعمیر کرایا تھا کیونکہ خشکی کی طرف سے قلعے کی تسخیر نہ ہوسکی تھی۔ یہ برج لکڑی کے مضبوط شہتیروں سے بنائے جاتے تھے، جنہیں محصورین کے آگے بڑھنے سے بچانے کے لیے کھالوں، اینٹوں اور گھاس سے ڈھانپ کر رکھا جاتا تھا۔ انہیں بھاری

محاصرین دونوں استعمال کرتے تھے۔ منجیق عروس کو محمد بن قاسم نے سندھ کے محاصرے (۸۲۹ء/ ۸۱۱ء تا ۸۱۲ء) میں استعمال کیا تھا۔ اسے پانچ سو آدمی چلاتے تھے۔ لہڑا مینڈھ سے مشابہت رکھتی تھی۔ مزدور اس کی زنجیر یا رسی کو دور تک کھینچ کر لے جاتے تھے، پھر اسے دفعۃً چھوڑ دیتے تھے، جس سے لومے کا نکلا سرا دیوار پر جا لگتا تھا۔ درخ لمان کی ترقی یافتہ صورت تھی اور منجیق سے ملتی جلتی تھی۔ جو مقامات معمولی تیروں کی رسائی سے باہر ہوتے وہاں یہ لمانیں لمبے تیر اور گولے برسا سکتی تھیں۔ زنبورق اور نیم درخ بھی ان لمانوں کی دوسری قسمیں تھیں۔ تودے پر جڑھ کر تیر لمان کا استعمال مؤثر طریقے سے ہو سکتا تھا۔ دمدسے، پناہ ناہیں اور مٹی یا تختوں کی بنی ہوئی دیواریں ان مشینوں پر کام کرنے والے مزدوروں کو محصورین کی آگ اور پتھروں سے بچاؤ کا کام دیتی تھیں۔ محاصرین ان آلات کے علاوہ نوکیلی لکڑیاں، آتشی ددالیں، بیلچے اور بھاوڑے استعمال کیا کرتے تھے۔ پتھروں کے علاوہ اہلتی ہوئی رال، نفط اور تیروں کو گولوں کے طور پر استعمال کیا جاتا تھا۔

دسویں صدی ہجری / سولہویں صدی عیسوی اور گیارہویں صدی ہجری / سترہویں صدی عیسوی میں توپ خانے کا رواج ہوا تو اس سے بھی محاصرہ کرنے والوں کے کام کا بوجھ ہلکا نہ ہو سکا۔ چندیری کے محاصرے (۸۹۳ء/ ۱۰۴۳ء) میں گولہ باری سے خاطر خواہ نتیجہ نہ نکلا۔ رائے سین کے قلعے پر حملے (۸۹۰ء/ ۱۰۴۳ء) کے دوران گولے بنانے کے لیے سارے بازار اور فوج کے کھانے پینے کے برتنوں کا پتلا کام میں لانا پڑا، جس کی مدد سے تمام اطراف سے قلعے پر گولہ باری کی گئی۔ اگرچہ اکبر نے رنتھمبور کے محاصرے میں سباطیں بنوائی تھیں، تاہم

ہندوہ قراہینوں (جن میں سے ہر ایک پانچ من سے لے کر سات من پتھر پھینکتی تھی) اور ہفت جوشن (سات دھاتوں) کے گولوں کو پانچ سو مزدور اٹھا کر پہاڑ کی چوٹی پر لے گئے اور گولہ باری کے لیے اس سامان کو قلعے کے مقابل رکھ دیا۔ محصور فوج ہندو قوں اور توپوں کے چلانے کے علاوہ بڑے بڑے پتھر بھی لڑھکاتی رہتی تھی۔ یہ پتھر جس پر پڑتے تھے پیس ڈالتے تھے۔ اس طرح حملہ آوروں کو مار کر نیچے دھکیل دیا جاتا تھا۔

جو قلعہ چٹان یا اونچے ٹیلے پر نہ ہوتا اسے فتح کرنے کے لیے سرنگ ہی مؤثر اور کارگر ثابت ہوتی تھی۔ محمد بن قاسم نے سندھ میں راوڑ کے قلعہ کی دیواروں کو گرانے کے لیے سرنگ لگائی تھی (۸۹۲ء/ ۸۱۲ء)۔ امیر مسعود نے ہانسی کے قلعے پر حملہ بولنے سے پہلے دیواروں میں پانچ مقامات پر سرنگیں لگوائی تھیں (۸۴۸ء/ ۱۰۳۷ء)۔ سرنگوں کے مقابلے میں محصورین بھی جوابی سرنگیں کھود لیتے تھے اور خالی جگہ کو بھر لیتے تھے۔ قنبر دیوانہ ۸۹۶ء/ ۱۰۵۵ء میں ہمایوں کے عہد کے خاتمے پر ہدایوں کے قلعہ میں محصور تھا۔ اس نے محاصرے کے دوران قلعے میں اس جگہ پر جہاں نہ سرنگ مکمل ہو رہی تھی زمین پر کان لگا کر سرنگ کا پتا لگا لیا تھا جو محاصرین باہر سے کھود کر اندر لا رہے تھے اور اس طرح ان کی کوششیں ناکام بنا دی گئیں۔ بارود کی ایجاد سے قبل خالی سرنگ کو بھوسے، لکڑی اور دوسرے آتش گیر مادے سے بھر لیا جاتا تھا۔ سرنگ کو سہارا دینے والے شہتیر جل جاتے تو دیواریں گڑھوں میں گر پڑتی تھیں، جس سے (قلعے کی فصیل میں) شکاف پڑ جاتا تھا۔ اس کے بعد سرنگ میں بارود بھر دیا جاتا اور اندر قیلے رکھ دیے جاتے۔ اکثر اوقات قلعے کو جلد مسخر کرنے کے لیے سرنگیں بچھائی جاتی تھیں، لیکن

یہ عملی جہاز خطرے سے خالی نہ تھا۔ چتوڑ کے محاصرے میں اکبر نے دو برجوں کے نیچے سرنگیں بچھائی تھیں (دسمبر ۱۵۶۷ء)۔ یہ برج ایک دوسرے کے نزدیک واقع تھے۔ دونوں سرنگوں کو ایک ساتھ آگ لگائی گئی، لیکن ایک سرنگ کا فتیلہ چھوٹا تھا، جس کی وجہ سے وہ پہلے بھٹ گئی اور اس کے اوپر کا برج اڑ گیا۔ مغل شکف کے راستے اندر داخل ہونے کے لیے آگے بڑھے تو دوسرا برج بھی اڑ گیا، جس سے شاہی فوجیوں کی ڈیر تعداد جان بحق ہو گئی۔ گولکنڈہ کے فرمانروا ابوالحسن کے فوجی افسروں نے جو جوابی سرنگیں بنائی تھیں وہ مغلوں کے لیے انتہائی تباہ کن ثابت ہوئی تھیں، جنہوں نے قلعہ کی خندق سے لے کر فصیل کے برجوں تک تین سرنگیں تعمیر کر لی تھیں۔ محصور فوج نے خاموشی کے ساتھ فتیلوں کے ذریعہ ایک سرنگ سے تمام بارود نکل لیا اور دوسری سرنگوں میں پانی بھر دیا جن میں تھوڑا سا بارود رہ گیا تھا۔ ان دو سرنگوں کے پھٹنے سے شاہی فوج کو بہت نقصان پہنچا جبکہ تیسری سرنگ ناکارہ ثابت ہوئی۔

مآخذ: مقالہ 'حرب' میں مذکور حوالہ جات کے علاوہ دیکھیے (۱) نامعلوم مصنف: حکم نامہ (ایشیائیک سوسائٹی بنگال، فہرست مخطوطات، از I. Ivanow، ۱۶۸۸ء)؛ (۲) *The Strongholds of India: Sidney Toy A study of fortification: J. Burton-Page* (۳) ۱۹۰۷ء in the Indian subcontinent from the thirteenth to the eighteenth century A.D. در BSOAS، ۳/۲۳ (۱۹۶۰ء): ۵۰۸ تا ۵۲۲۔

(S. A. A. Rizvi)

حصار: جسے روسی نقشوں میں Gissar لکھا ہے، بغاوا کا ایک ضلع ہے۔ اس کے صدر مقام کا بھی یہی نام ہے۔ یہ ایک زرخیز اور شاداب مگر مرطوب علاقہ ہے جسے مند علاقے میں خانکہ کے کنارے

واقع ہے، جو 'کافر نہاں' میں جا ملتا ہے۔ 'کافر نہاں' حصار سے تھوڑے فاصلے پر چوڑی وادی کو چھوڑ کر ایک تنگ وادی میں ملتا ہے (قُب منظر حصار، در *Turkestan: Fr. v. Schwarz*، ص ۲۳۳)۔ شہر کی جائے وقوع شومان سے تقریباً مطابق ہے جس کا عرب جغرافیہ نویسوں نے ذکر کیا ہے، قُب آمو دریا۔ "حصار شادمان" یا صرف "حصار" کا نام سب سے پہلی بار تیمور کی تاریخ میں ملتا ہے۔ امیر قزاقان کی وفات (۱۳۵۹ھ/۱۳۵۸ء) کے بعد جن زبردست مغول ترک بادشاہوں نے ملک کو آس میں تقسیم کر لیا تھا ان میں سے ایک بادشاہ نے حصار کو اپنا دارالحکومت بنایا (ظفرنامہ، مطبوعہ ہند، ۱: ۴۰) اور بعد ازاں تیمور نے اسے اپنا اسلحہ خانہ (زراد خانہ) بنایا (کتاب مذکور، ص ۵۱)۔ تیموریوں اور بعد میں اوزبکوں کے زمانے میں بھی حصار کو اس وجہ سے اہمیت حاصل رہی کہ وہ ایک مضبوط قلعہ تھا اور خود مختار بادشاہوں یا سرداروں کا صدر مقام تھا۔ حصار کے دارالحکومت سے جس علاقے پر حکمرانی ہوتی تھی اس میں سب سے زیادہ اضافہ نویں صدی ہجری / پندرھویں صدی عیسوی میں محمود میرزا (سلطان ابو سعید کے بیٹے قُب مادہ ابو سعید) کے زمانے میں ہوا، جس کی سلطنت میں ہندو کش تک سب ممالک شامل تھے (باہر نامہ، طبع Beveridge، ورق ۲۶ ب)؛ تاہم تیموریوں کے زمانے میں بھی حصار ایک چھوٹا اور غریب ملک شمار ہوتا تھا (کتاب مذکور، ورق ۵۶ ب)۔ لکھا جاتا ہے کہ تیموریوں اور اوزبکوں کے درمیان جو آخری جنگیں ہوئیں ان میں شہر حصار کی آبادی میں سے صرف ساٹھ نفوس زندہ و سلامت بچے تھے (اس مصیبت عظمیٰ کے بارے میں دیکھیے تاریخ رشیدی، ترجمہ از E. D. Ross، ص ۲۶۲)۔ جب ماوراءالنہر میں اوزبکوں کی سلطنت ان کے پہلے

ہے، اگرچہ نقل و حرکت اب بھی محض بار برداری کے جانوروں کے ذریعے ہوتی ہے اور گاڑیوں کو یہاں کوئی نہیں جانا۔ اس سرزمین میں سب سے پہلی بار یورپ کے محققین کا داخلہ ۱۸۷۵ء کی روسی مہم ("Gissarskaja ekspedicija") کی وساطت سے ہوا۔ (W. BARTHOLD)

حصار فیروزہ : جو اب محض حصار (انگریزی: Hissar) کے نام سے معروف ہے، بھارت کے صوبہ ہریانہ کے ایک ضلع اور تحصیل کا صدر مقام، جو ۲۹ درجے ۱۰ دقیقے عرض بلد شمالی اور ۷۵ درجے ۳۳ دقیقے طول بلد شرقی پر بٹھنڈہ سے دہلی جانے والی ریلوے لائن پر واقع ہے۔ اس شہر نو فیروز شاہ تغلق (۱۵۰۲ء تا ۱۵۱۳ء تا ۱۵۸۸ء) نے اگر وہہ کے قدیم قصبے کے قریب، جو ۱۵۳۶ء / ۱۵۳۵ء کے قحط میں اجڑ چکا تھا، اس جگہ آباد کیا جہاں قبل ازیں داس (یا لداس؟) بزرگ اور داس خرد نام کے دو گاؤں موجود تھے (تاریخ فیروز شاہی، ص ۱۳۳)۔ عراق اور خراسان سے آنے والے سوداگر اور مسافر دہلی جاتے ہوئے اکثر یہاں قیام کرتے تھے۔ اس علاقے میں آب پاشی کے لیے فیروز شاہ تغلق کے حکم سے دریائے گھگھر اور دریائے جمن سے دو نہریں نکالی گئی تھیں۔ اول الذکر نہر انبالہ [رک باں] کے قریب سے گزرتی تھی اور ثانی الذکر (نہر جمن غربی) آج بھی موجود ہے۔ فیروز شاہ تغلق نے حصار فیروز آباد کے نام سے یہاں ایک قلعہ تعمیر کرایا تھا، جس کی فصیل بہت بلند تھی اور اس کے اندر ایک وسیع تالاب تھا۔ بادشاہ اکثر یہاں آتا رہتا تھا، چنانچہ امراء سلطنت نے بھی یہاں اپنے محلات اور مکانات تعمیر کر لیے، جس سے اس شہر کی آبادی اور خوشحالی میں بہت اضافہ ہو گیا۔ ۱۸۰۹ء / ۱۸۰۷ء میں ملتان کے حاکم خضر خان نے، جس کا تعلق خاندان سادات سے تھا، محمود تغلق

خاندان کے زوال پذیر ہو جانے کے بعد ختم ہو گئی (قبہ عبداللہ) تو حصار کا بندوبست یوز کے ترلمان قبیلے کے ہاتھ میں منتقل ہو گیا۔ سترھویں صدی عیسوی کی ابتدا سے ۱۸۶۹ء تک بخارا کے حکمران حصار کے بیگ سے صرف بزور شمشیر اپنی سیادت منوا سکے اور وہ بھی محض مختصر عرصے کے لیے۔ صرف روسی اقتدار کے زمانے میں اہر مغنر ان موروثی حکمرانوں کی طاقت دو توڑنے اور اس ضلع دو مستقل طور پر بخارا میں شامل کر لینے میں کامیاب ہو سکا (رک بد بخارا)۔ انہارھویں صدی کے نصف کے قریب، جیسا کہ محمد وفا ترمینگی (نصفہ العجانی، مخطوطہ در ایشیائیک مبوزیم، عمود ۵۸۱ ب، ورق ۱۹۶ الف) کا بیان ہے کہ حصار کا آباد علاقہ سرخان کی وادی میں میر شادی کے دؤں سے شروع ہوتا تھا۔ انیسویں صدی عیسوی میں مغربی سمت کے اضلاع، مثلاً بائیسون اور شیر آباد کا شمار بھی حصار میں ہونے لگا۔ جنوب میں قدیم چغانیان [رک باں] کے علاوہ قبادیان اور قدیم ختل کا ایک حصہ، مع قرغان توبہ Kurgan Tölbe، حصار سے متعلق تھا۔ قدیم حصار کے علاقے کی وسعت کی وجہ سے اس دوهستان دو، جو زرافشان اور آمو دریا کے درمیان حد فاصل ہے، روسی حصار کا سلسلہ دو کہتے ہیں۔ حصار کے بیگ کی عملداری اب صرف اس سرزمین تک محدود ہے جو بالائی سرخان اور وخنش کے درمیان ہے۔ اس منصب کو عموماً امیر کے لڑکے یا حکمران خاندان کے کسی اور شہزادے کے سپرد کیا جاتا ہے۔ یہاں کے لوگ اب بھی اکثر اوقات حکومت کے خلاف بغاوت کرتے رہتے ہیں۔ زعفران کی کاشت، جس کا ذکر عرب جغرافیہ نویسوں نے کیا ہے، اب نہیں ہوتی۔ یہاں کی خاص پیداوار اناج اور سن ہے اور یہ سرزمین بخارا کے لیے خاصی اقتصادی اہمیت رکھتی

فاتحانہ یلغار کے دوران میں حصار نو تاخت و تاراج کر کے برباد کر دیا گیا۔ نادر شاہ کی مراجعت کے بعد اس پر قبضہ جمانے کے لیے تین مختلف طاقتیں میدان میں آ گئیں، یعنی پنجاب کے سکھ، مقامی بھٹی راجپوت اور دہلی کی زوال آمادہ سلطنت۔ اس طوائف الملوکی کے زمانے میں اس پر نوابان فرخ نگر (ضلع گوڑا ڈوں) کا تسلط رہا؛ چنانچہ وہ مغل شہنشاہ کے باجگزار کی حیثیت سے ۱۱۲۵ھ / ۱۷۱۱ء تک یہاں حکومت کرتے رہے۔ سابق ریاست بٹیانہ کے بانی آٹھا سنگھ جاٹ کے دھاووں سے اسے بڑا نقصان پہنچا اور ۱۱۲۱ھ / ۱۷۰۷ء میں یہ بری طرح برباد ہوا۔ شاہی فوجوں کے ساتھ متعدد جھڑپوں کے بعد بالآخر ۱۱۸۸ھ / ۱۷۷۴ء میں حاکم بٹیانہ امر سنگھ اس پر قابض ہو گیا۔ ۱۱۹۷ھ / ۱۷۸۱ء میں اس کے مرنے پر سکھوں اور سلطنت دہلی کے مابین معاہدے کے مطابق اسے مغلوں کو لوٹا دیا گیا۔ ۱۱۹۸ھ / ۱۷۸۳ء میں یہاں سخت فحط پڑا اور بدامنی پھیل گئی۔ ۱۲۱۲ھ / ۱۷۹۷ء میں ایک یورپی قسمت آزما جارج ٹامس George Thomas اس پر قابض ہو گیا۔ اس نے یہاں ایک قلعہ تعمیر کرایا، جس کا نام جارج گڑھ رکھا گیا (ان پڑھ مقامی لوگوں نے اسے بکڑ کر جھاج کر دیا)، لیکن ۱۲۱۷ء / ۱۸۰۲ء میں اسے سندھیا کے فرانسیسی جنرل پیرا Perron کے حوالے کرنا پڑا۔ اگلے سال انگریزی فوجوں کے حملے کی تاب نہ لاتے ہوئے مرھٹے بھی اسے خالی کر گئے، لیکن انگریزوں کو یہاں قدم جمانے میں تقریباً پندرہ برس لگے۔ ۱۸۵۷ء کے ہنگامہ خونی کے دوران میں یہاں سخت بدامنی پھیلی۔ حصار انگریزوں کے ہاتھ سے نکل گیا اور یہاں کے جو انگریز باشندے جان بچا کر نہ بھاگ سکے وہ موت کے گھاٹ اتر گئے۔ بعد ازاں امن و امان بحال ہوا تو حصار کو پنجاب کے نئے صوبے میں شامل کر دیا گیا۔

خلاف بغاوت برپا کر دی اور حصار فیروزہ پر قبضہ کر لیا۔ ۸۸۴۰ھ / ۱۴۳۶ء میں اسے بھلول وادی نے دہلی کے سید فرمانروا محمد شاہ (۸۸۳۷ھ / ۱۴۳۴ء تا ۸۸۴۷ھ / ۱۴۳۴ء) سے چھین لیا۔ اسی شہر میں فرید خان (بعد ازاں شیر شاہ سور) کی ولادت ہوئی، جہاں اس کا باپ حسن خان مقامی جاگیردار کے ہاں بطور سپاہی ملازم تھا (قبّ تاریخ شیر شاہی، ص ۹)۔ ۹۳۳ھ / ۱۵۲۶ء کے اوائل میں بابر [رک باں] کی فوج نے ہمایوں کی قیادت میں یہاں کے لودی شہنشاہ دار حمید خان کو شکست دے کر اس کے لشکر کا بڑا حصہ تہ تیغ کر دیا۔ بابر نے یہ علاقہ ہمایوں کو اس کے ذاتی گزارے کے لیے عطا کر دیا۔ ہمایوں نے تخت نشین ہونے کے بعد اسے اپنے بھائی مرزا کامران کے نام کر دیا، جو اس پر قابض ہو چکا تھا (قبّ Indian Antiquary، ۱۱۳ (۱۹۴۱ء): ۲۱۹ تا ۲۲۴)، لیکن دھچے عرصے بعد اسے واپس لے کر اپنے بیٹے ابراہیم کے رضاعی باپ شمس الدین کی تحویل میں دے دیا تا کہ اس کی آمدنی سنسن شہزادے کی پرورش پر صرف ہو۔ عہد ابراہیم میں حصار صوبہ دہلی کی ایک "سرکار" تھا، جس میں ستائیس "محل" تھے اور یہاں سے تقریباً ساڑھے باون "کروڑ" دام سالانہ مالیہ وصول ہوتا تھا۔ اس زمانے میں حصار گھوڑوں اور مویشیوں کی نسل نشی کا بڑا مرکز تھا اور مطبخ شاہی کے لیے گھی یہیں سے فراہم ہوتا تھا۔ ہمایوں، شیر شاہ اور ابراہیم کے عہد میں یہاں نکسال قائم تھی اور تانبے کے سکے ڈھالے جاتے تھے۔ اورنگ زیب عالمگیر کے اواخر عہد حکومت میں سرکار حصار کا ناظم قصور [رک باں] کا خوشگی پٹھان نواب شاہ دار خان تھا۔ اس کے دور (۱۱۱۹ھ / ۱۷۰۷ء تا ۱۱۵۰ھ / ۱۷۳۷ء) میں یہاں امن و خوشحالی کا دور دورہ رہا۔ ۱۱۵۲ھ / ۱۷۳۹ء دہلی کی جانب نادر شاہ افشار [رک باں] کی

۱۵۳، ۱۵۵، ۱۶۰، ۲۰۳ تا ۲۰۴، ۲۱۵، ۲۲۲،
 ۲۲۵، ۲۳۳، ۵۸۷، ۶۲۵، ۱۲: ۳ و ۶۲۵، ۲۲، ۳۵، ۶۷، ۷۷؛
 (۹) ایشوری پرشاد: *The life and times of Humayun*،
 بار دوم، کلکتہ ۱۹۵۶ء، ص ۱۴، ۳۵ تا ۳۶، ۳۲۲ تا
 ۳۲۳، ۳۳۱؛ (۱۰) بابر نامہ، مترجمہ A.S. Beveridge،
 لنڈن ۱۹۲۱ء، ہمد اشاریہ: (۱۱) Storey، ۲/۱: ۶۷۷؛
 (۱۲) *The Chronicle of the*: Edward Thomas،
Pathan Kings of Delhi، لنڈن ۱۸۷۱ء، ص ۲۷۳؛
 (۱۳) *T.A*، بذیل مادہ H.S.R.؛ (۱۴) یحییٰ بن احمد
 بن عبداللہ سرہندی: تاریخ مبارک شاہی، انگریزی
 ترجمہ K.K. Basu، بڑودہ ۱۹۳۲ء، ص ۱۳۰ تا ۱۳۲،
 ۱۵۵، ۱۸۲ تا ۱۸۳، ۱۸۶، ۱۸۷، ۲۰۰، ۲۱۳، ۲۲۱، ۲۵۰ تا
 ۲۵۱ (بہت سی نئی اور مفید معلومات)؛ (۱۵) ہداونی:
 منتخب التواریخ، Bibl. Ind.، ۱: ۲۹۳؛ (۱۶) نظام الدین
 احمد: طبقات اکبری، Bibl. Ind.، کلکتہ ۱۹۲۷ء، ۱:
 ۲۳۰ تا ۲۳۱؛ (۱۷) *The military*: W. Francklin،
memoirs of Mr. George Thomas، لنڈن ۱۸۰۵ء؛
 (۱۸) *European freebooters in*: L. Hutchinson،
Moghal India، بمبئی ۱۹۶۴ء، ص ۱۰۸ تا ۱۱۲، ۱۷۹،
 (قلعہ جارج گڈ کی مکمل تفصیلات)؛ (۱۹) فرشتہ:
 کلشن ابراہیمی (= تاریخ فرشتہ)، لکھنؤ ۱۲۸۱ھ/۱۸۶۴ء،
 ص ۱۳۶)۔

(بڑی انصاری [و ادارہ])

حصار لقی: ایک بلند مقام، جو اس لیے مشہور
 ہے کہ وہ قدیم شہر تروآ Troia [دیکھئے قاموس الاعلام،
 بذیل مادہ] کا محل وقوع ہے، جیسا کہ شلیمن
 Schliemann کی ان تحقیقات سے ثابت ہو چکا ہے جو اس نے
 ۱۸۹۰ء میں کی تھیں، قُب *Troja nud Ilion*: Dörpfeld،
 ایٹنز ۱۹۰۲ء [رک بہ حصار]۔

(ادارہ لاء، لنڈن، بار اول)

حصہ: رُک بہ تیمار، وقف۔

حصن: (ع) رُک بہ قلعہ، قعر۔

۱۹۴۷ء میں تقسیم پنجاب کے وقت اس علاقے میں
 ایک بار پھر نشت و خون ہوا اور ضلع کی ساری
 مسلمان آبادی پاکستان کو ہجرت کر گئی۔

حصار آج بھی مویشیوں کی نسل نشی کے لیے
 مشہور ہے اور یہاں کے سانڈ بڑی قیمت پاتے ہیں۔
 آثار قدیمہ میں صرف فیروز شاہ کا قلعہ باقی رہ گیا
 ہے اور اس کی حالت بھی بڑی خراب و خستہ ہے۔
 [ضلع حصار کا رقبہ ۵۲۱۷ مربع میل ہے اور آبادی
 ۱۹۵۱ء میں ۱۰۵۶۴۵ تھی۔ گندم اور جینا یہاں
 کی خاص پیداوار ہے۔ اس کے دوسرے اہم قصبے یہ
 ہیں: (۱) سرسہ: یہاں زیادہ تر بھٹی راجپوت آباد
 تھے، چنانچہ قدیم زمانے میں اس کا نام بھٹیانا تھا۔
 سرسہ کا نام دریا سے سروسوتی سے ماخوذ ہے۔ یہ دریا
 اب بہت سمٹ گیا ہے اور سیلاب کے زمانے میں
 دریائے گھگھر میں مل جاتا ہے؛ (۲) بھوانی اور
 (۳) ہانسی: انہیں ناموں کی تحصیلوں کے صدر مقام
 اور تجارتی مراکز ہیں: (۴) فتح آباد: اسے بھی فیروز
 شاہ تغلق نے آباد کیا تھا]۔

ماخذ: (۱) شمس سراج عفیف: تاریخ فیروز شاہی،

کلکتہ ۱۸۹۱ء، ص ۲۴ بعد؛ (۲) نعمت اللہ: تاریخ

خان جہاٹی، طبع امام الدین، ڈھاکہ ۱۹۹۰ء، ۱: ۵۴

(مقدمہ)، ۶۱ (مقدمہ)، ۱۳۳ تا ۱۳۴، ۲۶۱ تا ۲۶۲؛

(۳) عباس خان شروانی: تاریخ شیر شاہی، ڈھاکہ ۱۹۶۴ء،

ص ۹؛ (۴) ابوالفضل علامی: آئین اکبری، ج ۱

(مترجمہ Blochmann)، کلکتہ ۱۹۳۹ء، ص ۳۲، ۶۰،

۳۳۸ و ج ۲ (مترجمہ Jarret)، کلکتہ ۱۹۴۹ء، ص

۱۱۲، ۲۸۵، ۲۹۸ تا ۲۹۹؛ (۵) *Imperial Gazetteer*

of India، اوکسفورڈ ۱۹۰۸ء، ۱۳: ۱۳۵ تا ۱۳۷،

۱۵۵ تا ۱۵۶؛ (۶) *Hissar District*: P. J. Fagan،

Gazetteer، کلکتہ ۱۸۹۲ء؛ (۷) A. Anderson و

Settlement Report of Hissar: P. J. Fagan،

کلکتہ ۱۸۹۲ء؛ (۸) *Cambridge History of India*، ۳:

حصن الانراد : دراصل یہ نام حصن السنف تھا، جس کے معنی ہیں وہ قلعہ جو کسی ڈھلوان پر واقع ہو (دیکھیے Journ. Asiat. : van Berchem ۱۹۰۲ء، ص ۴۶۶ بعد)۔ اب اسے حشو کے طور پر قلعۃ الحصن بھی کہتے ہیں۔ یہ البقیعہ کی سطح مرتفع پر واقع ہے، جس کی جنوبی سرحد پر جبل عذر اور لبنان ہیں اور شمالی سرحد پر نصیری پہاڑیاں۔ یہ ایک قائم مقام کا سرکاری صدر مقام ہے۔ اس کا نام حصن الا نراد اس لیے بڑا نہ وہاں کردوں کی ایک فوج لو حلب کے فرمانروا شبل الدولہ نصر نے پانچویں صدی ہجری میں متعین کیا تھا۔ انہیں آس پاس کا علاقہ اور جنگل بطور جاگیر کے اس شرط پر دیے گئے تھے کہ وہ العاصی (Orontes) کے میدانی علاقے کے دو بڑے شہروں حماۃ اور حمص کو طرابلس سے ملانے والی اہم سڑک کو غنیمت سے محفوظ رکھیں گے۔ حصن الا نراد کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ یہ وہی قلعہ ہے جسے راسیس Rameses دوم نے بنوایا تھا۔ اسے صلیبی جنگوں کے زمانے میں انتاکیہ کے حاکم تانکرد Tancred نے ۱۱۰۳ء میں (یہ تاریخ یقینی نہیں ہے) فتح کر لیا تھا اور طرابلس کے حاکم ریموند Raymond دوم نے اس کو سینٹ جان کے سورماؤں (Knights) کو دے دیا تھا۔ یہ سورما اپنے آپ کو روز بروز غیر محفوظ سمجھنے لگے اس لیے آگے شام میں صلیب بردار کمزور پڑ گئے تھے۔ ان کی حالت اس لیے اور بھی نازک اور خطرناک ہو گئی تھی کہ انہیں اس دس سالہ صلح کے معاہدے میں شامل نہیں کیا گیا تھا جو شاہنشاہ فریڈرک دوم اور سلطان الملک الکامل کے درمیان ہوا تھا۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ انہوں نے شاہنشاہ کا ساتھ نہیں دیا تھا، جسے پوپ نے کلیسا سے خارج کر دیا تھا لہذا ان کو قلعے کے استحکامات کو اور

زیادہ مضبوط کرنا پڑا۔ نورالدین اور صلاح الدین نے حصن الا نراد پر قبضہ کرنے کی ناکام کوشش کی تھی۔ مدافعت کے لیے قلعے کی دو دیواریں ہیں : ان میں سے ایک بیرونی ہے اور دوسری اندرونی۔ اس کا محل وقوع ایک پہاڑ کی چوٹی پر ہے، جس کی ڈھلان شمال مشرق کی طرف دو ہے۔ مغرب کی جانب اس کی حفاظت ایک خندق سے ہوتی ہے، جو جنوبی سمت میں بھی گھومتی چلی گئی ہے اور زیادہ گہری نہیں ہے۔ اس بیان کی رو سے اس کی شکل ایک منحرف مربع (Trapezium) کی سی ہے، جس کا جنوبی حصہ حملے کے وقت سب سے زیادہ غیر محفوظ ہوتا ہے، چنانچہ اس مقام پر سب سے زیادہ مضبوط استحکامات کی ضرورت تھی۔ قلعے پر قبضے کے بیان سے ظاہر ہوتا ہے کہ بیرونی فصیل کے باہر مٹی اور لکڑی کے مزید استحکامات قائم کیے گئے تھے، جو شاید بہت زیادہ مضبوط اور ضخیم ہو جاتے اگر سلاطین صلیبی سورماؤں کو عہد ناسوں اور دھمکیوں کے ذریعے اس کام کو آگے بڑھانے سے نہ روک دیتے (شاہنشاہ فریڈرک دوم نے فی الواقعہ اس امر کا خیال رکھنے کا عہد کیا تھا کہ قلعے کے دفاعی انتظامات زیادہ مضبوط نہ کیے جائیں)۔ شمال مغرب کی جانب قلعہ دیواروں یا فصیلوں سے گھرا ہوا ہے، جنہیں تھوڑے تھوڑے فاصلوں پر گول برجوں سے مستحکم کر دیا گیا ہے۔

برج کے اندر جو بڑا کمرہ ہے اس کی ڈاٹ کی چھت نو لدار محرابوں پر قائم ہے۔ اس کے اندر روزنوں کے ذریعہ روشنی آتی ہے اور اسے اس طرح بنایا گیا ہے کہ اس میں منجیقیں رکھی جا سکیں اور فصیلوں کے چاروں طرف ایک غلام گردش بنی ہوئی ہے، جس میں پھرے داروں کے کھڑے ہونے کے لیے باہر کو نکلے ہوئے جھروکے

ہیں۔ اس گیلری (غلام گردش) کے اوپر ایک کنگورے دار منڈیر ہے جس کے درمیان نشانہ لگانے کے لیے سوراخ بنے ہوئے ہیں۔ داخلی برج کے دروازے کو فتح کرنا مشکل تھا کیونکہ اس کی جائے وقوع نیچے کی جانب تھی اور اس کی حفاظت کے لیے تین کمرے تھے جو اس کے اوپر نوٹکلے ہوئے تھے اور جن کے فرشوں میں سوراخ تھے۔ دروازے میں سے ایک سب گیلری (غلام گردش) میں داخل ہوتے ہیں جو جنوب کی جانب مڑ جاتی ہے، مگر اس کے جنوبی گوشے کے برج کی طرف پہنچ کر یہ پھر مڑ جاتی ہے اور مشرقی برج کے بالائی دروازے کی طرف اوپر دو چڑھ جاتی ہے۔

بیرونی اور اندرونی فصیلوں کے درمیان جو کھلی جگہ ہے اس کی مغربی سمت کا کچھ حصہ اس طرح سے بنایا گیا ہے کہ اس میں پانی جمع ہو سکے۔ اس کا تعلق ان حوضوں سے ہے جو قصر کے نیچے واقع ہیں۔ اندرونی استحکامات جنوبی اور مغربی جانب ایک پختہ تعمیر شدہ ڈھلان کے اوپر اوپر چلے جاتے ہیں جو بظاہر قدرتی چٹان پر قائم ہے مگر شمالی اور مشرقی جانب چٹانیں ڈھلوان نہیں۔ صحن سے کھلی چھت کی طرف ایک بڑا کشادہ زینہ جاتا ہے۔

سینٹ جان St. John کے سورما اس مستحکم قلعہ کے اندر دو ہزار سپاہیوں کی ایک حفاظتی فوج رکھ سکتے تھے اور اسی کے بل بوتے پر انہوں نے جیمس اور حماد کے حکمرانوں کو مجبور کیا کہ وہ اپنے کاروانوں کی بے خطر آمد و رفت کے عوض خراج ادا کریں۔ کچھ دنوں کے بعد ان کو یہ روش ترک کرنی پڑی اور ان کی صورت حال روز بروز زیادہ خطرناک ہوتی گئی۔ سلطان بیبرس نے جو پورے شام کو صلیب برداروں سے ہاک کرنا چاہتا تھا، حصن الاکراد کے مسخر کرنے کا فیصلہ کیا۔ شام میں

اپنے قیام سے فائدہ اٹھاتے ہوئے اس نے صرف چالیس سواروں کے ساتھ بذات خود اس کا جائزہ لیا۔ اس کے بعد اگلے سال وہ ۵۶۶۹ء میں قلعے کے خلاف ایک بڑی مہم لے گیا۔ حملے کے پہلے دن ۱۹ رجب ۵۶۶۹ / ۳ مارچ ۱۲۷۱ء کو اس نے بیرونی استحکامات پر قبضہ کر لیا جن کی حفاظت کماحقہ نہیں کی گئی تھی۔ اس کے بعد جلد ہی اس نے دیواروں میں شکاف ڈالنے میں کامیابی حاصل کر لی اور داخلی برج پر قبضہ کر لیا جس پر اب اندرونی غلام گردش سے بھی زد پڑتی تھی اور بیرونی جانب سے بھی۔ ۱۰ مارچ کو دوسرا برج لے لیا گیا۔ ۲۹ مارچ کو بیبرس نے لڑ کر صحن کے اندر تک اپنا راستہ نکال لیا اور وہاں منجیقین نصب کر دیں تا کہ قلعہ کے اندرونی بڑے برج اور مستحکم ترین مقام پر حملہ کر سکے۔ ۸ اپریل کو سورماؤں کو ہتھیار ڈالنے پر مجبور کیا گیا اور ان کو حفاظت کے ساتھ طرابلس تک پہنچانے کا ذمہ لیا گیا۔ سلطان بیبرس وہاں پہنچنے کے آخر تک رہا اور بذات خود سرت اور دوستی کے کام کی نگرانی کرتا رہا۔ حصن الاکراد کو شام کے مفتوحہ علاقوں کا صدر مقام بنایا گیا اور جب تک طرابلس پر سلطان قلاوون کا ۵۶۸۶ء میں قبضہ نہیں ہو گیا، صدر مقام وہاں سے مؤخر الذکر شہر میں منتقل نہیں کیا گیا۔ جب پچھلے فرنگیوں کے چلے جانے کے بعد شام میں امن و امان قائم ہو گیا تو حصن الاکراد کی اہمیت جاتی رہی۔ تیمور لنگ کے حملے (۵۸۰۳ء کے قریب) سے اس کو کوئی نقصان نہیں پہنچا۔ اس قلعہ کا، جو ایک قائم مقام کی جائے رہائش ہے، زیادہ تر حصہ اب بھی اچھی طرح محفوظ ہے۔

مآخذ: قلعہ کی تاریخ تعمیر کا Baron Rey نے

نہایت تفصیل سے مطالعہ کیا ہے اور اس نے بڑی

قرب و جوار کے علاقے کی لوہان کی تجارت کا بہت بڑا مرکز تھا اور مصر اور ہندوستان کے مابین تجارت کی ایک درمیانی منزل تھی۔ اس مقام کا نام حصن الغراب اس لیے پڑا کہ یہاں کی پہاڑی کا رنگ سیاہ ہے۔ یہ پہاڑی تقریباً پندرہ سو فٹ اونچی ہے اور آتش فشاں پہاڑ کے مادے سے بنی ہے۔ اس میں مختلف قسم کے بتھروں کی تہیں ہیں مثلاً بسالٹ، ریتلا پتھر، زینہ چٹان (trap) اور سلیٹ۔ حصن الغراب کی پہاڑی بہت قدیم زمانے میں غالباً ایک جزیرہ تھی۔ اب یہ بر اعظم سے ریت کی ایک خاندان کے ذریعہ ملی ہوئی ہے۔ اس پر کبھی ایک شہر آباد تھا جس کے بسالٹ کے بڑے بڑے ٹکڑوں کی شکل میں محض کھنڈر نظر آتے ہیں جو پہاڑی کے دامن میں بکھرے پڑے ہیں۔ پہاڑی کی چوٹی کے قریب مکانوں دیواروں اور دیگر استحكامات کے کھنڈر بھی پائے جاتے ہیں۔ سب سے بلند ڈھلان پر ایک چو نور برج ہے۔ اس پہاڑی پر صرف ایک ہی جانب چڑھا جا سکتا ہے۔ راستہ ایک آڑی ترچھی پگڈنڈی کے ذریعہ سے ہے جس کو چٹان کاٹ کر بنایا گیا ہے۔

حصن الغراب سے تھوڑے ہی فاصلے پر چند چھوٹے چھوٹے غیر آباد جزیروں کا ایک مجموعہ ہے۔ ان میں سب سے اہم سخا ہے جسے قبوس اور برا کہہ بھی کہتے ہیں۔ ہلانیہ کا چھوٹا جزیرہ جہاں موتی نکالے جاتے ہیں، حصن الغراب سے مغرب کی جانب بالکل قریب واقع ہے۔ حصن الغراب کی مقابل کی سمت میں شوران کی تنہا پہاڑی ہے جس کے دامن میں ایک ہموار وادی ہے۔ اس کا نام میدان ہے۔ اس میں سیکڑوں چھوٹے چھوٹے سیاہ آتش فشاں لاوے کے تودے پڑے ہوئے ہیں جنہیں قنّۃ کہتے ہیں۔ جبل شوران کی چوٹی پر ایک گول اور بہت گہرا آتش فشان دھانہ ہے جسے کریف شوران کہتے

ہے۔ اس کا ایک نقشہ بھی تیار کیا ہے۔
Etude sur les Monuments de کتاب
'l' Architecture militaire des Croisades en Syrie
پیرس ۱۸۳۱ء ص ۶۶ بعد میں ہے؛ اس کتاب کے
اقتباسات A. v. Essewein کی کتاب Die Romanische
und Gothische Baukunst، ۱: ۳، فوجی فن تعمیر میں
درج ہیں۔

قلعہ کے اندر جو عربی کتبے ہیں ان کا مختصر
ذکر Rey کی تالیف میں Ch. Schefer نے کیا ہے
مگر ان کو پوری تفصیل کے ساتھ van Berchem
نے Incriptions arabes de Syrie، قاہرہ ۱۸۹۷ء
(ص ۶۴ تا ۶۶) میں طبع کیا ہے اور Freiherr v.
Oppenheim کے Inschriften aus Syrien وغیرہ میں بھی
مع ایک ایسے بیان کے طبع کیا ہے جس میں پیرس کے
حصن پر قبضہ پانے کا حال ہے۔ قلعہ اور شہر کے جملہ
کتبوں کو مع ان کی تاریخ کے (مع اقتباسات از مآخذ اور
لہرست کتب) Sobernheim نے Corp. Inscr. Arab.
۲: ۱۴ تا ۳۵ میں (مع مسجد کے ایک نقشے اور تصاویر
کے) طبع کیا ہے۔

(M. SOBERNHEIM)

* حصن زیاد: رگ بہ خربوت۔
* حصن الغراب: (۳۰ قلعہ زاغ)، جنوبی عرب
میں بشر علی مجتہ کی بندرگہ کے قریب ایک پہاڑی
ہے جس کے اوپر ایک قلعہ بنا ہوا ہے۔ اس کا
عرض البلد ۳۰ درجے ۵۹ دقیقے ۲۰ ثانیے شمال اور
۴۵ درجے ۲۴ دقیقے ۳۰ ثانیے مشرق کو ہے۔ یہ
واحدی [رگ بان] خاندان کے حکمرانوں کے علاقے میں
واقع ہے۔ حصن الغراب کی بندرگہ قدیم زمانے میں
بہت مشہور منڈی تھی جس کا ذکر Periplus
Maris Erythraei میں اور بطلمیوس کی تالیف میں
(Karte von) کے نام سے آیا ہے اور جنوبی عرب
کے کتبہ میں اس کو R.N. لکھا ہے۔ یہ مقام

Skizze der Geschichte und : Glaser (۱۷۶) :
 'Die Abessinier', بعد، ایضاً 'Geographie Arabiens',
 ص ۱۳۱ تا ۱۳۳.
 مآخذ: ان کتابوں کے علاوہ جن کا پہلے ذکر
 ہو چکا ہے (۱) J. R. Wellstedt : Account of some
 inscriptions in the Abyssinian character found at
 Hassan Ghorab، وغیرہ در، 'Erdkunde : K. Ritter (۲)
 ۱۲ : ۳۱۲ تا ۳۲۲، ۶۲۳ و ۸۶۲ تا ۸۶۳ : (۳) H. Freiherr von Maltzan :
 Reise nach Südarabien، ص ۲۲۵ تا ۲۲۷، (اس میں کتبوں
 کے ترجمے بھی شامل ہیں) : (۴) A. Sprenger : Die
 alte Geographie Arabiens، ص ۸۳ (فصل ۱۰۱ و
 ۱۰۲)، 'Arabica : Comte de Landberg، ج ۴ (لنڈن
 ۱۸۹۷ء)، ص ۶۳ تا ۷۶ (اور ضمیمہ مع حصن الغراب
 اور آس پاس کی سرزمین اور بڑے کتبے کی تصاویر) اور
 'Arabica، ۵ : (لنڈن ۱۸۹۸ء)، ص ۱۸۱.
 (J. SCHLEIFER)

حصن کیفہ : الجزيرة (Mesopotamia) کا ایک
 شہر جو دریائے دجلہ کے دائیں (جنوبی یا مشرقی)
 کنارے پر واقع ہے۔ اس کا عرض البلد ۳۷ درجے
 ۴۰ دقیقے شمال اور طول بلد ۴۱ درجے ۳۰ دقیقے
 مشرق (گرین وچ) ہے۔ یہ دیار بکر اور جزیرہ ابن
 عمر کے درمیان واقع ہے اور دونوں مقامات سے تین
 دن کی مسافت (۶۰ سے ۷۰ میل) پر ہے۔
 حصن کیفہ کی تاریخ بہت قدیم ہے۔ وہاں کے
 بہت سے قدیم غار اور کھوہ جو اب بھی موجود ہیں
 آرامیوں (کلدانیوں) کے زمانے سے بھی پہلے کے ہیں،
 اور ان سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہاں ۸۰۰ ق م میں
 ایک بستی تھی۔ رومیوں اور ایرانیوں کے درمیان
 ایرانی شہنشاہیت کے زمانے میں جو سرحدی جنگیں
 ہوئیں ان میں شہر کیفہ (Kīpā, Cepha) نے اپنے بلند اور

ہیں اور جس کے چاروں طرف جھاڑیاں ہیں۔
 پہاڑی کے چٹان والے رخ پر چار کتبے کھدے
 ہوئے ہیں جو جنوبی عرب کی قدیم زبان میں ہیں۔
 ان میں سب سے اہم دس سطر کا حصن الغراب کا
 وہ مشہور کتبہ ہے جو جمیری - حبشی بادشاہوں
 کے زمانے کا ہے اور جو حصن الغراب کو قلعہ بند
 کرنے کی یادگار میں کندہ کیا گیا تھا۔ یہ کتبہ
 خاص اہمیت رکھتا ہے کیونکہ اس میں اس کی
 تاریخ (۶۴۰ = ۵۲۵ ح - ۵۲۵ = ۵۲۵ H.R.) دی گئی ہے۔
 اس کتبے سے ظاہر ہوتا ہے کہ قدیم زمانے میں
 حصن الغراب کا نام عروایت تھا۔

حصن الغراب کو سب سے پہلے لپتان ہین
 (Captain Haines) اور ولسٹید (Wellstedt) نے
 ۱۸۳۴ء میں دیکھا تھا۔ اسی سال Wellstedt، اور
 Cruttenden اور Hulton نے کتبوں کی پہلی بار
 نقلیں لیں۔ ۱۸۷۰ء میں حصن الغراب کو
 دیکھنے کے لیے Miles اور Munzinger آئے جنہوں نے
 از سرنو زیادہ قابل اعتماد نقلیں حاصل کیں۔
 بالآخر Comte de Landberg نے جبکہ وہ ۲۱ فروری
 ۱۸۹۶ء کو جنرل ننگھم (General Cunningham)
 کے ساتھ وہاں آیا، ان کتبوں کی تصویریں بھی لیں
 اور نقلیں بھی۔

ان کتبوں کے مطبوعہ متن اور ان کی
 شرحیں اور ترجمے ذیل کے علمی رسائل میں مل
 سکتے ہیں : Gesenius : Hallische Literaturzeitung،
 (۱۸۳۱ء، ص ۳۹۶) : Rödiger، (Wellstedt کی
 Reisen in Arabien، Halle : ۱۸۳۲ء، ۲ : ۳۵۵
 و ۳۵۹) : Fresnel : Journal Asiatique، سلسلہ ۴ ج ۶
 (۱۸۳۵ء، ص ۱۹۱) : Practorius : Zeitschr. d.
 Deutsch Morgenl Ges.، ج ۲۶ [ج ۱۸۷۲ء] ۳۶۶ تا
 ۳۴۰ : J. H. Mordtmann : (رسالہ مذکورہ، ج ۳۹،
 ۱۸۸۵ء، ص ۲۳۰ تا ۳۳۳) اور ج ۴۴ (۱۸۹۰ء،

(تقریباً ۵۷۴۰ / ۶۱۳۴۰ میں) اس کے حالات لکھے تو اس وقت وہاں کی آبادی کافی تھی۔ مگر اس عہد میں بھی شہر کا بڑا حصہ تباہ ہو چکا تھا۔ آق قویونلو [رک باں] کے زمانے میں ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس میں پھر زندگی کے آثار پیدا ہو گئے تھے خاص طور سے اوزون حسن کے بیٹوں کے زمانے میں۔ اس امر کا اندازہ ان عمارتوں سے ہو سکتا ہے جو اب بھی دیکھائی دیتی ہیں۔ اس کی تصدیق وینس کے باشندے J. Barbaro کے بیان سے بھی ہوتی ہے جو اس شہر میں ۱۴۷۱ء میں آیا تھا۔ اس کا بیان ہے کہ یہ مقام شاندار تھا (دیکھیے Ritter: کتاب مذکور، ۱: ۸۹)۔ جہاں تک اور باتوں کا تعلق ہے الجزیرہ کے دیگر مقامات کی طرح حصن کیفا پر بھی انقلابات اور سیاسی تغیرات آتے رہے۔ ترکی نظام حکومت کے تحت حصن کیفا کا تعلق آونہ (Awinch) کی قضا سے تھا جو ماردین کی سنجق اور دیار بکر کی ولایت میں ہے اور آونہ (Awinch) اور میداد کے اضلاع کی درمیانی سرحد پر واقع ہے قب Cuinet: *La Turquie d'Asie*، ۲: (۱۸۹۱ء) ۵۱۹ - شہر کے موجودہ باشندے ارینی (جو اکثریت میں ہیں)، کرد، شامی عیسائی اور ترک ہیں۔

قرون وسطیٰ کے اسلامی دور میں حصن کیفا کو جو مسلسل خوشحالی نصیب ہوئی اس کی بین شہادت وہاں کی شاندار عمارات سے ملتی ہے۔ ان کا مطالعہ ابھی حال میں پہلی باریس ہل (Miss Bell) اور گائر (S. Guyer) نے کیا ہے مگر کچھ کتبوں اور ابھرے ہوئے نقوش کا بغور مطالعہ ہنوز باقی ہے۔ ان یادگاروں میں حسب ذیل عمارتیں خاص طور سے قابل ذکر ہیں: (۱) قلعہ اپنے شاندار دروازوں کے ساتھ شہر کے اوپر ایک بلند چٹان پر ایک تاج کی طرح واقع ہے (۲) جامع الملوک: شہر کے وسط میں ایک مسجد ہے جس کے بلند مینار پر ایک طویل اور اہم

حصن کیفا کی وجہ سے اہم حصہ لیا۔ ایک شامی قلعہ کے صدر مقام کی حیثیت سے اس کا ذکر خلدونہ (Chalcodon) کی کونسل میں آیا ہے (۷۰۱ء)؛ المقدسی (تقریباً ۵۳۴۰ - ۹۸۰ء) نے یہاں کے متعدد گرجوں کا خاص طور پر ذکر کیا ہے۔ قرون وسطیٰ میں بھی حصن کیفا کی اہمیت جنگی اور تجارتی نقطہ نظر سے کچھ کم نہ تھی۔ جنگی اہمیت کی وجہ یہاں کا مضبوط قلعہ تھا اور تجارتی اہمیت اس وجہ سے تھی کہ یہ جگہ دیار بکر اور جزیرہ ابن عمر کے درمیان تجارت کا مرکز تھی۔ بارہویں صدی عیسوی سے دریائے دجلہ کے اوپر ایک عمدہ ہل قائم چلا آتا ہے جس پر غالباً صدیوں سے آمد و رفت ہوتی رہی ہے۔

جب عباسی سلطنت کو رفتہ رفتہ زوال آ گیا تو دوسرے صوبوں کی طرح الجزیرہ میں بھی اصل اقتدار ممتاز مقامی خاندانوں کے ہاتھ میں چلا گیا۔ اس طرح سے حصن کیفا یکے بعد دیگرے حمدانیوں، مروانیوں اور ارتقیوں کے قبضے میں رہا۔ یہ شہر ۸۹۰ء (۱۱۰۱ء) تک ارتقی خاندان کا دارالسلطنت رہا۔ ان کے زمانے میں اس کی خوشحالی حد کمال تک پہنچ گئی تھی۔ ایک سو تیس برس سے زیادہ عرصے تک یہ شہر ایک ایسی سلطنت کا سیاسی مرکز رہا جو اگرچہ برائے نام سلجوقیوں کے ماتحت تھی مگر جس نے ایک زمانے تک الجزیرہ اور ارمنیہ کے وسیع علاقوں خصوصاً دیار بکر، ماردین، میفارقین، نصیبین اور خربوت کے ضلعوں پر حکومت کی۔ [رک بہ (بنو) ارتقی]۔

۶۲۹ء (۱۲۳۲ء) میں ایوبیوں نے حصن کیفا کی ارتقی حکومت کا تختہ الٹ دیا۔ اس خاندان کے لیے ملاحظہ ہو الیدلیسی: شرف نامہ، ج ۲ باب ۵۵۶ (۱۲۶۰ء) میں مغول نے اس شہر کو تباہ کر کے اس کو برباد کر دیا۔ اس کے بعد

غاروں میں رہتے تھے۔

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ حصن کیفا کا یہ نام یعنی کیفا کا قلعہ (یا پہاڑی قلعہ) کسی ایسے علاقے یا قوم کے نام پر ہے جسے Kephene یا Cephene (آشوری میں غالباً Kipavi) کہتے تھے اور جسے قدیم مصنفوں نے محفوظ رکھا ہے اور اسے اسی نام کے ایک ضلع کا فوجی مرکز بھی بتایا ہے۔ سریانی کتابوں میں اس مقام کو Heṣnā (de) Kēphū کہا گیا ہے۔ حصن کیفا کے بجائے اثر اوقات اس کی مخفف شکل حصن کیف بھی ملتی ہے، قب نیز مقام تل کیف Tell Kef، جو موصل کے شمال میں ہے۔ آج کل اس قصبہ کے نام کی عام مروجہ شکل حسن کیف Hasan Kef معلوم ہوتی ہے اور بعض روایات کے مطابق ایک ایرانی نے، جس کا نام حسن تھا، اس شہر کی بنیاد رکھی تھی۔ نام کی یہ بگڑی ہوئی صورت اور پرانے نام حصن کیفا کی یہ تشریح عوام کے ذہن کی پیداوار ہے۔ اسی طرح ترکی اشتقاقیات حسن کیف یعنی حسن کی خوشی (سرور و انبساط) اور Hösn حسن (Husn) کیف (= عمدہ ظرافت یا خوش طبعی) بیکار اور لغو ہیں۔

مآخذ: (۱) Bibl. Geograph. Arab. (طبع ڈخوبہ) بمواضع کثیرہ، ملاحظہ ہو خاص طور پر ص: ۵۲ (ہامداد اشارہ)؛ (۲) یاقوت: معجم (طبع وٹسفلٹ)، ص: ۲۷۷؛ (۳) The Lands of the Eastern : Le Strange Caliphate (۱۹۰۵ء)، ص: ۱۱۳؛ (۴) Ritter : Erdkunde، ص: ۹۵ تا ۱۱۱، ص: ۳۹؛ (۵) M Hartmann، در Mtt. der Berl. Vorderasiat. Gesellsch.، ص: ۱۲۸؛ (۶) V. Berchem، در Amida : V. Berchem-Strzygowski (۱۹۱۱ء)، ص: ۷۴، حاشیہ ۳ (مع مآخذ)؛ (۷) Sandreczki : Reise nach Mossul und Urmia (Stuttgart ۱۸۵۷ء)، ص: ۲۷۶؛ (۸) Taylor، در Journ. of the Roy. Geogr.

کتبہ (ایک فرمان) درج ہے؛ (۹) ایک اور مسجد، جو بہت شکستہ ہو چکی ہے، دریائے دجلہ کے کنارے کے قریب واقع ہے۔ اس کی عمارت بہت عمدہ ہے۔ اس میں بھی ایک بلند اور نازک سامینار ہے اور خلیل بن اوزون حسن کے ہاتھوں اس کی تعمیر کے متعلق ایک کتبہ ہے۔ یہ آق قیونلو خاندان کا چھٹا حکمران تھا (۸۸۳ھ / ۱۴۷۸ء)؛ (۱۰) ایک قدیم مدرسے کے ٹھنڈرات، جو زیریں شہر کی مشرقی دیوار کے پاس ہیں۔ مذکورہ بالا چاروں عمارتیں سب کی سب دریائے دجلہ کے جنوب میں (یعنی دریا کے مشرقی کنارے پر) واقع ہیں۔ دریا کے شمالی یا مغربی کنارے پر مندرجہ ذیل عمارتیں ہیں: (۱۱) ایک قبرستان، جو ایرانی طرز کا ہے اور جس میں زینب بیگ ہر اوزون حسن کا مقبرہ ہے (م تقریباً ۱۵۰۰ء)؛ (۱۲) ایک زیارت گاہ، جس میں بہت خوبصورت اور باریک نقش و نگار ہیں اور ایک اور اہم عمارت ہے؛ (۱۳) ایک قدیم پل، جو دجلہ کے اوپر بنا ہے مگر اب غفلت کی وجہ سے شکستہ حالت میں پڑا ہے۔ غالباً اسے قرا ارسلان الارتنی (یا اس کے والد) نے تعمیر کرایا تھا۔ اس میں ایک بڑی محراب ہے (یا کبھی تھی)، جو دریا کے آ رہار بنائی گئی تھی اور دونوں جانب دو چھوٹی محرابیں ہیں جو ستونوں پر قائم ہیں۔ یاقوت اس پل کو اس قسم کی سب عمارتوں میں بہترین بتاتا ہے جو اس نے دیکھی تھیں۔

آخر میں ہم ان ڈھلانوں کا ذکر کر سکتے ہیں جو ساحل کے شمال میں ہیں اور جہاں متعدد غار اور مقبرے ہیں، جن میں سے بیشتر بہت ہی قدیم زمانے کے ہیں۔ 'کرا' نام قریے کے تمام باشندے تقریباً انہیں غاروں میں رہتے ہیں۔ حصن کیفا کو بلاشبہ الجزیرہ کا اس زمانے کا دارالسلطنت کہا جا سکتا ہے جب وہاں کے لوگ

ہڑوسی قدیم شہر پرہ (Perre) کی جگہ لے لی، جس کی جائے وقوع کا پتا اب بھی پانی کی قدیم گزرگاہوں اور چٹانوں میں بنے ہوئے مقبروں سے چلتا ہے۔ تاہم بعد کے زمانے میں اس کا بہت کم ذکر آیا ہے۔ چھٹی صدی ہجری / بارہویں صدی عیسوی میں وہ ارتقی خاندان کے قبضے میں تھا۔

مآخذ: (۱) البلاذری، طبع ڈخوبہ de Goeje، ص ۱۹۲؛ (۲) یاقوت: معجم، ۲: ۳۷۸؛ بعد: (۳) علی جواد: تاریخ، جغرافیہ وغیرہ، ص ۳۳۱؛ (۴) Ritter: Erdkunde، ۱۰: ۸۸۵؛ (۵) Puchstein و Humann: Reisen in Kleinasien und Nordsyrien، ص ۱۳۹؛ بعد: (۶) Le Strange: Palestine under the Moslems، ص ۴۵۴؛ (۷) وہی مصنف: The Lands of the Eastern Caliphate، ص ۱۲۳۔

* الحصین بن نمیر: الکندی السکونی،

بنو امیہ کا ایک سپہسالار جو جنگ صفین میں امویوں کی طرف سے لڑا تھا۔ یزید اول کی تخت نشینی کے وقت وہ حمص ایسے اہم ضلع کا حاکم تھا۔ اس موقع پر اسے یزید کے پاس ابن مفرغ [رک بہ یزید ابن مفرغ] کی سفارش کرنا پڑی، جسے عبید اللہ بن زیاد [رک بآن] نے قید کر دیا تھا۔ جب الحجاز کے خلاف فوج کشی کا منصوبہ بنایا گیا تو اسے سپہسالار مسلم بن عقبہ المرئی [رک بآن] کا نائب مامور دیا گیا اور اس حیثیت سے اس نے الحرہ [رک بآن] کی جنگ میں امتیاز حاصل کیا۔ مکے کی جانب پیش قدمی کرتے ہوئے لب مرگ مسلم نے یزید کے احکام کی تعمیل میں مہم کی کمان اس کے سپرد کر دی۔ بقول یعقوبی اس کے چند روز بعد اس نے المثل (وہ مقام جہاں مسلم فوت ہوا) کے سب باشندوں کو تہ تیغ کر دیا "کیونکہ انہوں نے سپہسالار کی لاش کو کھود کر نکالنے اور اسے سنگسار کرنے کے جرم کا ارتکاب کیا تھا۔ اس نے

W. Belck (۱) بعد: ۳۲: (۱۸۶۸)؛ (۲) Vorhandl. der Berl. Anthropol. Gesellsch.، ص ۱۱۱؛ بعد: ۵۹۶؛ بعد: ۱۹۰۰؛ (۳) Armenien einst u.: Lehmann-Haupt (۱۰)؛ (۴) jetzt، ۱: (۱۹۱۰)؛ ۳۷۴ تا ۳۸۰؛ ۵۳۷؛ (۱۱) Streck، در Zeitschr. der Deutsch. Morgenl. Gesellsch.، ۳۱: ۳۰۸؛ راقم کو Miss G. Bell اور S. Guyer کی تحقیقات کی تفصیل E. Herzfeld کے ذریعہ معلوم ہوئی ہے اور ساتھ ہی ساتھ S. Guyer کی کھینچی ہوئی تصاویر کے مطالعے سے بھی)۔ قتب مزید G. L. Palace and Mosque at Ukhdair: Miss Bell (اکسفورڈ ۱۹۱۳) اور Guyer کا مضمون، در Petermann's Geogr. Mitteil. Inschrift: Pognon کے لیے ناظرین، ۱۹۱۳، ج ۲۔ سیرانی ادب کے لیے ناظرین دو Pognon، ۱۹۰۸؛ بعد: ۶۲؛ اور اس کے بعد Zeitschr. f. Assyriol.: Nöldeke، ۲۱: ۳۸۴ کی طرف توجہ دلائی جاتی ہے؛ (۱۲) Schulthess: Die syrischen Kanones der Synoden von Nicaea bis Chalcedon، (برلن ۱۹۰۸)، ص ۱۳۵؛ (۱۳) Socin، در Zeitschr. d. Deutsch. Morgenl. Gesellsch.، ۳۵: ۲۳۸، ۲۳۹۔

(M. STRECK)

* حصین منصور: اسی نام کی قضا کا صدر مقام، جو بعلبک کی سبجاق میں شامل ہے، جسے عام طور سے ادرمان کہتے ہیں۔ اس میں تقریباً دس ہزار باشندے آباد ہیں، جو زیادہ تر ارمنی نسل کے ہیں۔ اس جگہ کا نام حصین منصور ایک اموی امیر منصور بن جعونة کے نام پر پڑا، جسے عباسی خلیفہ المنصور کے حکم سے ۵۸/۵۱۴ء میں قتل کر دیا گیا تھا۔ بعد میں ہارون الرشید نے اس حصین کی مدد سے کرا دی اور اس میں ایک قلعہ گیر فوج متعین ہوئی۔ اس طرح سے حصین منصوریا ادرمان نے اپنے

۳: ۲۶ تا ۳۴، ۳۶، ۳۹، ۵۹، ۶۰، ۶۵، ۲۱۶، ۲۱۷ و
 بعدد اشارہ: (۸) ابن عساکر: تہذیب دمشق ۱۳۲۹ تا
 ۱۳۵۱، ۳: ۳۷۱؛ (۹) الذہبی: تاریخ الاسلام، قاہرہ
 ۱۳۶۸، ۲: ۳۷۶ و اشارہ: (۱۰) ابن کثیر: البدایہ،
 ۲۱۸: ۲ تا ۲۱۹، ۲۲۳ تا ۲۲۶، ۲۵۳ تا ۲۵۵؛ (۱۱)
Moslems in Spain: Dozy، لنڈن ۱۹۱۳ء، ص ۷۲ تا
 ۷۴؛ (۱۲) *Der Islam in Mog-en-und: A. Müller*
Abendlan، برلن ۱۸۸۵ء، ۳۶۷؛ (۱۳) *Welhausen*:
The Arab kingdom and its fall (انگریزی ترجمہ)،
 لکنتہ ۱۹۲۷ء، ص ۱۵۰، ۱۵۷ تا ۱۵۸، ۱۶۵ تا ۱۶۷،
 ۱۷۳، ۱۷۶، ۱۸۵ تا ۱۸۶؛ (۱۴) *Le: H. Lammens*
califat de yazid Ier، ص ۲۵۹ تا ۲۶۰، ۲۶۶، ۲۶۹۔
 (V. CROMONESI و H. LAMMENS)

حَضَانَة: (ع) [اس کے لغوی معنی تربیت کے
 ہیں]۔ فقہاء کی اصطلاحی زبان میں بچے کی سرپرستی
 کا حق، یعنی بچے کی سرپرستی جو عام طور پر سب سے
 پہلے ماں اور پھر ماں کے خاندان میں کوئی عورت
 رشتہ دار لرتی ہے۔ یہ فرض بعض حالات میں باپ
 یا کسی اور مرد رشتہ دار کے سپرد کیا جاسکتا ہے۔
 فقہ میں اس فرض کو بہت اہمیت حاصل ہے کیونکہ
 اس کی صحیح بجاآوری نہ ہونے کی صورت میں بہت
 سے اختلافات پیدا ہو سکتے ہیں، خاص طور پر جب
 میاں بیوی ایک دوسرے سے علیحدہ ہو جائیں اور
 سب سے بڑھ کر اس صورت میں جب کہ علیحدگی
 کا سبب بیوی سے قطع تعلق ہو [حَضَانَة کی بحث
 دراصل حق ولایت کی بحث کا ایک حصہ ہے]۔

(الف)۔ فطری طور پر سرپرستی کا یہ حق بچے
 کی پیدائش سے شروع ہوتا ہے، خواہ وہ لڑکا ہو یا
 لڑکی (الزلیعی: التبیین، ۳: ۴۶)۔ تاہم اکثر مصنف،
 خواہ کسی مکتب فکر سے تعلق رکھتے ہوں، یہ
 تسلیم کرتے ہوئے کہ اس معاملے میں عام طور پر
 جب تک کہ طلاق نہ ہو اس وقت تک مشکلات

دو مہینے تک مکے کا محاصرہ جاری رکھا اور حصین
 مکے کو فتح کرنے ہی کو تھا کہ یزید کی موت کے
 باعث محاصرہ اٹھانا پڑا۔ اس نے حضرت عبداللہ بن زبیر
 کو اپنے ساتھ شام چلنے کی ترغیب دی تا کہ وہاں
 ان کی خلافت کا اعلان کیا جائے، لیکن یہ نوبت
 بے سود ثابت ہوئی۔ البتہ اس نے مروان بن الحکم
 کی تخت نشینی کے سلسلے میں وہاں اہم کردار ادا
 کیا اور اپنے ہم قبیلہ لوگوں کو یہ ترغیب دی کہ
 وہ نوجوان خالد بن معاویہ کی جگہ مروان کو خلیفہ
 تسلیم کر لیں۔

جب عبیداللہ بن زیاد کے حکم سے اسے الجزیرہ
 بھیجا گیا تو اس نے عین الورڈہ میں ان شیعہوں کو
 شکست دی جنہوں نے حضرت امام حسینؑ کے خلاف
 اپنے رویے پر نادم ہو کر سلیمان بن الصرد کی قیادت
 میں بغاوت کر دی تھی (۴۴ جمادی الاولیٰ ۶۰ /
 ۵ جنوری ۶۸۵ء)۔ اس کے دو سال بعد وہ خزیر کی
 جنگ میں ابراہیم بن الاشتر کے ہاتھوں مارا گیا
 (۹ یا ۱۰ محرم ۶۷ / ۵ یا ۶ اگست ۶۸۶ء)۔
 الطبری کا بیان ہے کہ الحصین بن نمیر نے
 رِدَہ کے زمانے میں حضر موت میں امن و امان قائم
 کیا تھا۔

مآخذ: (۱) الطبری، ۱: ۲۰۰، ۲۲۲ و ۲۲۳؛
 ۳۰۹، ۳۱۶ تا ۳۱۷، ۳۲۴، ۳۲۷، ۳۲۹ تا ۳۳۲، ۳۶۷،
 ۳۷۳ تا ۳۷۵، ۳۸۷، ۵۵۷ تا ۵۵۹، ۵۶۸، ۵۷۱، ۵۷۳
 و بعدد اشارہ: (۲) الیعقوبی (طبع Houtsma)، ۲:
 ۲۹۹، ۳۰۱ تا ۳۰۳، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۲۱؛ (۳) الدینوری:
 الاخبار الطوال، طبع Guirgass، ص ۲۵۳، ۲۵۶، ۲۵۸،
 ۲۶۵، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۲ تا ۲۷۳، ۲۷۸، ۲۸۱، ۳۰۳؛ (۴)
 ابن عبد ربہ: العقد، قاہرہ ۱۳۰۵ھ، ۲: ۲۴۵ بعد (در کتاب
 المسجدة الثانية)؛ (۵) الاغانی، قاہرہ ۱۲۸۵ھ، ۱۷: ۶۲،
 ۱۱۱؛ (۶) المسعودی: مروج، ۵: ۱۶۵ تا ۱۶۷، ۱۹۱،
 ۲۱۶، ۲۲۲ تا ۲۲۳؛ (۷) ابن الاثیر، ۲: ۲۹۱، ۳۳۸ و

مصر ۱۳۲۷ھ، ۱: ۳۸۱ تا ۳۸۲ھ: کسانى: بدائع الہ مصر ۱۳۲۸ھ، ۳: ۳۲: ابن ہمام: فتح مصر ۱۳۵۶ھ، ۳: ۳۱۶]۔ امام مالکؒ کے نہ حق حضانتہ اس وقت تک رہتا ہے جب کہ لڑکا طور پر بات چیت کر سکے اور لڑکی کی بلوغت [امام شافعیؒ اور احمدؒ بن حنبلؒ کے نہ لڑکے اور لڑکی دونوں کے لیے سات سال کی عم (ابن قدامة: المغنی، مصر ۱۳۶۷ھ، ۷: ۶۱۳ تا ۶۱۴) شیعہ فقہ کی رو سے لڑکے کے متعلق دو سال لڑکیوں کے متعلق سات سال تک حق حضانتہ رہتا ہے (نجم الدین جعفر: شرائع الاسلام، ما تہران، القسم الثانی، ص ۲۰۱)۔ عراق میں یا سات سال ہے (قانون الاحوال الشخصية، دفعہ ۷۰ مصر کا قانون یہ ہے: قاضی کے لیے جائز ہے عورت کو حضانت کی اجازت دے دے، لڑکی صورت میں سات برس کے بعد نو برس تک اور کے لیے نو برس کے بعد گیارہ برس تک جب دونوں کے مصالح اس بات کے مقتضی ہوں۔ قانون اردن میں ہے (دفعہ ۱۲۳) اور یہی شام ۱۴۷ میں۔ تونس میں بلوغت سے پہلے لڑکی صورت میں سات برس اور لڑکی کی صورت میں نہ (قانون الاحوال الشخصية، دفعہ ۶۷)۔

حنفی، شافعی اور حنبلی فقہ میں، جن کے نہ ماں کا یا دوسروں کا حق حضانتہ جلد ختم ہو ہے، یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اس چھوٹے بچہ لیا ہو گا جو اب ماں کی سرپرستی میں نہیں یہ وہ بچہ ہے جس نے ابھی ہوش بھی نہیں سنبھلے حنفی فقہ میں اس عمر میں بچے کو واجبی ط باپ کے سپرد کر دیا جاتا ہے (غیم)، اور باہ وفات پا جانے پر یا سرپرستی کے قابل نہ ہو صورت میں اس مرد رشتہ دار کے سپرد کر دے ہے جس پر بچے کی ولایت کی ذمہ داری عائد

ہوئی ہوئی لہذا اس کے احکام بھی فرضی صورتوں تک محدود رہتے ہیں [تاہم حقیقی صورتیں بھی پیدا ہو جاتی ہیں اس لیے تعبیر و تشریح لازمی ہے]۔
میاں بیوی کے علیحدہ نہ ہونے کی صورت میں صرف دو حالتوں میں حق سرپرستی کے معاملے میں بیوی پر خاوند کو فوقیت حاصل ہوتی ہے: اول جبکہ بیوی کی سکونت خاوند کی سکونت سے الگ ہے، یا تو اس لیے کہ خاوند اسے اس کی اجازت دیتا ہے (حنفی مسلک)، یا اس لیے کہ بیوی نے نکاح کی شرائط میں سے ایک شرط کے ذریعے سے یہ حق اپنے لیے تسلیم کر رکھا ہے (مالکی اور حنبلی مسلک)؛ دوسری صورت یہ کہ خاوند اپنے بچے کو ایک سفر پر ساتھ لے جانے کا فیصلہ کرتا ہے اور بیوی کو اپنے ہمراہ نہیں لے جاتا۔ حنفیوں نے اس اصول سے منطقی نتائج اخذ کرتے ہوئے کہا ہے کہ اصولاً حضانتہ ماں کا حق خصوصی ہے، طلاق سے قبل بھی [اور بعد بھی]۔ اس طرح باپ کو یہ حق حاصل نہیں کہ ماں کی سرپرستی کے بغیر اور اس کی مرضی کے خلاف بچے کے ساتھ سفر کرے (الکسانی، ۴: ۴۴)۔ دوسرے حکما تب فکر کے فقہاء، زوجین کے مابین خوشگوار تعلقات کے دوران میں حضانتہ کی طرف کمتر توجہ دیتے ہیں اور اس موضوع پر ان کے فیصلے غیر اہم اور غیر یقینی سے ہیں۔

(ب) [حق حضانتہ بچے کی کس عمر تک کے لیے ہوتا ہے] امام ابو حنیفہ کے نزدیک جب لڑکا خود کھانے پینے، لباس پہننے اور استنجا کرنے لگے۔ لڑکی کی اس حالت کو پہنچنے کا انداز، علامہ خضاف نے سات آٹھ سال بیان کیا ہے؛ لڑکی کی صورت میں ان کے بالغ ہونے تک۔ یہی قول امام ابو یوسفؒ کا ہے۔ امام محمدؒ کے نزدیک جب لڑکی میں جنسی خواہش ظاہر ہو۔ متاخرین احناف نے امام محمدؒ کے قول کو پسند کیا ہے (داماد آفندی: مجمع الانہر،

دوسری طرف ایک لڑکی کو جو بلوغت کی حد کو عبور کر چکی ہے اور اب وہ دوشیزہ بھی نہیں رہی (ثیب)، بیوہ ہے یا مطلقہ ہے، نقل و حرکت کی پوری آزادی حاصل ہے۔ یہاں بھی حنفی فقہا ایک ایسی لڑکی کی بابت ”لچہ قیود عائد کرتے ہیں جس کا ”ردار“ یقینی“ نہیں ہے؛ اگرچہ وہ ثیب ہے۔ اس صورت میں ان کے نزدیک اب بھی وہ اپنے باپ کے ساتھ ہی رہے گی۔

(ج) حق سرپرستی کی تفویض مختلف مذاہب میں مختلف قواعد کے تابع ہے۔ ان مذاہب کو اس نقطہ نگاہ سے دو گروہوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔ ایک حنفی اور مالکی ہیں، جو حق سرپرستی کو، اگرچہ ان کے نزدیک بھی وہ عورت کا حق خاص نہیں ہے، ایسی شکل دے دیتے ہیں جس میں ہمیشہ عورتیں ہی فوقیت حاصل کرتی ہیں، یہاں تک کہ مساوی درجہ کی رشتہ دار عورتوں میں سے نہیال کی طرف کی عورت کو ددھیال کی جانب کی عورت پر ترجیح دی جاتی ہے، اور دوسری طرف شافعی اور حنبلی مذاہب جو ”لچہ عورتوں (ماں، نانی پر نانی وغیرہ) کو اولیت دیتے ہیں، مگر بعض خاص حالات میں مردوں کو عورتوں پر ترجیح دینے میں ذرا تامل نہیں کرتے، خواہ بچے کی بہت ہی قریبی رشتہ دار عورتیں بھی موجود ہوں۔

پہلے دو مذاہب کے فقہاء کے نزدیک حضانت کا حق پہلی صورت میں ماں ہی کا ہے۔ ماں کے وفات یا جانے یا اس کے ناقابل سرپرستی ہونے یا اس صورت میں کہ وہ اپنے اس حق کو [کسی وجہ سے] ضائع کر دے، یہ حق ماں کی قریبی رشتہ دار عورتوں کو اور پھر باپ کی قریبی عورت رشتہ داروں کو حاصل ہوتا ہے (مالکی فقہ میں خالہ کو باپ کی قریبی رشتہ دار عورتوں پر ترجیح دی گئی ہے)۔ ان کے بعد سگی بہن (دہرے واسطے کی وجہ سے) اور

ہے۔ لڑکی کی صورت میں یہ شرط ہے کہ ولی لازمی طور پر ایسا رشتہ دار ہو جو ”محرمات“ (جس سے شادی نہ ہوسکے) میں شامل ہو۔ دوسرے الفاظ میں سات سال کے لڑکے یا نو سال کی لڑکی سے مشورہ نہیں دیا جاتا، کیونکہ حنفی انہیں اس عمر میں اس قابل نہیں سمجھتے کہ وہ کوئی عقلمندانہ فیصلہ کر سکیں۔

شافعی (المہذب، ۲: ۱۷۱) اور حنبلی (المغنی، ۷: ۶۱۴) سات سال کے لڑکے کو اس بات کا اختیار دیتے ہیں کہ وہ چاہے تو اپنی ماں کے ساتھ ہی رہے اور چاہے تو اپنے باپ کے گھر چلا جائے۔ یہی انتخاب کا حق نو سال کی بچی کو دیا گیا ہے، لیکن صرف فقہ شافعیہ میں۔

بلوغت ([احناف کے ہاں] پندرہ سال کی عمر میں — رک بہ بالغ) کے وقت تمام مذاہب فقہ لڑکے کو یہ حق دیتے ہیں کہ وہ اپنے باپ سے الگ ہو کر، یا ماں سے علیحدہ ہو کر اپنا گھر بنالے، بشرطیکہ اس نے سات برس کی عمر میں ماں کو اپنا سرپرست منتخب کیا تھا (جس کی شافعی اور حنبلی دونوں اجازت دیتے ہیں)۔ تاہم اس کے لیے یہ پسندیدہ قرار دیا گیا ہے کہ وہ اپنے والدین کے ساتھ ہی رہے۔ سن بلوغ کو پہنچنے والی لڑکی کی صورت میں یہ بات حیرت انگیز ہے کہ اس کی بابت شافعی مذہب سب سے زیادہ رخصت سے کام لیتا ہے، کیونکہ اس مکتب کے فقہاء اس لڑکی کو ایک علیحدہ مسکن رکھنے سے منع نہیں کرتے، اگرچہ وہ اسے بعض وجوہ سے ناپسندیدہ قرار دیتے ہیں (المہذب، ۲: ۱۶۹)۔ دوسرے فقہی مذاہب میں بلوغت ایک دوشیزہ کو اس کے والدین سے آزاد نہیں کر دیتی۔ مالکی فقہ کی رو سے ایک دوشیزہ (بکر) بالغ ہو کر بھی اپنے باپ سے الگ نہیں ہوسکتی ”کیونکہ وہ مردوں اور ان کی فریب کاریوں سے ناواقف ہے [اور محفوظ نہیں]۔“

دوسرے دو مذاہب فقہ (شافعی اور حنبلی) میں عورتوں کو اتنی اولیت حاصل نہیں ہے جتنی کہ حنفی اور مالکی فقہ میں حاصل ہے اور قریبی رشتے دار عورتوں کے موجود ہونے کے باوجود بھی مرد حق حضانت استعمال کر سکتے ہیں۔ اس طرح اس صورت میں نہ ماں اور نانی، پر نانی وغیرہ وفات پا جائیں، یا کوئی اور چیز مانع ہو، یا وہ ناقابل ہوں یا انہوں نے اپنا حق گنوا دیا ہو، حضانت کا حق باپ اور پھر اس کی ماں اور دادی وغیرہ کو دیا جاتا ہے۔ ان دو مذاہب کی ایک اور خصوصیت یہ ہے کہ ان میں باپ کی طرف سے بہن (ماں کی طرف سے بہن پر) اور بھوپھی (خالہ پر) ترجیح دی جاتی ہے (المہذب، ۲: ۱۷۰ و ۱۷۱؛ المغنی، ۷: ۶۲۳)، لیکن یہ دونوں فتوے حنفی اور مالکی مسلک کے پیش کردہ فتووں کے بالکل خلاف ہیں۔

(د) حنفی فقہ حضانت کی نوعیت پر غور کرنا ضروری سمجھتے ہیں۔ کیا یہ سرپرست کا حق ہے یا ”بچے“ کا حق ہے؟ وہ عام طور پر یہ کہہ کر نتیجہ اخذ کرتے ہیں کہ اگرچہ یہ بظاہر سرپرست (مرد یا عورت) کا حق ہے (جس سے اس بات کی توجیہ ہو جاتی ہے کہ اس طرح سرپرست حضانت کا بوجھ اٹھانے سے انکار کر کے اس حق سے دستبردار ہو سکتا ہے)، تاہم یہ سب سے بڑھ کر اور اولین طور پر بچے کا حق بھی ہے جس کے مفاد کے لیے اس کام کی اہلیت کی تمام شرائط مقرر کی گئی ہیں؛ اور یہی وجہ ہے کہ اس معاملے میں فقہ بچے کے مفاد کو پیش نظر رکھتے ہوئے سب فیصلے کرتی ہے کہ سرپرست عورت (کیونکہ قانون میں عورتوں کو حق حضانت دینے کے معاملات ہی ناگزیر طور پر سب سے زیادہ پیدا ہوتے رہتے ہیں) کا بالغ، عاقل اور بچے کو حفاظت سے رکھنے کے قابل ہونا ضروری ہے۔ اس طرح وہ عورت حق حضانت سے محروم

ہوتی ہے۔ بہن، ددھیال سے پہلے، پھر بھتیجیاں خواجے، ہم جد کے، جو صرف باپ کے واسطے سے بچے کی رشتے دار ہیں، خالہ کو بھوپھی پر ترجیح دی جاتی ہے۔

ان دو مذاہب فقہ میں مردوں کو حضانت کا حق صرف اس وقت دیا جاتا ہے جب وہ تمام رشتے دار عورتیں مفقود ہوں جن سے شادی نہ ہو سکے۔ حق حضانت کو مرد کے سپرد کرنے کو تبھی روکا جاسکتا ہے جب نہ یہ دونوں خصوصیات ایک ہی عورت میں جمع ہوں۔ اس طرح چچیری بہن، خواہ وہ سگی چچیری بہن ہی کیوں نہ ہو، کو حق حضانت نفعاً نہیں دیا گیا، کیونکہ سگی چچیری بہن سے شادی جائز ہے۔ مزید برآں ایک رضاعی ماں یا اس کی بیٹی کی موجودگی، جب نہ ان سے شادی کرنا حرام ہی ہے، مردوں کو حق حضانت حاصل کرنے کے مانع نہیں، کیونکہ یہ عورتیں بچے کے ساتھ کوئی خونی رشتہ نہیں رکھتیں۔

زیر بحث مسئلے میں حق حضانت کے لحاظ سے مردوں میں سب سے پہلے غصبات (مرد جو مردوں کے واسطے سے رشتے دار ہیں) آتے ہیں۔ ان میں وہی ترتیب ہے جو قانون وراثت میں ہے، یعنی سب سے پہلے باپ، پھر کسی عصبہ کے نہ ہونے کی صورت میں (حنفی فقہ کی رو سے) عورتوں کے واسطے سے رشتے دار مرد (لیکن لڑکی کی صورت میں صرف وہ مرد جن کے ساتھ شادی کرنا حرام ہے)۔ آخر میں ان مردوں اور عورتوں کا حق ہے جن سے شادی کرنا حرام نہیں ہے (جیسے سگے چچیرے بھائی اور چچیری بہن، ان کی اولاد وغیرہ) مرد لڑکوں کے لیے اور عورتیں لڑکیوں کے لیے حضانت کا حق استعمال کی گئی۔ تمام رشتے داروں کی عدم موجودگی میں کسی اور قابل اعتبار شخص کو حضانت کے لیے مقرر کیا جاتا ہے۔

میں وہ زیر پرورش بچے کو اتنا وقت کیسے دے گی جتنا کہ اس بچے کی چھوٹی عمر تقاضا کرتی ہے۔ ایک دوسری صورت یہ ہے کہ اس کا نیا خاوند بچے کا قریبی رشتہ دار (مثلاً چچا) ہو کیونکہ یہ فرض کیا جاتا ہے کہ اس (چچا) کی فطری محبت [جو اسے اپنے بھائی کی اولاد سے ہو سکتی ہے] اسے اس سے باز رکھے گی کہ وہ اپنی بیوی کو بچے کی طرف توجہ دینے سے منع کرے۔

استحقاق حضانت کے سلسلے میں دوسرا اہم مسئلہ اکثر مختلف مذاہب والدین کے بچے سے متعلق پیش آتا ہے۔ فرض کیجیے کہ بچے کا باپ مسلمان تھا اور اس کی بیوہ یا مطلقہ مسلمان نہیں تو کیا اس صورت میں حضانت کا حق اس عورت کو دیا جائے گا؟ شافعی (المہذب، ۲: ۱۶۹ اور حنبلی (المغنی، ۷: ۶۱۳) اس کا جواب نفی میں دیتے ہیں اور اس معاملے میں ان کے دلائل غیر وزنی نہیں ہیں۔ لیا کفر بدچلنی سے زیادہ خطرناک نہیں ہے؟ ہم دیکھ چکے ہیں کہ عورتیں ہوں یا مرد، دونوں صورتوں میں بدچلنی سے ان کا حق حضانت ضائع ہو جاتا ہے۔ علاوہ ازیں اگر یہ سچ ہے کہ یہ احکام بچے کے مفاد کے لیے دیے گئے ہیں تو ان مفاد کو کیونکر برقرار رکھا جاسکتا ہے جب کہ بچے کی سب سے قیمتی چیز (ایمان) اس ماں کے ہاتھوں خطرے میں ہو، جو بچے کو اپنے دین کے حق میں متاثر کر سکتی ہے۔

مالکیوں کا قدرے تامل سے اور حنفیوں کا (بڑی مضبوطی سے) فیصلہ ہے کہ ذبیہ (عیسائی یا یہودی عورت) حضانت کا حق رکھتی ہے۔ تاہم حنفی اس قاعدے کے ساتھ کچھ اور شرائط کا اضافہ کرتے ہیں (الزیلعی: تبیین، ۳: ۴۹)۔ ان کے نزدیک ایک غیر مسلم (کتابیہ) عورت اس وقت حق حضانت سے محروم ہو جاتی ہے جب وہ بچے کو اس کے باپ کے دین سے منحرف کرنے کی کوشش کر چکی ہو

ہو جائے گی جو کام کی وجہ سے دن کے وقت گھر سے دور اور باہر رہے۔ یہ بھی ضروری ہے کہ وہ عورت فاسق یعنی بد اخلاق نہ ہو۔ وہ عورتیں جن کے رہنے کی جگہ عموماً بدمعاشی کا اڈہ ہو، بچے کے لیے مضر ثابت ہوں گی۔ بیماری اور کمزوری بھی حق حضانت سے محروم کر دیتی ہے اور یہ بات بالکل قابل فہم ہے کیونکہ ایک بیمار یا کمزور سرپرست چھوٹے بچے کی طرف ضروری توجہ نہیں دے سکتی۔ لونڈیاں بھی جب تک وہ لونڈیاں ہیں اس حق سے محروم ہیں، (کیونکہ وہ بچے کی نفالت کے قابل نہیں)۔ ان معاملات میں دوسرے مذاہب فقہ حنفی مذاہب سے کچھ زیادہ مختلف نہیں۔ سرپرستی کا حق استعمال کرنے کی اہلیت کی بابت دو قسم کے حالات بڑے پیچیدہ ہیں۔ انہیں فقہا بڑی اہمیت دیتے ہیں۔ پہلی صورت یہ ہے جب حاضنہ (خاص طور پر ماں) دوسری شادی کر لیتی ہے؛ اور دوسری صورت وہ جب باپ مسلمان ہو اور عورت، جسے سرپرست بننا ہے، غیر مسلم ہو۔ پہلی صورت کے متعلق تمام مذاہب فقہ متفق ہیں۔ مطلقہ یا بیوہ ماں جب دوسری شادی کر لیتی ہے تو اس کا حق حضانت جاتا رہتا ہے اس کے سوا کہ وہ ایسے شخص سے شادی کرتی ہے جو بچے [لڑکی] کا ایک ایسا رشتہ دار ہے جو محرم ہے (یعنی جس کی اس لڑکی کے ساتھ شادی نہیں ہو سکتی)۔ علما اس اصول کی موافقت کرتے ہوئے کہ حضانت بچے کے مفاد کے لیے ہے کس طرح اس اصول اور استثنا کی توجیہ کرتے ہیں؟ ان کی توجیہ سادہ ہے اگرچہ بہت مدلل نہیں۔ وہ ماں جو بیوہ یا مطلقہ ہونے کی صورت میں دوسری شادی کر لیتی ہے (کیونکہ عملی صورت میں صرف وہی متعلقہ عورت ہوتی ہے) لازمی طور پر اپنا تمام وقت اپنے نئے خاوند کے لیے وقف کرے گی۔ قانون، اخلاقیات اور دین کا تقاضا یہی ہے؛ ان حالات

جو اتنی دور ہو کہ باسانی اس کی تعلیم، کردار اور اس کی بہبود کی دیکھ بھال نہ کی جا سکے۔ اس کی خلاف ورزی کی صورت میں حضانت کا حق نسبی دوسرے نو مل جائے گا۔

حنفی ایک عامۃ الورد صورت کو لیتے ہوئے اس سلسلے میں ایک اور اہم نکتے کا اضافہ کرتے ہیں۔۔۔ جس کی بنیاد عقل سلیم یا عدل پر ہے۔ ان تمام عورتوں میں سے جو بچے کی سرپرست بن سکتی ہیں صرف مطلقہ ماں اپنے بچے کو ساتھ لے جا سکتی ہے، اگر وہ یہ فیصلہ کرے کہ وہ اس علاقے میں جائے گی جہاں وہ خود پیدا ہوئی تھی اور جہاں وہ شادی انجام پائی تھی جس سے وہ بچہ پیدا ہوا تھا، (دونوں شرطوں کا پورا ہونا ضروری ہے) خواہ وہ جگہ نشی ہی دور ہو۔ یہ واقعی ایک ظلم ہوگا کہ اس مطلقہ عورت سے اس کے بچے کو لے لیا جائے جو اس علاقے کو واپس جا رہی ہے جہاں اس کا پورا خاندان سکونت پذیر ہے اور جس جگہ کو اس کے سابق شوہر نے اس کے ساتھ شادی کرنے کے بعد اس سے چھڑایا تھا۔

یہ بات قابل غور ہے کہ حنفی فقہ میں وہ سرپرست (ماں) جو بچے کو باپ سے دور نہ لے جانے کے اصول کی خلاف ورزی کرتی ہے خود بخود حق حضانت کو ضائع نہیں کر بیٹھتی۔ یہ فیصلہ قاضی کرے گا اور قاضی ہی اسے یہ حکم دے گا کہ وہ اس جگہ واپس چلی جائے جہاں اس بچے کا باپ ہے۔

دوسرے تین مذاہب فقہ میں اگر مطلقہ ماں کہیں دور جا کر اقامت اختیار کر لے تو بچے کی سرپرستی کی ذمہ داری باپ پر عائد ہوتی ہے۔ اگر بہت دور جا کر اقامت اختیار کر لے تو بھی وہی ضابطہ ہوگا یعنی بچے کی سرپرستی ماں پر عائد ہوگی۔

پھر جگہ بچہ اپنی اس عمر کو نہ پہنچ چکا ہو جب اپنے مذہبی فرائض کو سمجھ سکتا ہو۔ یہ عمر اس عمر کے کم و بیش مطابق ہے جس میں حضانتہ (کم از کم لڑکوں کے لیے)، ختم ہو جاتا ہے۔ زیادہ اہم ایک اور ضابطہ ہے جو ہم دینی کا متقاضی ہے، مثلاً ایک [سرد] عاصب ہے، جو عورتوں کے نہ ہونے کی صورت میں حضانتہ کا حق استعمال کرتا ہے، اس کا ہم دین ہونا ضروری ہے۔ چونکہ مردوں کو حق سرپرستی دینے کے اصول وراثت کے اصولوں کے مطابق ہیں اور ہمیں معلوم ہے کہ اسلامی قانون میں اختلاف دین وراثت میں ایک رکاوٹ ہے [لہذا اختلاف دین حق سرپرستی میں بھی رکاوٹ ثابت ہوگا]۔

ہر مسلک فقہ کے مطابق مرتدہ حضانتہ سے خارج ہے۔۔۔ جب نسبی وجہ سے (مثلاً بوجہ نااہلیت و ناقابلیت، نسبی ایسے شخص سے دوسری شادی کی وجہ سے جو خاندان سے باہر کا ہے، یا بیماری کے باعث ایک عورت سرپرستی کے حق سے محروم ہو جاتی ہے، وہ ان رکاوٹوں کو دور کر کے اس حق کو دوبارہ حاصل کر سکتی ہے (سوائے فقہ مالکیہ کے)۔ یہ اصول واضح طور پر دوسری شادی کی نسبت سے بنایا گیا ہے، لیکن اس پر اتفاق ہے کہ اس کا اطلاق دوسرے موانع پر بھی ہوتا ہے۔

(۵) کتب فقہ میں عملی طور پر اس دلچسپ سوال پر خاصی بحث ملتی ہے۔ اگرچہ اس کے ضابطے مواصلات کی رفتار میں ترقی کی وجہ سے اب زیادہ قابل عمل نہیں رہے۔ بچے کے سرپرست کو اس بات سے منع کیا گیا ہے کہ وہ بچے کو ایسی جگہ لے جا کر ٹھہرائے جو اس کے باپ کی جائے سکونت سے دور ہو۔ اس میں منجملہ دوسرے امور کے بڑا اثر ہے کہ بچے کے سرپرست کو اس سے منع کیا گیا ہے کہ وہ بچے کو کسی ایسی جگہ لے جائے

[اور انسانیت کے لیے باعث مضرت] ہوگی۔ طرفین اس اصول کو توڑنے کی کوشش صرف باہمی گفت و شنید کے ذریعے طلاق یا خلع کے وقت کر سکتے ہیں۔ اگرچہ میاں بیوی باہمی رضامندی سے یہ فیصلہ کر سکتے ہیں کہ بچے کی پرورش کا پورا بوجھ ماں برداشت کرے گی، اس کے شوہر کی طرف سے طلاق کی شرط کے طور پر، لیکن دوسری طرف یہ ممکن نہیں کہ شوہر اسے طلاق کی شرط بنائے کہ اس کی بیوی حضانہ کے حق سے دستبردار ہو جائے (سوائے، غالباً مالکی فقہ کے)، اسی صورت میں خلع صحیح ہوگا لیکن اسی شرط کا لہدم ہوگی۔ بیوی اپنے شوہر کی تلافی کے لیے حضانہ کی مدت میں اضافہ بھی حاصل نہیں کر سکتی، نہ از دم لڑ لوں کی صورت میں، کیونکہ ایسے معاہدے کی صرف لڑکیوں کے لیے اجازت ہے (ابن نجیم: البحر الرئق، ۲: ۹۸)۔

(ز) اسلامی ممالک کے مروجہ قانون میں (جس کا ماخذ اسلامی قانون ہے، شخصی حیثیت اور خاندان سے متعلق ضوابط) قدیم فقہ کے نظام کو، معمولی تبدیلیوں کے ساتھ شامل کیا گیا ہے۔

حنفی مسلک کے پیرو ممالک میں حضانہ کی مدت کو زیادہ طویل کرنے کی کوشش کی گئی ہے، جسے اس فقہ نے بہت محدود کر دیا ہے؛ مثلاً:

۱۰ مارچ ۱۹۲۹ء کا مصری قانون (دفعہ ۲۰) قاضی کو یہ اختیار دیتا ہے کہ وہ جب ”بچے کا مفاد اس اقدام کا متقاضی ہو“ اس مدت کو بڑھا کر لڑکے کے لیے نو سال اور لڑکی کے لیے گیارہ سال کر دے۔ اردن کے ۱۹۵۱ء کے ضابطہ (دفعہ ۱۲۳) اور شام کے ۱۹۵۳ء کے ضابطہ (دفعہ ۱۴) میں اسی ترتیب کو لیا گیا تھا۔ سوڈان کے ۱۹۳۲ء کے گشتی مراسلے (سرکلر) ۳۴ (دفعہ ۱) میں صاف طور پر مالکی اصول کو اختیار کیا گیا ہے (سوڈانی مسلمانوں کے ہاں حنفی فقہ مروج ہے، اگرچہ عبادات میں وہ مالکی

(و) حضانہ چونکہ ایک حق سرپرستی بھی ہے اور بچے کی حفاظت کے لیے ایک [انسانی] اقدام بھی، اس نقطہ نظر سے مندرجہ ذیل نتائج اخذ ہوتے ہیں:- جس عورت کو بچے کا حق حضانت حاصل ہے وہ اس حق کو استعمال کرنے کی پابند نہیں، اس صورت کے سوا کہ یہ حق اسے بطور ماں حاصل ہوا ہو، اور اس صورت میں بھی احناف کے ہاں اس پر بچے کی سرپرستی تبھی واجب ہوگی جب کوئی اور سرپرست نہ ملنا ہو، کیونکہ بچے کا مفاد ماں کے حق پر غالب ہے۔ اس سے اس حکم کی وضاحت ہو جاتی ہے کہ (حنفی قانون کی رو سے) ایک حاضنہ کیوں اجرت کا دعویٰ کر سکتی ہے (جبکہ اخراجات کا بار باپ پر ہی ہے)، اس صورت کے سوا کہ بچے کی اپنی الگ کوئی جائداد وغیرہ ہو۔ اس کے لیے یہ لازم ہے کہ والدین الگ الگ ہو چکے ہوں اور عدت [رک بان] پوری ہو چکی ہو۔ حنفی فقہ کے خلاف دوسرے ممالک فقہ میں ماں بچے کے نفقہ کے علاوہ بچے کی وجہ سے کسی اور اجرت کا مطالبہ نہیں کر سکتی، اور مالکی تو یہاں تک کہتے ہیں کہ ماں کے علاوہ اگر کوئی اور سرپرست ہو تو وہ بھی کسی اجرت کا مطالبہ نہیں کر سکتا۔ اگر ان کے اصول کے مطابق یہ کبھی کبھار ہوتا ہے کہ ایک ضرورت مند ماں اپنے بچے کے سامان یا بچے کے وٹیفہ میں سے نفقہ لیتی ہے تو وہ ایسا سرپرست کی حیثیت سے نہیں کرتی بلکہ ہر اس ماں کی طرح کرتی ہے جو ضرورت مند ہو (الدردیر دسوقی [۱۱۲: ۱۲۰]، ۲: ۵۳۴)۔

اگرچہ حضانت عورتوں کا ایک حق ہے، تاہم یہ بچوں کے مفاد کے لیے قائم کیا گیا ہے، اس لیے اس کے متعلق فقہ کے اصول میں ترمیم جائز نہیں۔ ان قواعد کا تعلق عام انسانی بہبود سے ہے، اس طرح کہ ان کی خلاف ورزی بچے کے لیے نقصان دہ

محروم ہو جاتی ہے، البتہ ماں اس اصول سے مستثنیٰ ہے بشرطیکہ وہ اپنے بچے کو مذہب اسلام سے منحرف کرنے کی کوشش نہ کرے، [لیکن اگر ایسا ثابت ہو جائے تو] اس صورت میں وہ بھی سرپرستی کا حق ضائع کر دیتی ہے۔ [پاکستان میں بچوں کی حضانت کے سلسلے میں ایک قانون گارڈین اینڈ وارڈز ایکٹ ۱۹۲۵ء نافذ ہے، لیکن اسے مکمل کرنے کی سخت ضرورت ہے]۔

مآخذ: تمام کتب فقہ میں اس مسئلہ پر خاصی بحث کی گئی ہے، اکثر نفقات کے باب میں۔ خاص طور پر دیکھیے: (۱) السرخسی: المبسوط، قاہرہ ۱۳۲۴ھ، ۵: ۲۰۷ بعد؛ (۲) الکاسانی: بدائع الصنائع، قاہرہ ۱۳۱۳ھ، ۳: ۳۶ بعد؛ (۳) الزیلعی: تبیین الحقائق، قاہرہ ۱۳۱۳ھ، ۳: ۳۶ بعد (تمام حنفی)؛ (۴) الرزلی: نہایۃ المحتاج، قاہرہ ۱۳۵۷ھ، ۷: ۲۱۳ بعد؛ (۵) شیرازی: المہذب، قاہرہ، بدون تاریخ، ۲: ۱۶۹ بعد (شافعی)؛ (۶) حطاب: مواہب الجلیل، ۱۹۲۹ء، ۴: ۲۱۳ بعد؛ (۷) الدردیر دسوقی: شرح الکبیر، ۲: ۵۲۶ بعد (مالکی)؛ (۸) ابن قدامہ: المغنی، بارسوم، قاہرہ ۱۳۶۷ھ، ۷: ۶۱۲ بعد (حنبل)؛ نیز دیکھیے (۹) Bousquet: Précis de droit musulman، بارسوم، ج ۱، عدد ۹۵۵؛ (۱۰) سید امیر علی: Mohommedan Law، بار پنجم، کلکتہ ۱۹۲۸ء، ۲: ۲۳۸ بعد۔ ان آزادیوں کے لیے جو الجزائر اور ہندوستان میں عدالتوں نے قدیم قانون کے ساتھ حاصل کیے؛ [(۱۱) عبدالرحیم: Muhammedan Jurisprudence، لاہور ۱۹۵۸ء، ص ۳۳۳؛ (۱۲) الجزیری: کتاب الفقہ علی المذاهب الاربعہ، ۳: ۵۹۴ بعد؛ (۱۳) فتاویٰ عالمگیری، کتاب الطلاق، باب حضانت؛ (۱۴) تنزیل الرحمن: مجموعہ قوانین اسلام، طبع ادارہ تحقیقات اسلامی، اسلام آباد ۱۹۶۹ء، ۳: ۸۷۷/۹۰۹]۔

(Y. LINANT DE BELLEFONDS)

الحضرة: قدیم ہترا ("Atpai") جو وادی ترقار

مسئلہ: (۱) اس طرح لڑکا عورتوں کی سرپرستی میں بلوغت تک رہتا ہے، اور لڑکی شادی تک۔ عراق کا ۱۹۵۹ء کا ضابطہ (دفعہ ۵۷، ۵۸، ۵۹) قاضی کو اس امر کی اجازت دیتا ہے کہ وہ حضانت کی مدت جتنی چاہے بڑھا دے۔

شمالی افریقہ کے شخصی قانون سے متعلق دو ضابطے (تونس ۱۹۵۶ء اور مراکش ۱۹۵۸ء) اس مسئلہ پر زیادہ تر مالکی اصول کا تتبع کرتے ہیں، لیکن حنفی قانون سے متاثر ہو کر چند ترمیمیں بھی ان میں شامل ہیں جو کبھی کبھی پیچیدگی کا باعث ہوتی ہیں۔ اس لیے یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ تونسوی ضابطہ (دفعہ ۶۷) میں عورتوں کی سرپرستی کو لڑکوں کی صورت میں سات سال اور لڑکیوں کی صورت میں نو سال تک محدود کیا گیا ہے، جب کہ اصل حنفی مسلک کے پیرو مالک کی اُثریت نے اپنے مسلک کے اس اصول میں لچک پیدا کر دی ہے۔ حنفی اثرات کی وجہ سے اس امر کی گنجائش ہے کہ سرپرست عورت (خواہ خود ماں ہو، جو اپنے خاوند سے علیحدہ ہو چکی ہے) بچے کے لیے باپ پر واجب نفقہ سے الگ اجرت کا مطالبہ کر لے (دفعہ ۱۰۳ اور ۱۰۴، مراکش ضابطہ)۔ تونسوی ضابطہ (دفعہ ۶۵) اسے بڑے احترام سے "کپڑے دھونے اور کھانا تیار کرنے" کے لیے اجرت مہیا کرتا ہے۔ بچے اور سرپرست کے مابین مذہبی اختلاف سے متعلق مسئلہ کی بابت دونوں ضابطے بالکل وہی مسلک اختیار کرتے ہیں جو حنفی فقہ میں پیش کیا گیا ہے۔ مراکش قانون (دفعہ ۱۰۸) میں اس کے اہنائے سے، حضانت کی طویل مدت کے نقطہ نظر سے، جسے اس ضابطہ نے مالکی نظام سے مستعار لیا ہے، غیر معمولی نتائج پیدا ہوئے ہیں۔

سبب: مسلمان بچہ پانچ سال کا ہو جائے تو اس کی سرپرستی اس کی سرپرستی کے حق سے

کے کنارے صحرا میں موصل کے جنوب مغرب میں تین دن کی مختصر سی مسافت پر واقع تھا، لیکن اب کھنڈر بن چکا ہے۔ اس کے لیے دیکھیے وہ کتابیں جو مآخذ میں مذکور ہیں۔ اس شہر کا یہاں ذکر کرنا اس لیے مناسب اور موزوں ہے کہ عرب مؤرخوں نے اس کی گذشتہ عظمت اور سرعت زوال کے متعلق کچھ معلومات مہیا کی ہیں، چنانچہ یاقوت (معجم، ۲: ۲۸۲) لکھتا ہے کہ حضر کا پورا شہر تراشیدہ پتھروں سے بنا ہوا تھا۔ اس میں ساٹھ مضبوط قلعے تھے اور ان میں سے ہر دو کے درمیان نو چھوٹے قلعے تھے اور ہر قلعے کے ساتھ ایک محل اور حمام تھا۔ شاہپور اول ساسانی (۲۴۱ تا ۲۷۱ء) کے عہد حکومت میں یہاں ایک شخص ساطرون نام (بقول Nöldeke) حکمران تھا، جسے عرب ضیزن کہتے تھے۔ چونکہ اس شخص نے ایرانی علاقے پر تاخت کی تھی اس لیے شاہپور نے اسے اس کے دارالحکومت میں محصور کر لینے کا ارادہ کیا، لیکن وہ شہر کی مستحکم قلعہ بندیوں پر قبضہ نہ کر سکا۔ آخر کار ضیزن کی بیٹی اس پر فریفتہ ہو گئی اور اس نے اس پر وہ راز ظاہر کر دیا جس کی مدد سے اس طلسم کو پیکار اور غیر مؤثر بنایا جا سکتا تھا جو قلعے کی حفاظت کرتا تھا۔ اس طرح وہ شہر پر قبضہ کرنے اور اسے مکمل طور پر تباہ و برباد کرنے میں کامیاب ہو گیا۔ ضیزن کی بیٹی نو شادی کرنے کے ارادے سے وہ اپنے ساتھ لے آیا، لیکن کچھ عرصے کے بعد اسے اس وجہ سے نفرت ہو گئی کہ اس نے اپنے باپ کی ناشکر گزاری کی تھی جو واقعی اس سے بہت شفقت و محبت کا سلوک کرتا تھا۔ اس نے اسے ایک وحشی گھوڑے کی دم سے بندھوا دیا اور اس طرح وہ ایک ہولناک طریقے سے ہلاک ہو گئی۔ فردوسی اور بعض عرب مؤرخین کا یہ بیان غلط ہے کہ الحضر (ہترہ) کو شاہپور ثانی نے تباہ کیا تھا، کیونکہ یہ شہر ۶۳۶ء

سے پہلے ہی کھنڈر بن چکا تھا۔

مآخذ: (۱) W. Andrae: *Hatra. Nach Aufnah-*

men der Assur-Expedition der Deutsch. Orient. Ges.

لائپزگ ۱۹۰۸ء؛ (۲) v. Oppenheim: *Vom Mittle-*

meer zum Pers. Golf ۲: ۳ (جہاں قدیم مآخذ

بھی مذکور ہیں)؛ (۳) Nöldeke: *Geschichte der*

Perser und Araber، ص ۳۳ بعد (مطابق الطبری، طبع

دخویہ، ۱: ۸۲۷ بعد، جہاں کہیں کہیں دوسرے

مورخین کی تصانیف کے حوالے بھی مذکور ہیں)؛ (۴)

Real - Enz. : Pauly-Wissowa بذیل مادہ؛ (۵)

Herzfeld، در *Zeltschr. der Deutsch. Morgenl. Ges.*

ج ۶۸۔

حضرہ: صوفیہ کے نزدیک خدا تعالیٰ کی جناب

میں قلباً حاضر ہونے کے معنوں میں استعمال ہوتا

ہے۔ غیبہ [رک بان] اس کا متلازم ہے یعنی ماسوی

اللہ سے غیاب؛ اس بحث کے متعلق کہ اللہ سے اپنی

اسی نسبت کے اظہار کے لیے حضرہ یا غیبہ میں سے

کس اصطلاح کو ترجیح دینا چاہیے یا بہ الفاظ دیگر

ان میں سے کون سا عنصر زیادہ مکمل اور افضل ہے،

دیکھیے کشف المحجوب، انگریزی ترجمہ از نکلسن

ص ۲۴۸ بعد)۔ آگے چل کر ابن العربی نے اپنے

فلسفہ وحدت الوجود کی تشکیل کرتے ہوئے اس

اصطلاح کو وسعت دے کر ”پانچ حضرات ربانی“

یعنی نو فلاطونی سلسلے میں وجود مطلق کے مدارج

یا مراتب پر حاوی کر دیا (دیکھیے کتاب ہذا کی جلد ۱،

ص ۶۲ بعد و ۹۸۶)۔ جرجانی کی التعریفات، ص ۶

قاہرہ ۱۳۲۱ھ میں ان کے متعلق ایک مختصر سا

بیان ملتا ہے جس کا ترجمہ ہارٹن Horten نے اپنی

تصنیف *Theologie des Islam*، ص ۲۹۴ و بعد میں

دیا ہے اور جہاں ص ۱۰۱ میں وہ اس اصطلاح کے

بعض ضمنی استعمال بھی بتاتا ہے۔ نیز رک بہ ماسنیون

Massignon کا ترتیب دیا ہوا نسخہ کتاب الطوایف،

میں عَوَالِقِ [رَلْکَ بَانَ] اور وَاِجْدِی [رَلْکَ بَانَ] خاندان کی مملکت۔ عرب روایت کی رو سے حضر موت کا نام حضر موت بن حَمِیر بن یَعْرَب بن قَعطَان (عہد نامہ عتیق، سفر پیدائش (۱۰: ۲۶) میں حضر موت بن یَقْطَن لکھا ہے) کے نام سے ماخوذ ہے۔

قدیم زمانے میں حضر موت کی شہرت ”لُوبَان کے ملک“ کی حیثیت سے تھی اور اس کی وسعت اس سے زیادہ تھی جتنی کہ اب ہے۔ وہ لوگ جنہیں سٹرابو (Strabo) نے Χατραμωιται (Χατραμωιται) اور پلیناس (Pliny) نے Atramitae لکھا ہے جنوبی عرب کی عظیم الشان سلطنت کے سب سے زیادہ طاقتور قبائل میں سے تھے، ان کا دارالحکومت سَبَاتَا Sabata تھا۔ یونانی روایت کے مطابق لوبان کی بو مہلک ہوتی تھی، اس لیے جس وادی میں یہ پیدا ہوتا تھا اسے موت کی سرزمین کہا جاتا تھا۔ عرب لغت نویس بھی حضر موت کے نام کا تعلق اس علاقے کی مبینہ مضر صحت جائے وقوع سے بتاتے ہیں۔ چنانچہ وہ اس کی تشریح یوں کرتے ہیں کہ یہ نام حضر (بمعنی ”شہر یا علاقہ“) اور ”موت“ سے مرکب ہے۔ لیکن قطع نظر اس کے کہ اس سرزمین کا نام حضر موت حال کے زمانے میں مروج ہوا، حضر موت کی آب و ہوا کو ہمیشہ سے صحت بخش مانا گیا ہے۔ زمانہ قبل اسلام میں حضر موت میں صدف یا صدف آباد تھے۔ بنو کندہ نے، جو تقریباً تیس ہزار کی تعداد میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ ولادت کے قریب بحرین سے ترک وطن کر کے حضر موت چلے آئے تھے اپنے آپ کو انہیں سے وابستہ کر لیا تھا۔ اس زمانے میں ان کی سب سے بڑی شاخ بنو تَیجِب تھی، جن کی تعداد ہمدانی کے زمانے میں پندرہ سو تھی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں حضر موت میں جو بادشاہ حکومت کرتے تھے ان کا لقب عباہلہ تھا۔ آپ کے وقت میں کندہ کے سردار

دیکھیے ابن العربی: فصوص الحکم، نیز Dict. of Islam: H. ۱۶۹ - یہی وجہ ہے کہ فلاطونیس نے صدورات کا جو نقشہ پیش کیا تھا مسلمانوں نے اسے مَذْهَبُ الْحَضَرَات سے موسوم کیا ہے (ابن خلدون: المقدمہ، طبع Quatremère، ۳: ۲۹؛ ترجمہ از De Slane، ۳: ۱۰۰)۔ درویش جب اپنی باقاعدہ نماز جمعہ ادا کرتا ہے تو اسے بھی حضرۃ ہی کہتا ہے (کتاب ہذا، ۱: ۹۵۸)۔ لغت میں حضرۃ (حضرت) کا لفظ ایک تعظیمی خطاب کے طور پر خدا، اولیا، انبیا اور تعلیم یافتہ اشخاص کے لیے بھی استعمال ہوتا ہے۔ [بمعنی آستانہ، بارگاہ، دربار۔ بقول حافظ: ”در حضرت کریم تقاضا چہ حاجتست“۔ حضرت کا لفظ چوتھی پانچویں صدی ہجری ہی میں خصوصاً فارسی کی کتابوں میں دارالخلافت کے معنوں میں استعمال ہونے لگا تھا۔ چہار مقالہ نظامی عروضی سمرقندی میں حضرت غزنین وغیرہ کے الفاظ ملتے ہیں (دیکھیے طبع عبدالوہاب قزوینی)۔ اردو میں شعرا کے لیے تعظیمی خطاب کے لیے بھی استعمال کر لیتے ہیں، اور بطور تنزل ذم کے معنوں میں بھی آتا ہے، (برآء بہ الذم)۔

مآخذ: متن میں درج کتب تصوف کے علاوہ دیکھیے لرننگ آئند راج (فارسی)؛ لرننگ آفنیہ (اردو)؛ نور اللغات (اردو)۔

(D.B. MACDONALD [ادارہ])

حَضَر مَوْت : جنوبی عرب کے کتبوں میں اسے ”حضرت“ لکھا ہے، جس کا تلفظ اب حَضَر مَوْت کیا جاتا ہے۔ بلاد عرب میں یمن کے مشرق میں ۳۴ و ۳۵ درجے طول بلد مشرقی کے درمیان اور ۱۵ و ۱۶ درجے عرض بلد شمالی کے درمیان ایک مملکت ہے۔ جنوب مشرق کی سمت میں سحر کا علاقہ، شمال مشرق، شمال اور شمال مشرق میں عرب کا صحرائے اعظم اور جنوب مشرق

ذکر کیا ہے اور جہاں وسط صحرا میں اس سیاح کے مشاہدات کے مطابق جو کچھ بھی پھینکا جائے غرق ہو جاتا ہے۔ مغربی دہر اور رخیہ کے جنوب میں عوالق کی سر زمین شروع ہو جاتی ہے۔ القائمہ کے جنوب مشرق میں دو شہر ہیں: قعوثہ اور ھین (ھین، جسے نیبور Niebuhr نے Hähnem لکھا ہے، اسی نام کی وادی کے کنارے الھمدانی کے زمانے میں ایک بڑا گاؤں تھا، جس میں ایک حصہ (قلعہ) اور منڈی تھی اور بنو تعجب آباد تھے)۔ قعوثہ کے جنوب میں (بڑی وادی کے دائیں ہاتھ کو) تین وادیاں، عمد (جو شہر عمد کے قریب دو وادیوں پر اور رخیہ ارضین سے مل کر بنی ہے)، دوعن اور العین (جسے الھمدانی نے العبر بھی لکھا ہے) ہیں۔ اہم وادی دوعن (دوعن نام کا شہر، جس کا الھمدانی نے ذکر کیا ہے [بطلمیوس کا Oadum]) اب باقی نہیں) کی ایک دائیں (مغربی) شاخ ہے اور ایک بائیں (مشرقی)، یعنی دوعن الايمن اور دوعن الايسر۔ ایلے پہاڑ ھجران [رك بان] کے نام پر، جس کے قریب اسی نام کا ایک شہر بھی ہے، وادی کا شمالی حصہ ھجران کہلاتا ہے۔ اس وادی کی آبادی بہت گنجان ہے اور اس میں اہم ترین مقامات یہ ہیں: الخربہ (وادی کا سب سے جنوبی شہر)؛ صیف (جسے Wrede نے Seif, Ssayf لکھا ہے)؛ یشہ؛ قیدون (جسے نیبور اور Wrede نے قہدون لکھا ہے اور جہاں حضرموت کے سب سے بڑے ولی اللہ احمد بن عیسیٰ الملقب بہ عمود الدین کا مزار ہے) اور مشہد علی، جہاں وہ مقابر ہیں جو بادشاہوں کے مقبرے کہلاتے ہیں۔ دیگر مقامات میں سے یہ بھی قابل ذکر ہیں: القرین، عورہ، ھدون، ھلبون، رھاب اور ارسیمہ۔ مغربی عمد اور مغربی دوعن کے مقام اتصال سے کچھ فاصلے پر عتدل (الھمدانی کے وقت میں ایک اہم شہر جہاں صدف آباد تھے)، قارہ (الھمدانی نے

قیس بن الاشعث نے اسلام قبول کر لیا تھا اور جب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم وفات پا گئے تو وہ منحرف ہو گیا، لیکن بعد میں جلد ہی اس پر قابو پا لیا گیا۔ بیسویں صدی عیسوی کے ربع اول تک یہ ملک تر لید کے زیر سیادت تھا، لیکن یہ سیادت برائے نام سی تھی، اس لیے وہ باپ عالی کی طرف سے نہ تو یہاں کوئی محافظ فوج رھتی تھی اور نہ کوئی لڈن ہی عائد لیا جاتا تھا۔ حضرموت ایک پہاڑی سرزمین ہے جس کے آ رہا ایک بڑی وادی [ندی] ہے اور اس میں سے نئی خاصی بڑی بڑی ندیاں نکلتی ہیں۔ ساحل سمندر کے ساتھ ساتھ پہاڑیاں چلی گئی ہیں اور ان کے پیچھے پہاڑوں کا ایک بلند سلسلہ ہے جس میں سے سب سے اونچا جبل العرشہ ہے، جو ایک وسیع سطح مرتفع ہے۔ پہاڑوں کا ایک دوسرا سلسلہ شمالی سمت میں بڑی وادی سے ملا ہوا ہے اور صحراے اعظم تک پھیلا ہوا ہے۔ دونوں پہاڑی سلسلوں میں زیادہ تر چوٹے کے پتھر ہیں اور بالعموم وہ خشک ہیں، صرف نہیں نہیں صبر (ایلوا) کے چھوٹے چھوٹے درخت، خاردار جھاڑیاں اور چراگاہیں نظر آتی ہیں۔ بڑی وادی [ندی] مغرب سے مشرق دو جاتی ہے اور بھر جنوب کی طرف رخ کر لیتی ہے اور سیحوت کے چھوٹے گاؤں کے قریب، جو بنو مہر کی مملکت میں ہے، سمندر میں مل جاتی ہے۔ بڑی وادی کا سب سے مغربی شہر شبوہ ہے۔ شبوہ سے ایک سڑک ریتلے اور کم آباد علاقے میں سے گزرتی ہوئی ایک الگ تھلک پہاڑ ”القائمہ“ تک پہنچتی ہے۔ القائمہ جانے والی اس سڑک کے بائیں ہاتھ کو جاییہ (جہاں خوب کاشتکاری ہوتی ہے) اور سور کی وادیاں واقع ہیں، دائیں ہاتھ کو عرمہ اور دہر اور رخیہ کی وادیاں ہیں، ان میں سے آخر الذکر کے کنارے شبوہ کا شہر ہے جسے Wrede نے شبوہ لکھا ہے۔ اسی وادی میں بحر العاقی بھی ہے، جس کا Wrede نے

عیدید (جس میں ولی اللہ عیدید کا مزار ہے؛ مؤخر الذکر دونوں تریم کے مغرب میں ہیں) اور الغبری (تریم کے مشرق میں)۔ جنوب میں دو اہم وادیاں ہیں، یعنی ابن علی (شہام کے مشرق میں) اور عیدیم (جسے Wrede نے ادیم لکھا ہے، تریم سے تھوڑے سے فاصلے پر)۔ ساحل سمندر پر علاوہ دو بڑی بندرگاہوں المکلا [رک باں] اور الشحر [رک باں] کے اہم تر مقامات یہ ہیں: بروم Bortim، Bertim مع ایک اہم بندرگاہ کے جو شپرنگر Sprenger کے خیال میں وہی مقام ہے جسے بطلمیوس نے Prionotus لکھا ہے، قوہ (جہاں پچاس مکن ہیں، جن میں سے بعض خاصے بڑے ہیں)، غیل بوازیر (جہاں بہت عمدہ تمباکو کے ٹھیت ہیں)، الحامی، الشرمہ اور القصیر۔ ساحل پر جو وادیاں ہیں ان میں سے یہ قابل ذکر ہیں: جرہ، حویرہ اور المعیدی۔ بڑی وادی اور بغلی وادیاں عام طور پر خشک رہتی ہیں اور صرف برسات کے موسم میں سیلاب کے پانی سے بھرتی ہیں۔

حضر موت کے پہاڑوں میں حسب ذیل قابل ذکر ہیں: حویرہ (اسی نام کی وادی کے کنارے)، عبداللہ غریب، الفقرہ، سطح مرتفع العرشہ (جس کا پہلے بھی ذکر ہو چکا ہے)، طمّحہ (سب شمال میں ساحل کے قریب)، ریدۃ الدین (وادی عمد اور دوعن کے جنوب میں)، ہسیون، الفوز، ریدۃ المعارہ (وادی عیدیم کے جنوب میں)، صویغہ (جہاں وادی ابن علی کے جنوب میں، حصن القاع ہے)، جہلان، غمدان، الغیوار (وادی عمد اور دوعن کے شمال میں)، جبال الابر (وادی جاییہ اور وادی ہین کے درمیان)، جلیہ (جس میں حصن عرقوب ہے)، چشمہ (دونوں سیوون کے جنوب میں)، ویطی (تریم کے شمال میں)، المنیحاز (تریم کے جنوب میں)، غیل بن تمین (قبر ہود کے شمال مغرب میں)۔ شمالی پہاڑی

والاشی لکھا ہے) اور آجلانیہ (جسے الہمدانی نے شہر بتایا ہے) کے گاؤں آباد ہیں۔ وادی ہود [رک باں] کا بڑا شہر ہے۔ شہر ہین سے شہر شہام [رک باں] تک، جو قدیم مقام ہے اور ابھی تک بہت اہم ہے، بڑی وادی "وادی الکسر" کہلاتی ہے (الہمدانی نے اسے وادی کسر قشاقس یا قشاقش لکھا ہے، اس شہر کے نام پر جو ایک پہاڑی پر آباد ہے) اور وہاں سے شہام تک وادی ابن رشید یا وادی الاحقاف ہے (اس کا بھی الہمدانی نے ذکر کیا ہے)، جو مختصر طور پر الوادی (حضر موت) یا وادی مسیلہ بھی کہلاتی ہے۔ شہام کے مشرق میں بڑی وادی کے اہم ترین شہر مندرجہ ذیل ہیں: الغرقہ؛ تریس (اسے Niebuhr نے تریس Tris اور Wrede نے تریسہ لکھا ہے، جو الہمدانی کے زمانے میں ایک بڑا شہر تھا)؛ سیوون، [= سیون] سب سے بڑا شہر اور علم و فن کا مرکز؛ تریمہ کا قدیم ترین شہر؛ بور؛ تارہ، جسے Niebuhr نے تریہ اور Wrede نے تیاربی لکھا ہے)؛ قدیم دارالحکومت تریم [رک باں]؛ عینات (Bināt)، اسی نام کی وادی پر) اور القسم - القسم سے قبر ہود، یعنی حضرت ہود کے مقبرے کو راستہ گیا ہے، جو وادی برہوت [رک باں] پر واقع ہے۔ بڑی وادی میں شہام کے مغرب میں واقع اہم شہر القن کا بھی ذکر ضروری ہے۔ حورہ سے القسم تک گنجان آبادی ہے اور نخلستانوں، باغوں، کھیتوں اور بہت سے دیہات سے معمور ہے۔ القسم سے لے کر قبر ہود تک آبادی کچھ کم ہے اور قبر ہود سے لے کر سیحوت تک تو بہت ہی کم ہو گئی ہے۔ بڑی وادی کی بغلی بادلوں میں سے ابھی حسب ذیل کا ذکر کرنا باقی ہے (شمال میں) وڈیان سر (جس میں قبر صالح)؛ القسم اور الجعیمہ (یہ دونوں شہام کے مشرق میں ہیں)؛ سیوون کے مشرق میں)؛ ثبی Thebi؛

سلسلے کی مغربی سمت میں ایک بڑی سطح مرتفع ریدۃ الصیغر واقع ہے (بنو صَدَف کے قدیم قبیلے صیغر کے نام پر؛ الہمدانی کے وقت میں اونٹوں کی ایک عمدہ نسل بھی اس سے منسوب ہو گئی تھی)۔ اس کے ساتھ ایک بڑی سطح مرتفع نجد (نید، نجد آل کثیر اور نجد العوایر) مل گئی ہے۔ دونوں کی سرحد شمال میں وسطی عرب کے صحرائے اعظم سے جاملتی ہے۔ ان دونوں پہاڑی سلسلوں میں کوئی بھی ایسا مقام نہیں جس کی کچھ اہمیت ہو۔

حضرموت کی آب و ہوا خشک اور صحت بخش ہے۔ گرمی کے موسم میں یہاں سخت گرمی اور جاڑے میں بہت سردی ہو جاتی ہے۔ بلند پہاڑوں پر گرمی کے موسم میں بھی پانی جم جاتا ہے۔ برسات کا موسم اکتوبر سے فروری تک رہتا ہے، لیکن اس عرصے میں بمشکل چار مرتبہ بارش ہوتی ہے، بلکہ کئی سال ایسے بھی گزرتے ہیں جن میں بارش بالکل نہیں ہوتی۔ ساحل سمندر پر بارش زیادہ ہوتی ہے۔ زمینی پیداوار میں ذیل کی چیزیں شامل ہیں : اناج، ذرہ (ایک قسم کی مکی)، دخن (ایک قسم کا جو)، لہجور، انگور، انجیر، بیر (تبی، پھل)، نیل، تل اور تمباکو۔ آب پاشی مصنوعی طریقے پر ارتوازی (Artesian) کنوؤں سے ہوتی ہے۔ مکان پختہ اینٹوں کے بنے ہوئے ہیں، جن میں سے بعض حصن (قلعے) کی شکل کے ہیں۔ یہ دو سے چار منزل تک بلند ہیں اور ان میں روشندان بنے ہوئے ہیں۔ بدوی مٹی کے جھونپڑوں یا غاروں میں رہتے ہیں۔ حضرموت میں خیمے بالکل استعمال نہیں ہوتے اور نہ یہاں قہوہ خانے ہیں، حالانکہ یہ دونوں چیزیں عرب کے دیگر تمام مقامات میں پائی جاتی ہیں۔

حضرموت میں قبائل کی حکومت ہے۔ قبائل کے سردار، جو مقدم کہلاتے ہیں، قلعہ بند حصروں میں رہتے ہیں اور ان کے پاس تھوڑی بہت قلعہ نشین فوج

بھی ہوتی ہے۔ شہروں کے آزاد باشندے، جن کے ہاتھ میں شہری تجارت اور صنعت و حرفت ہے، مقدسوں کی رعیت ہیں، جو ان پر لگان عائد کرتے ہیں۔ حضرموت کے ساحلی علاقے میں سب سے زیادہ طاقتور سردار الشحر کا حکمران ہے، جس کے قبضے میں المکلا، غیل باوزیر، الہجران، حوزہ، القن، اور شبام کے شہر ہیں۔ اندرون ملک میں سب سے بڑا مقدم سیوون کا ہے، جسے سلطان کا لقب حاصل ہے اور اس کے تصرف میں تریم، تریس اور الغرفہ ہیں۔ حضرموت میں مندرجہ ذیل قبائل آباد ہیں :

(۱) بَرِیک، بدوی ہیں، جنہیں شیخ کا موروثی خطاب حاصل ہے۔ یہ لوگ شبوہ کے ارد گرد رہتے ہیں (ایک حصہ الشحر سے متعلق ہے)؛ (۲) آل عمرو، عربہ اور دُہر کی وادیوں میں مقیم ہیں؛ (۳) بنو کندہ، بدوی ہیں، جن کی دو شاخیں ہیں: (الف) آل الصیغر (ریدۃ الصیغر اور گرد و نواح کے پہاڑوں میں) اور (ب) آل معفوٹ (پہلے ہجران میں آباد تھے، اب آس پاس کے پہاڑوں میں منتشر ہو گئے ہیں)؛ (۴) آل الکرب، بدوی ہیں اور رَکبان کے گرد و پیش وادی جابیہ کے کنارے آباد ہیں؛ (۵) النہد، وادی رخیہ کے زیرین حصے میں رہتے ہیں اور بڑی وادی میں قعوٹہ اور ہین تک (ان کی دس شاخیں ہیں، جن میں حکمان سب سے زیادہ اہم ہیں؛ حکمان کا سردار، جو قعوٹہ میں رہتا ہے، پورے قبیلے کا مقدم ہے)؛ (۶) آل بلیث؛ (۷) آل حیدرہ (یہ دونوں بدوی قبیلے وادی رخیہ کے بالائی حصے میں ہیں)؛ (۸) الجعلہ، تقریباً سب کے سب بدوی ہیں اور وادی عمد میں آباد ہیں؛ (۹) آل عمود یا بنو عیسی (یہ نام شیخ احمد بن عیسی عمود الدین کے نام پر ہے)، انہیں بھی شیخ کا موروثی لقب حاصل ہے اور وہ وادی دوعن اور ریدۃ الدین میں رہتے ہیں (ان کی بائیس شاخیں ہیں، جن میں سے اہم آل المطہر ہیں، جن کا

پر مشتمل ہے : (الف) آل تبیم، بڑی وادی میں القسم (جہاں ان کا شیخ رہتا ہے) اور قبر (ہود^۳) کے درمیان؛ (ب) المناہیل (منہالی)، بدوی قبیلہ، جو وادی مسیلہ میں قبر ہود^۴ اور سیحوت کے درمیان اور مشرقی و مغربی پہاڑوں میں رہتے ہیں (ان کا شیخ عینات میں رہتا ہے) اور (ج) آل السباح (واحد: السباحی) ایک بدوی قبیلہ، جو وادی عینات کے شمال میں پہاڑیوں میں رہتا ہے۔

قبائل اور رعیت کے علاوہ حضرموت میں معاشرے کا ایک اور طبقہ بھی ہے، یعنی سادات، جو اس ملک کی مذہبی سیادت و امارت کے نمائندے ہیں۔ وہ نشتر التعداد ہیں اور عوام میں ان کا بہت اثر و رسوخ ہے، حتیٰ کہ مقدمین سے بھی بڑھ کر چنانچہ دوسرے باشندے تعظیماً ان کے ہاتھ چومتے ہیں۔

حضرموت کے باشندوں کی تعداد صحیح طور پر معلوم نہیں۔ فان دین برگ Van den Berg کی تحقیقات کے مطابق کل آبادی ڈیڑھ لاکھ سے زیادہ نہیں، یعنی وادی دہر سے وادی رخیہ تک بیس ہزار، وادی عمد، دوعن اور العین میں پچیس ہزار، شبام سے تریم تک پچاس ہزار، تریم سے سیحوت تک چھ ہزار، بڑی وادی کے شمال میں وسطی عرب کے صحرا تک پندرہ ہزار، شحر اور اس کے قرب و جوار میں بارہ ہزار، مکلا اور اس کے گرد و نواح میں چھ ہزار [لیکن اس وقت (۱۹۷۲ء) اس تعداد میں بہت اضافہ ہو چکا ہوگا]۔

ساحلی علاقے میں تجارت کو خاصی اہمیت حاصل ہے۔ اندرون ملک سے قافلوں کے ذریعے تجارت بہت کم ہے۔ تجارت ایک طرف مغرب میں یمن تک پھیلی ہوئی ہے اور دوسری طرف مشرق میں عمان تک۔ بڑے شہروں میں ہر جمعہ کو منڈی لگتی ہے (سب سے بڑی منڈی سیئون میں لگتی ہے)۔ بڑے مقامات کی منڈیوں میں قبائل کے نمائندے موجود رہتے ہیں،

سردار میں رہتا ہے)؛ (۱۰) الذیابنہ (واحد: ذیابنی) اور (۱۱) آل ابن سعد دونوں بدوی ہیں، اور وادی عین کے کنارے اور ارد گرد کے پہاڑوں میں رہتے ہیں؛ (۱۲) آل یافع، ساحل سمندر پر اور الہجران، حورہ، القن اور شبام کے شہروں میں رہتے ہیں اور (الف) آل ثبی (جن کی آگے چل کر آٹھ شاخیں ہیں)، (ب) آل بعوس (مفرد: البعسی، جن کی چار شاخیں ہیں) اور (ج) آل الموسطہ (جن کی آٹھ شاخیں ہیں، جن میں سے اہم قطعہ ہیں، (واحد: القعیطی)، جن کا سردار پورے قبیلے کا مقدم ہے) میں منقسم ہیں؛ (۱۳) سیبان، ایک بڑا بدوی قبیلہ ہے، جو اس طرح منقسم ہے : (الف) خاص سیبان، جبل حویرہ کے شمال اور شمال مغرب میں؛ (ب) الاکابرہ (واحد: الاکبری)، جبل مذکور کے جنوب اور جنوب مغرب میں؛ (ج) العوابنہ (واحد: العوبانی)، وادی دوعن کے جنوب مشرق میں اور (د) آل بحسن (واحد: البحسنی) وادی جربہ کے کنارے اور گرد و نواح کے پہاڑوں میں؛ (۱۴) الہموم، بدوی ہیں، جو عبداللہ غریب، الفقہ، العرشہ اور طمعه کے پہاڑوں میں مقیم ہیں؛ (۱۵) الشافرہ، شافری الہمدانی (جو از روئے روایت حضرموت کا پہلا بادشاہ تھا) کی اولاد ہیں۔ یہ ایک بڑا قبیلہ ہے جو ان شاخوں میں منقسم ہے : (الف) آل نشیر (نشیری) شبام اور سیوون کے درمیان (جن کی پانچ شاخیں ہیں اور ان میں آل عبدالودود بھی شامل ہیں، جو قصیر کے گرد و پیش رہتے ہیں)؛ (ب) العوامر (العامری)، بڑی وادی میں سیوون اور تریم کے درمیان اور شمالی پہاڑوں میں؛ (ج) آل جابر، ایک بدوی قبیلہ، جو جلدہ اور چشمہ کے پہاڑوں کے درمیان اور وادی ابن علی اور عذیم کے مابین رہتا ہے۔ شافرہ کا شیخ سیوون کا سلطان ہے؛ (۱۶) آل باقرای سیوون کے شمال مشرق میں کثیر اور عوامر کے درمیان ہیں؛ (۱۷) بنو ثنہ (الثنی)، جو حسب ذیل قبائل

صیف کے شہر میں لوگوں کو یہ پتا چل گیا کہ وہ یورپی ہے، لہذا اسے وہاں سے بھاگ کر اپنی جان بچانا پڑی۔ اس کے پچاس سال بعد لیو ہرش Leo Hirsch اور مسٹر اور مسز طامس بینٹ Thomas Bent وہاں گئے، لیکن وہ بھی پورے ملک کی سیاحت نہ کر سکے۔

[آج دل حضر موت جمہوریہ جنوبی یمن (رک بان) کا حصہ ہے۔ ۱۹۶۱ء میں اس کی آبادی تقریباً تین لاکھ تھی۔ اس کا اہم ترین شہر اور بندرگاہ المکلا ہے]۔

- مآخذ: (۱) الہمدانی: جزيرة، ص ۸۵ تا ص ۸۹، ص ۲، ص ۱۲۸ سطر ۲۵ تا ۲۶، ص ۱۳۳ تا ۱۸ تا ۱۹، ص ۱۷۷ تا ۱۷۸، ص ۱۷۸ تا ۲۱، ص ۲۴، ص ۲۰۳ تا ۱۶ و بعد اشاریہ: (۲) باقوت: معجم، ۲: ۲۸۳ تا ۲۸۸؛ (۳) التقریبی (طبع P. Berlih (Noskwijs): De Valle Hadhramaut، بون ۱۸۶۶ء؛ (۴) ۲۸۳ تا ۲۸۹؛ (۵) H. v. Maltzan، Adolph von Wrede's: Braunschwig، ۱۸۷۳ء؛ (۶) K. Ritter، Erdkunde، ۱۲: ۲۶۸ تا ۲۸۰، ۲۸۳ تا ۲۹۲، ۶۰۹ تا ۶۳۴؛ (۷) F. Wüstenfeld، Die Şufiten im xi (xvii) Jahrh.، ص ۱۴۲ تا ۱۴۵، ۱۴۷؛ (۸) A. Sprenger، Die alte Arabiens، ص ۸۳ تا ۸۵، ۱۶۱ تا ۱۶۷، ۱۸۹ تا ۱۹۰، ۱۹۵، ۱۹۷، ۲۱۶، ۲۳۶، ۲۵۰، ۲۷۲، ۳۰۵ تا ۳۰۷؛ (۹) عربی اخبار الجوائب (تسلطنیہ)، ۱۸ ربیع الاول ۱۲۹۹ھ / ۸ فروری ۱۸۹۲ء، میں حضر موت کا بیان درج ہے: (۱۰) Revue coloniale، Hadhramawt: M. J. de Geoe، ۱۰۱: ۱۲۳؛ (۱۱) internationale، ۲ (۱۸۸۶ء): ۱۰۱ تا ۱۲۳؛ (۱۲) Le Hadhramount et les colonies Arabes dans l'Archipel Indien، ۱۸۸۶ء؛ (۱۳) Reisen in Südarabien، : Leo Hirsch

جو دلال [رک بان] کہلاتے ہیں اور جنہیں عام لوگ کلاب السوق (= منڈی کے تترے) کہتے ہیں۔ انہیں قبائل کے سامان تجارت کی فروخت کے لیے مقرر کیا جاتا ہے اور "ابو" (= شیخ یا چودھری) کے ماتحت ان کی ایک علیحدہ برادری (Guild) ہے۔ بڑی صنعت پارچہ بافی ہے، جو آجکل ارزاں یورپی مصنوعات کے مقابلے کی وجہ سے کم ہوتی جا رہی ہے۔ اس صنعت کا بڑا مرکز کسی زمانے میں تریم تھا۔ پارچہ بافی کے علاوہ نیل کی صنعت اور ساحل سمندر پر جہاز سازی کی صنعت بھی قابل ذکر ہیں۔ زراعت قبائل اور سادات کے ہاتھ میں ہے، جو اپنے لہیتوں کو غلاموں سے کاشت کراتے ہیں۔ مؤخر الذکر عام طور پر صومالی یا سوڈانی اور انٹر مسلمان ہوتے ہیں۔ ان کے مخصوص نام عام طور پر عربی ناموں سے مختلف ہیں، مثلاً مبروک، مرجان، وغیرہ۔

حضر موت کے باشندے ہشیار اور معنی ہیں اور اپنے ملک سے بہت الفت رکھتے ہیں، لیکن اس ملک کے بڑھتے ہوئے افلاس سے تنگ آکر ان میں سے بہت سے ترک وطن کر کے بیرونی ملکوں میں روزی کے لیے جانے پر مجبور ہو جاتے ہیں، چنانچہ عرب کے تجارتی مرکزوں میں آج کل بہت سے حضرمی موجود ہیں، جہاں وہ مزدوروں یا چھوٹے موٹے دکانداروں کی حیثیت سے کسب معاش کرتے ہیں۔ اسی طرح وہ مصر اور خصوصاً [سابق] برطانوی اور ولندیزی جزائر شرق الہند میں بھی پائے جاتے ہیں۔ جونہی ان کے پاس کچھ تھوڑا سا اثاثہ ہو جاتا ہے وہ بعض دفعہ بیس تیس سال کی غیر حاضری کے بعد، اپنے وطن واپس لوٹ آتے ہیں۔ وہ شافعی المذہب ہیں۔۔۔ بیرونی سیاحوں میں سے سب سے پہلے ۱۸۴۳ء میں Adolph. v. Wrede حضر موت گیا، لیکن وہ ملک کے صرف ایک حصے کی سیاحت کر سکا، اس لیے کہ

Mahrland und Hadramaut، لائنڈ ۱۸۹۷ء؛ (۱۳)
South Arabia : Mrs. Th. Bent و Th. Bent، لندن
 ۱۹۰۰ء، ص ۷۰ تا ۲۲۶؛ (۱۳) W. H. Valentine
Modern Muhammadan Coins، لندن ۱۹۱۰ء۔

(J. SCHLEIFER)

حَضَنَہ : جدید املا کے اعتبار سے **هَضَنَہ**؛
 الجزائر کے بالائی میدانوں کے وسط میں ایک نشیبی
 علاقہ، جس کا رقبہ ۸۶۰۰ کیلو میٹر ہے [مزید
 معلومات کے لیے رُک بہ الجزائر]۔

الحضنه ایک ایسا علاقہ ہے جہاں کاشت کاری
 بھی ہوتی ہے اور مویشی بھی پالے جاتے ہیں۔ آبادی
 بہت کم ہے؛ اس میں زیادہ تر خانہ بدوش چرواہے
 بستے ہیں۔ قدیم زمانے میں یہ رومی مقبوضات کا
 ایک حصہ تھا، چنانچہ سبخہ سے مشرق اور شمال
 کی طرف جانے والی شاہراہ کا پتا ان قصبوں سے
 چلتا ہے جو اس کے کنارے آباد ہو گئے تھے؛ جنوب
 میں حفاظت کے لیے قلعے ہیں۔ ازمہ متوسطہ میں
 زاب اور حضنه سے افریقہ کو فوجی، سیاسی اور معاشی
 طور پر مسخر کرنے کی مہم کا آغاز ہوا۔ قلعہ بند
 زراعتی مراکز قدیم شہروں کے نشانات کا سراغ دیتے
 ہیں۔ یہ بدویوں کی چراگاہوں میں پھیلے ہوئے ہیں،
 مثلاً توبنہ (Tubunae)، نفوس (Nicivilus) اور مغرا
 (Macri)۔ سیلہ کی بنیاد چوتھی صدی ہجری/دسویں
 صدی عیسوی میں زاب کے کھنڈروں کے قریب پڑی
 تھی۔ آئندہ صدی میں کچھ وقت کے لیے اس کی
 رونق قلعے کی وجہ سے کم ہو گئی، جسے بنو حماد
 نے پہاڑوں میں اپنے عارضی دارالحکومت کے طور پر
 بنایا تھا۔ پانچویں صدی ہجری / گیارھویں صدی
 عیسوی میں بنو ہلال کے حملوں سے حضنه باقی افریقہ
 سے قطع کر دیا گیا، لیکن تونس کے حفصی حکمرانوں کا زاب
 اور حضنه میں اثر و رسوخ قائم رہا۔ جب رباح کے
 حکمرانوں نے علاقہ اشبج اور دواویدہ یہاں آباد ہو گئے

تو ملک کی آبادی میں نمایاں اضافہ ہو گیا۔ بعد میں
 شہر اجڑ گئے اور زراعت معدوم ہو گئی اور صرف سیلہ
 اور نفوس کے قصبے قائم رہے۔ دسویں صدی ہجری /
 سولہویں صدی عیسوی میں ترکوں نے ہدنه کے
 علاقے کو قسنطینہ کی مشرقی ولایت میں ضم کر دیا
 اور باقی صوبے سے اس کا تعلق برقرار رکھا۔ بعد میں
 فرانسیسی عہد میں ہدنه صوبہ قسنطینہ کے ساتھ
 ملحق رہا۔ اس کے اہم قبائل مغرب میں اولاد اور
 مشرق میں دراج ہیں۔ یہ مختلف جنسوں سے تعلق
 رکھتے ہیں۔ مشرقی سرحد کے ساتھ پہاڑوں کے رہنے
 والے قبائل (سلطان اور علی) بربر زبان بولتے ہیں اور
 آج بھی بھیڑ، بکریاں اور اولٹ پال کر بسر اوقات
 کرتے ہیں۔ موسم گرما میں بیشتر باشندے نقل مکانی
 کر کے قسنطینہ کی بالائی سطح مرتفع پر چلے
 جاتے ہیں۔ اب جو اور گندم کی کاشت میں روز
 بروز اضافہ ہو رہا ہے۔ ان کے کھیت دریاؤں کے
 سیلاب سے سیراب ہوتے ہیں۔ پہلوں (ناشپاتی، انجیر اور
 زیتون) کے باغات (خصوصاً مدوکل Mdoukol کے
 نخل خرمہ کے باغ) روز بروز بڑھ رہے ہیں۔ لوگ جنوب
 مشرق میں جبل متیلی، نیز سبخہ سے نمک جمع کر کے
 فروخت کرتے ہیں۔ کچھ دستکاری کا بھی کام ہوتا
 ہے۔ کچھ لوگ عارضی طور پر ہجرت کر کے ساحلی
 شہروں اور فرانس میں جا کر آباد ہو گئے ہیں۔ ان
 معیشی ذرائع سے حسنہ کے باشندے جسم اور روح
 کا رشتہ برقرار رکھتے ہیں۔ آبادی [۱۹۶۷ء] میں
 ایک لاکھ تھی (سیلہ : ۸۵۰۰؛ مدوکل : ۳۵۰۰
 اور نفوس : ۲۰۰۰)۔

مآخذ : J. Despois : *Le Hodna*، پیرس ۱۹۵۳ء۔

(J. DESPOIS)

حَضْرَہ : [حضور نبی شعیب]، جنوبی عرب کا
 ایک پہاڑ، جو سلسلہ جبال الہان کے جبال السراۃ میں
 سے ہے اور صنعاء [رُک با] کے مغرب میں وادی سہام

(القریہ کے شمال میں)، جَعْلَل (حضور کے شمال مغرب میں) اور سَادَة (هَجُوه) ظَهَار یا قُصَار جنوب میں۔ اس سلسلہ کوہ کو متعدد ندیاں قطع کرتی ہیں۔ اس علاقے کی وادیوں میں انگور کی بیلین بہت عمدہ قسم کی پائی جاتی ہیں اور ان کے علاوہ کئی اور اقسام کے پھلوں کے درخت بھی ہیں۔ حضور کے زیادہ اندرونی علاقوں میں جو اناج خاص طور پر پیدا ہوتے ہیں وہ ذَرَّہ (ایک قسم کا باجرہ) اور بر (ایک قسم کا گیہوں یا مکی) ہیں۔

حضور شعیب میں جہازے کے موسم میں برف باری ہوتی ہے اور اکثر اوقات کئی دنوں تک کئی کئی فٹ برف پڑتی رہتی ہے۔

الہمدانی کے زمانے میں علاوہ اور علاقوں کے مختلف حضور میں یہ اضلاع شامل تھے: مَعْلَل، مَآذِن، شَم، مَاضِخ، صَابِخ، الْأَغْيُوم، بَرِيش، مَسِيب اور الصَّيْد۔ حضور کا (گاڑھا) اور سفید شہد عرب میں مشہور تھا، چنانچہ اسرؤالقیس نے بھی اپنی ایک نظم میں اس کا ذکر کیا ہے۔ الہمدانی کے قول کے مطابق حضور کے باشندے غلط سلط اور بھونڈی عربی (حمیری) بولتے تھے۔

حضور بنو اُزد، جو حضور الشیخ کہلاتا ہے، حضور شعیب سے علحدہ ہے اور مجموعہ سَرَاة کے المصانع (المصانعة) میں سب سے بڑا پہاڑ ہے۔ یہ تقریباً ۹۰۰ فٹ بلند ہے۔

زمانہ حال میں سیاح Edward Glasser نے حضور شعیب اور حضور بنو اُزد کا سفر کر کے ہرانے آثار کا پتا چلایا ہے۔

مآخذ: (۱) یاقوت: معجم، ۲: ۲۸۹ و ۳: ۲۳،

۲۰۲ و ۳: ۴۳۷؛ (۲) الہمدانی: جزیرۃ، ص ۶۸ و ۱۶

۲۰۲ و ۲۲، ص ۷۲ و ۱ تا ۸، ص ۸۲ و ۱ تا ۳

۵، ص ۱۰۶ و ۹ تا ۲۳، ص ۱۰۷ و ۱۰ تا ۱۱ و ۱۵

تا ۱۶، ص ۱۰۶ و ۸، ص ۱۲۰ و ۱۲ تا ۲۵ و ۲۵، ص

اور وادی سَرَدَد کے درمیان حَرَاَز کے پہاڑی سلسلے کے قریب واقع ہے۔ الہمدانی کے زمانے میں اس کے اور حَرَاَز کے درمیان بلد الْأَخْرُوج (موجودہ حیمہ [رک باں]) واقع تھا، جہاں بنو صلیح (بنو ہمدان کی ایک شاخ کے لوگ) آباد تھے۔ حضور کا نام حضور بن عدی بن مالک کے نام سے ماخوذ ہے، جو حضرت شعیب علیہ السلام بن مہدَم کے اجداد میں سے تھے (دیکھیے [الاعراف]: ۸۳ بعد و ۱۱ [ہود]: ۸۵ بعد)۔

یہ پہاڑ تقریباً ۹۰۰ فٹ بلند ہے۔ عربوں کی روایت کی رو سے یہ ان تین پہاڑوں میں سب سے اونچا ہے، جہاں طوفان نوح میں سمندر کی لہریں نہیں پہنچ سکی تھیں۔ اس کی بلند ترین چوٹی جبل قاہر ہے، جسے بیت خولان بھی کہا جاتا ہے اور جس کے اوپر حضرت شعیبؑ کا مشہور مقبرہ اور مسجد ہے۔ یہاں زائرین بڑی تعداد میں آتے ہیں۔

جبل قاہر کے شمال مغرب میں سات سو گز کے فاصلے پر جبل عِزَّان واقع ہے، جس کی جنوبی سمت میں ضَبَح، منصورۃ اور صَبَّان (مع اسی نام کے گاؤں کے، جہاں قدیم کھنڈر ہیں) کی پہاڑیاں ہیں۔ جبل زَعْلَة جبل قاہر کے جنوب میں ہے۔

حضور کے مشرق میں قاعہ سَہْمَان ہے، جس میں ایک گاؤں مِتْنَة (Möttene: Niebuhr) Metne ہے، جسے ترک خان سَنان کہتے تھے۔ یہاں سَنان پاشا کا بنوایا ہوا ایک سَمْسَرہ (= مسافر خانہ، جای پناہ) ہے۔ اس میں سب مسافروں کو مفت قیام کرنے کی اجازت ہے۔ دوسرے گاؤں سَہْمَان (جو مَرِیح بھی کہلاتا ہے)، بیت مَہدَم، بیت رَدَم، دَاعِر، مَسِيب اور بیت قَاہِن ہیں۔ یہ سب اب اس علاقے میں شامل ہیں جسے بلاد البستان کہتے ہیں۔

حضور کے مندرجہ ذیل مقامات کا بھی ذکر کیا جا سکتا ہے: الْقَرِیہ (= گاؤں)، رَکَب یا رَکَب

خاندان اسلام سے پہلے بھی مشہور تھا۔ خاندان کے بعض افراد حرص اور لالچ کی وجہ سے مشہور تھے۔ الجاحظ نے ان سے جو الفاظ منسوب کیے ہیں، ان سے پتا چلتا ہے کہ حضین بھی مال و متاع سے محبت رکھتے تھے۔ حضین نے چھوٹی عمر ہی میں جنگ صفین [رک باں] میں شرکت کی اور داد شجاعت دی۔ وہ حضرت علیؓ کے لشکر میں بنوریعہ کے علمبردار تھے۔ ان کی اس عزت افزائی کی وجہ بنو بکر کے سرداروں کی باہمی رقابت تھی جو فوج کی کمان حاصل کرنے کے لیے نوشاں تھے۔ بعد کے زمانے میں ان کا ذکر صرف شاعر کی حیثیت سے ملتا ہے۔ وہ بصرے کے بنو بکر کے سردار مالک بن یسّمع کی مدح میں قصیدے دہا کرتے تھے۔ اس کے علاوہ انہوں نے دنیا داری کی چند حدیثیں بھی روایت کی ہیں، جن میں سے بعض احادیث شاہان فارس کے بارے میں ہیں۔ ان کی کنیت ابوساسان سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ ان کا خاندان ایرانی اثر سے متاثر رہا ہے۔

- مآخذ: (۱) الجاحظ: کتاب البخل، طبع الحاجری، اشاریہ: (۲) وہی مصنف: کتاب الحيوان، ۵: ۳۳؛ (۳) وہی مصنف: کتاب البيان والتبيين، طبع عبدالسلام هارون، ۲: ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۹۰، ۳: ۱۰۸، ۳۶۸؛ (۴) البلاذري: فتوح البلدان، ص ۲۳؛ (۵) الطبري، بعدد اشاریہ: (۶) المسعودي: مروج الذهب، ۳: ۳۵۰ بعدد؛ (۷) ابن قتيبة: عيون الأخبار، ۱: ۸۸، ۲۰۸؛ (۸) المبرد: القلي: الآمالی، قاہرہ ۱۹۲۶، ۲: ۱۹۸؛ (۹) الکامل، ص ۳۵ بعدد؛ (۱۰) ابن الاثير: الکامل فی التاريخ، ۳: ۲۳۸، ۲۳۹، ۳۰۳ و ۳: ۳۰۱، ۳۰۲ و ۵: ۹، ۱۲؛ (۱۱) کتاب الاغانی، ۱۶: ۸؛ (۱۲) الآمدي: المؤلف، ص ۸۷ بعدد؛ (۱۳) المرزبانی: الموشح، ص ۲۵۵؛ (۱۴) الذہبی: المشتبه فی اسماء الرجال، لائڈن ۱۸۸۸ء، ص ۱۶۶؛

۱۲۶ ص ۱۴ و ۱۴۰؛ ۱۳۰ ص ۱۰؛ ۱۹۳ ص ۶؛
Beschreibung: K. Niebuhr (۲): ۲۴ تا ۲۱ ص ۶۹۸
von Arabien، کوہن ہیگن ۱۷۷۲ء، ص ۲۳۳؛ (۴)
Erdkunde: K. Ritter، ۱۲: ۷۲۱؛ (۵) E. Glasser
Von Hodeida nach San'a در Petermann's
Mitteilungen، ج ۳۲ ۱۸۸۶ء، ص ۴ تا ۳۵ اور
لوحہ ۱۔

(J. SCHLEIFER)

حَضِیض: (ع)، سب سے نچلا حصہ اور علم ہیئت میں سورج چاند یا سیارے کا زمین سے قرب (perigee) - اس کی ضد (apogee)، یعنی زمین سے دوری، کے لیے عموماً فارسی اصطلاح اوج [رک باں] استعمال ہوتی ہے، جو سنسکرت کے آجا (یعنی بلند ترین مقام) کے مترادف ہے۔ یہ سورج کے بلا مرکز مدار کے اور چاند اور سیاروں کے معاملے میں ان کے مرکز پر محیط دائروں (epicycle) کے کے وہ نقطے ہیں جن تک یہ اجرام فلکی زمین سے بعید ترین فاصلے پر جاتے یا قریب ترین مقام تک آ جاتے ہیں۔ یہی ان کے رأس یا ذنب کی حد (Apsis) ہے۔ متاخرین میں برجندی، چمپینی وغیرہ کی کتابوں میں حضیض اور اوج کی مختلف اقسام میں فرق کیا گیا ہے۔

مآخذ: (۱) القزوينی: عجائب المخلوقات طبع وشفلت، ۱: ۱۷، ۲۲؛ (۲) مفاتیح العلوم، طبع van Vloten، ص ۲۲۱؛ (۳) کشف اصطلاحات الفنون وغیرہ، طبع Sprenger وغیرہ، بذیل مادہ حضیض و اوج [نیز رک بہ علم نجوم]۔

(H. SUTER)

الحَضِیْن: بن المنذر بن الحارث بن وعلہ الرقاشی البکری، ابوساسان، بصرے کے مقتدر شخص اور عاہل تھے۔ ان کا شمار سربرآوردہ تابعین میں ہے (تقریباً ۱۰/۱۸-۱۹ء میں وفات پائی)۔ ان کا

۲۷۵ : ۲ : ۳ 'Geschichte der Kreuzzüge : Wilken
بعد : (۷) 'Palestine : Robinson، بار سوم، ۲ : ۳۷۸،
۳ : ۳۴۱، ۳۴۲ : (۸) 'Galilee : Guérin، ۱ :
'Zeitschr. d. Deutsch. Pal. Vereins : Frei (۹) : ۱۹۳
۱۴۲ : بعد.

(FR. BUHL)

الْحَطِیْنَةُ : (ع؛ بمعنی ہونا)، ایک لقب، جو
دراصل تحقیر کے طور پر مخضرمی عرب شاعر جرّول
بن اوس نو دیا گیا [رک بہ مخضرم؛ الجُمعی اے دور
جاهلی کے فحول شعرا کے دوسرے طبقے میں رکھتا ہے]۔
اس کے نسب لوحقارت سے دیکھا جاتا تھا اور اسی
وجہ سے وہ بھی اپنے آپ کو قبیلہ عبس سے وابستہ
کر لیتا تھا اور بھی قبیلہ ذُہل سے۔ اس کی شاعرانہ
سرگرمیوں کی ابتدا کے بارے میں ادبی روایات میں
جو تاریخ ملتی ہے اس وقت وہ اس قدر خرد سال تھا
کہ یہ تاریخ ناقابل قبول ہو جاتی ہے۔ [چونکہ
اسے زہیر بن ابی سلمیٰ [رک ہاں] کا راوی قرار دیا جاتا
ہے، اس لیے وہ یقینی طور پر ہجرت نبوی سے کم از کم
چالیس سال پہلے پیدا ہوا ہوگا۔ اس کی شاعرانہ
سرگرمیاں اسلام سے کافی عرصے پہلے شروع ہوئی
ہوں گی۔ لیکن اس کے موجودہ کلام کا بیشتر حصہ
زمانہ اسلام سے تعلق رکھتا ہے]۔ غالباً وہ عروۃ بن
الورد [رک ہاں] کا ہم عصر تھا، مگر عمر میں
اس سے چھوٹا تھا۔ اس نے اسلام قبول کیا، لیکن
اس کا ایمان بہت سطحی اور ضعیف تھا۔ حضرت
ابوبکر صدیقؓ کے عہد میں اس نے حروب الردّہ
[رک بہ الردّہ] میں حصہ لیا، [لیکن بعد ازاں وہ
راسخ العقیدہ ہو گیا]۔ اس کی سیرت کو بہت بدنام
دکھایا گیا ہے، چنانچہ کہا جاتا ہے کہ
ادنیٰ قسم کا لالچ اور ضمیر فروشی اس کے ادبی
کردار کی خصوصیات تھیں۔ [وہ چار مشہور عرب
بخلا میں شمار ہوتا ہے]۔ وہ عرب قبیلوں کے دوہمیان

(۱۵) نصر بن سراحم : وقعة صفین، قاہرہ ۱۳۶۵ھ،
ص ۵۵۵ : (۱۶) البغدادی : خزائن الادب، قاہرہ، ۳ : ۲۷۷ :
(۱۷) البستانی : دائرة المعارف، ۳ : ۳۳۶۔

(CH. PELLAT)

* **حَطِیْن** : (= حَطِیْن)، جسے تلمود میں لُفَر حَطِیْہ
Kefar Hattiya لکھا ہے : ایک کڈوں، جو طبریہ
کے مغرب میں اوہر کی طرف ایک زرخیز میدان
میں واقع ہے اور جس کی جنوبی حد کی تعیین چوٹے
کے پتھر کے ایک سیدھے اور اونچے پہاڑی
سلسلے سے ہوتی ہے۔ اس پہاڑ کے مغربی اور
مشرقی دونوں سروں پر ایک ایک بلند چوٹی ہے،
جو قرونِ حَطِیْن کہلاتی ہے۔ بارہویں صدی
عیسوی کی ایک روایت کے مطابق، جس کا مآخذ
غیر محقق ہے، حضرت شعیب علیہ السلام کا
مزار یہیں ہے۔ ایک چھوٹی سی عبادتگاہ، جسے
موجودہ زمانے میں از سر نو تعمیر کیا گیا ہے اور
جس کی زیارت کو فرقہ دروز کے لوگ ہر سال جاتے
ہیں، مغربی چوٹی کے قریب ایک سنگلاخ وادی میں
بلندی پر بنی ہوئی ہے۔ اس پتھریلے پہاڑی سلسلے
کے جنوب مشرق کی ناہموار سطح مرتفع پر وہ جنگ
ہوئی تھی جس نے صلیبیوں کی قوت و صولت کا خاتمہ
کر دیا اور جس میں ۵ جولائی ۱۱۸۷ء کو سلطان
صلاح الدین ایوبی نے عیسائیوں پر ایک عظیم الشان
فتح حاصل کی۔ اس فتح کی یادگار میں سلطان
صلاح الدین ایوبی نے ایک چھوٹی سی عبادتگاہ اس
چوٹی پر تعمیر کی جو قبة النصر کہلاتی ہے۔

مآخذ : (۱) یاقوت : معجم البلدان، طبع وشفلیٹ،

۲۹۱ : ۲ بسمعد : (۲) الدمشقی : نغمة الدر، طبع

Mehren، ص ۲۱ : ۲ : (۳) R. Hartmann : الخلیل

الظاہری، ص ۳۸ : (۴) Guy Le Strange : Palestine

under the Moslems، ص ۳۰۰ : بعد : (۵) ابن الاثیر :

الکامل، طبع Torneberg، ۱۱ : ۳۵۲ تا ۳۵۵ : (۶)

بنی ہیں مطبوعہ نسخے، سب کے سب پہلے نسخے کے مطابق ہیں۔ الحطیثہ کے دیوان کو ایک مقدمے اور تشریحی حواشی کے ساتھ مقالہ نگار نے Zeitschr. d. Deutsch Morgenl. Gesellsch. ۴۶ : ۴۷، بار دوم، لانیزگ ۱۸۹۳ء، میں شائع کیا ہے اور بعد میں السکری کی شرح اور طابع کے حواشی کے ساتھ احمد الشنقیطی نے شائع کیا، مطبع تقدم، قاہرہ بدون تاریخ۔ مقدم الذکر طبع میں جن قلمی نسخوں کا ذکر ہے ان کے علاوہ یہ دیوان (مع شرح السکری) استانبول کے کتاب خانہ فاتح، عدد ۳۸۲۱، میں بھی موجود ہے۔ اس کا ایک نسخہ کیمبرج میں ہے (دیکھیے Handlist : E. G. Browne، عدد ۳۸۴) : دیوان کا ایک حصہ (بقول Rescher) فہرست عاطف آندی میں بھی درج ہے : عدد ۲۷۷۷۔

الحطیثہ لقب کے چند اور لوگ بعد کے زمانے میں بھی ہوئے ہیں۔ ابوالعباس بن الحطیثہ نامی ایک شخص کا قول السبکی نے طبقات الشافعیہ، ۴ : ۲۳۳ س ۲، میں نقل کیا ہے : اسی طرح احمد بن الحطیثہ کا بھی ذکر ملتا ہے (کتاب مذکور، ص ۲۷۹ س ۱۲) (یہ دونوں شخص چھٹی صدی ہجری میں ہوئے ہیں)۔

مآخذ : [قدیم : (۱) الجیمی : طبقات، ص ۹۳ بعد : (۲) الجاحظ : الحيوان : (۳) وہی مصنف : البيان : (۴) وہی مصنف : البغلاء، بمدد اشاریہ : (۵) ابن قتیبہ : الشعر، طبع احمد محمد شاکر، مصر ۱۹۶۶ء، ۱ : ۳۲۲ تا ۳۲۸ : (۶) السعودی : مروج، بمدد اشاریہ : (۷) الاغانی، ۲ : ۴۱ تا ۵۹ و ۱۶۹ : ۳۸ تا ۴۰ (= طبع بیروت، ۲ : ۱۳۰ تا ۱۶۹ و ۱۷۰ : ۱۵۴ تا ۱۵۸) : (۸) البغدادی : خزائن، طبع بولاق، ۱ : ۴۰۸ تا ۴۱۲ (= طبع قاہرہ، ۲ : ۳۵۵) : (۹) المبرد : الکمل، بمدد اشاریہ : (۱۰) العصری : زہر : (۱۱) وہی مصنف : جامع، بمدد اشاریہ : (۱۲) ابن شرف : مسائل الانتقاد، ص ۲۱ : (۱۳) النووی : تہذیب، ص

۴۱۸ سناٹا اور بھیک مانگتا پھرتا تھا اور جو بھی مغبی داتا ملتا، اس کی فیاضی کے متعلق مبالغہ نیز قصائد کہتا تھا اور جو اس کے ساتھ سخاوت میں کمی کرتا، اس کی ہجو کہتا۔ حضرت عمرؓ کے عہد خلافت میں اسے الزیرقان بن بدر [والی مدینہ] کی ہجو کہنے کے جرم میں قید کر دیا گیا تھا۔ اس کا سال وفات صحیح طور پر معلوم نہیں ہے۔ عربی روایات کے مطابق وہ حضرت معاویہ بن ابی سفیانؓ کے زمانے تک زندہ تھا۔ ابوالفداء (تاریخ، ۱ : ۳۷۰) نے اس کی تاریخ وفات ۵۶۹ / ۶۸۸ء بتائی ہے، اسے قبول کرنا مشکل ہے۔ قیاس غالب یہ ہے کہ وہ ۵۶۰ / ۵۳۰ء کے قریب فوت ہوا (برا للمان، ۱ : ۴۱)۔ اس میں ہر قسم کے شعر کہنے کی صلاحیت تھی، خاص طور پر شاعری کی ان دو صنفوں (مدح اور ہجو) میں اس کی بہت تعریف کی جاتی ہے اور بعد کے شعرا اس کا ذکر ایک ممتاز پیش رو کی حیثیت سے کرتے ہیں (Zeitschr. d. Deutsch. Morgenl. Ges. ۴۶ : ۴۱)؛ نیز الکیمیت، طبع Horovitz، شمارہ ۴، ۵ : ۱۱؛ بہاء الدین زہیر، طبع Palmer، ص ۲۱۷ س ۳۔ دوسری اور تیسری صدی ہجری کے لغویوں نے اس کی نظموں کو محنت و مستعدی سے جمع کیا، اگرچہ ان میں بہت ابتدائی زمانے ہی سے (بالخصوص حماد الراویہ کے ہاتھوں) تحریف و تصرف ہو چکی تھی۔ اس کے دیوان کے دو مختلف نسخوں میں سے وہ نسخہ مکمل صورت میں موجود ہے جس میں غیر مستند اشعار کے بارے میں ابو عمرو الشیبانی اور ابن الاعرابی نے زیادہ مسامحت سے کام لیا ہے؛ ابو حاکم السیستانی کے تصحیح شدہ نسخے کے، جس میں مشتبہ نظموں کو خارج کرنے میں زیادہ احتیاط برتی گئی ہے، صرف چند متفرق اجزاء باقی ہیں۔ دیوان کے موجودہ قلمی نسخے اور ان پر

پر واقع تھی - الہمدانی یہ بھی کہتا ہے کہ عام لوگوں کا یہ خیال تھا کہ جبل ملعان کے آس پاس ایک خزانہ موجود ہے - اس خزانے کو بہت سے عربوں نے تلاش کیا، مگر وہ وہاں تک پہنچ نہ سکے، کیونکہ جونہی وہ اس کے قریب جاتے، ایک سانپ بلند پہاڑ کی شکل میں راستہ روک کر کھڑا ہو جاتا تھا - نیبور Niebuhr کے زمانے میں حفاش میں جو مقامات اہم تھے ان میں سے وہ سیفکین SefekIn کا ذکر کرتا ہے - یہ ایک چھوٹا سا شہر ہے، جس کے چاروں طرف فصیل ہے اور جہاں اس علاقے کا حاکم رہتا ہے - اس کے علاوہ اس نے دو گاؤں بیت النشلی اور بیت الشمہ کا بھی ذکر کیا ہے ۔

مأخذ: (١) الهمداني: جزيرة، ص ٦٨ س ٢٥
 تا ١٢٦ ص ٣٢ س ٩، ص ٤٩ س ١١ تا ١٩، ص ١١٣
 س ٢ تا ٣، ص ١٢٥ س ٨، ص ١٢٦ س ١، ص ١٣٥ س ١،
Beschreibung: K. Niebuhr (٢): ٢٢ تا ٢٣؛
von Arabien (٣): ٢٨٩؛
 ج ٣٢، ١٨٨٦ء، لوحه ١.

(J. SCHLEIFER)

حَفَرَ الْبَاطِنُ : رَكَ بِهِ بَاطِنٌ .

حَقْرَک: فارس کا ایک ضلع۔ یہ اس میدانی علاقے میں ہے جو رود پلوار اور کَر کے سنگم پر واقع ہے۔ اس کا ذکر صرف حمد اللہ المستوفی (طبع Le Strange، ص ۶۶ و ۱۱۳) نے کیا ہے اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس سے پیشتر کے عرب جغرافیا نویس اس سے واقف نہ تھے۔ ایک وقت میں یہ کوشش کی گئی تھی کہ اسے ہَیْرَک Hapirak سمجھا جائے، جو عیلامی Elamite نسل کے ”ہاپرتی“ لوگوں سے منسوب ایک ضلع کا نام تھا۔ اول تو جغرافیائی نقطہ نظر سے بھی یہ بہت نامناسب تھا اور اب تو اسے بالکل تسلیم

۷۰۶: (۱۳) ابو زید القریشی : جُمہرۃ، ص ۱۵۳: (۱۵)
 المرزبانى : معجم، ص ۳۳۸: (۱۶) ابن حجر : الاصابۃ،
 عدد ۱۹۹: (۱۷) ابن الشجرى : مختارات، قاہرہ ۱۳۰۶ھ،
 ص ۱۰۹ تا ۱۵۶: (۱۸) العقد الفريد، ۱: ۸۰ و ۳: ۱۱۱:
 (۱۹) المستطرف، ۱: ۱۳۹: (۲۰) [ابن شاکر:] قوٰت
 الوفیات، ۱: ۹۹: (۲۱) الاشتقاق، ص ۱۷۰: (۲۲) اللآلی،
 ص ۸۰: (۲۳) الحطیة : دیوان، دیباچہ از السُّکری:
 (۲۴) ابن رشیق : العمدة، فہرست کی مدد سے۔

جديد: (٢٥) براكلمان : تكملة، ١ : ٤١؛ (٢٦)
 طه حسين: في الأدب الجاهلي، ص ٣٢٥ تا ٣٣١؛ (٢٧)
 وهي مصنف: حديث الأربعاء، ١ : ١٥٣؛ بعدد: (٢٨)
 جرجي زيدان: تاريخ أدب اللغة العربية، ١ : ١٣٦ تا
 ١٣٨؛ (٢٩) شوقي خيف: تاريخ الادب العربي، مصر
 ١٩٦٣، ٢ : ٩٥ تا ١٠٠؛ (٣٠) السباعي يئوي بك :
 تاريخ الادب العربي، مصر ١٩٥٢، ٢ : ٣٣٤ تا ٣٨٠؛
 (٣١) محمود مصطفى : الادب العربي و تاريخه، بار دوم،
 مصر ١٩٥٦، ١ : ١٣٦ تا ١٥٣؛ (٣٢) عمر فروخ :
 تاريخ الادب العربي، ١ : ٣٣١ تا ٣٣٨].

1. GOLDZIHNER [و اداری]

* حَطِيمٌ : رَكَ بِهِ نَعْبَةٌ .

• حَفَا: رَكَ بِهِ قِرطَاسٌ.

* **حَفَاش :** جنوبی عرب میں ایک بلند پہاڑ، جو سرات کی پہاڑیوں کے سلسلۃ المصانع سے متعلق ہے اور حراز کے قریب وادی سرد [رك بان] میں واقع ہے۔ الہمدانی نے اثر اس کا ذکر صفة جزيرة العرب میں اس سے ملحقہ ایک بڑے پہاڑ، یعنی ملحان کے ساتھ کیا ہے (یہ نام ملحان بن عوف بن مالک الحیمیری کے نام پر پڑا)۔ اس پہاڑ کا اصلی نام جبل ریشان تھا۔ مؤخر الذکر سے تھوڑے ہی فاصلے پر (جہاں کہا جاتا ہے کہ الہمدانی کے زمانے میں کم سے کم ۹۹ چشمے تھے اور ایک بڑی مسجد [جس کا نام مسجد شاہر تھا] جبل ملحان کی چوٹی شاہر

مقرر کر دیا گیا۔ نئے والی نے موحدی روایت کی عصمت کے تحفظ کے بہانے، جو بقول اس کے برباد ہو رہی تھی، خطبہ سے خلیفہ مامون کا نام نکال دیا (اوائل ۸۶۷ھ/نومبر - دسمبر ۸۶۹ء) اور خود مختار امیر کا لقب اختیار کر لیا۔ ۸۶۳ھ/۱۲۳۶ - ۸۶۷ھ/۱۲۳۷ء میں اس نے اپنا نام خطبے میں شامل کر کے اپنی فرمانروائی کو مستحکم کر لیا۔ موحدین نے عارضی طور پر مغرب اقصیٰ کو متحد کر دیا تھا، لیکن ساتویں صدی ہجری / تیرھویں صدی عیسوی میں یہ ملک پھر تین ریاستوں میں منقسم ہو گیا: فاس میں بنو مرین، تلمسان [رک باں] میں بنو عبدالواد اور تونس [رک باں] میں بنو حفص حکمران تھے۔

۱۔ امیر ابو زلریا یحییٰ (۸۶۵ھ/۸۶۲۸ء تا ۸۶۷ھ/۸۶۳۹ء) نے خود مختار ہو کر ان علاقوں کو مجتمع کر لیا جو آئندہ چل کر حفصی قلمرو کے مقبوضات کہلائے۔ اس نے قسنطینہ اور بجایہ (۸۶۲۸ھ/۸۶۳۰ء) پر قبضہ کر کے اور طرابلس الغرب اور قسنطینہ کے جنوبی علاقے کو ابن غانیہ جیسے مستقل مزاج باغی سے چھڑا کر سارے افریقی مقبوضات کو سیاسی وحدت کی لڑی میں پرو دیا۔ اگلے سال اس نے الجزائر کو بھی اپنی مملکت میں شامل کر لیا۔ اس کے بعد وادی شلف کو بھی اطاعت پر مجبور کر دیا۔ بنو سلیم (یعوب اور مرداس) نے جب بنو رباح (دواودہ) کو قسنطینہ اور زاب کے علاقوں سے پیچھے دھکیل دیا تو اس نے توسیع مملکت کے لیے بنو سلیم کی ہمت افزائی کی۔ ۸۶۳۶ھ/۸۶۳۸ء میں اس نے الجزائر اور تونس کی سرحد پر بسنے والے ہوارہ قبائل کو مغلوب کیا۔ ۸۶۳۹ھ/۸۶۴۲ء میں اس نے ایک خطرناک سازش کو ناکام بنایا اور تلمسان پر حملہ کر کے ۸۶۴۰ھ/ جولائی ۸۶۴۲ء کے اوائل میں یہ شہر فتح کر لیا، بعد ازاں جب بنو عبدالواد نے حفصی حکومت کو تسلیم کر لیا تو یہ شہر اس کے حوالے کر دیا گیا۔ واپسی پر اس نے

نہیں کیا جا سکتا، کیونکہ شائل (V. Scheil) نے یہ ثابت کر دیا ہے کہ ہاپرتی نام میں جو ٹکڑا ”پر“ ہے اسے ”تا آم“ بھی پڑھا جا سکتا ہے۔ اس لیے عیلامی Elamite لوگوں کے دیے ہوئے عیلامی نام کو ”ہتاسی“ پڑھنا چاہیے نہ کہ ”ہاپرتی“ (دیکھیے Scheil : Or. Lit. Zeit. ۲۵، ۲۰۳ : ۸، ۱۹۰۵، Délé. en Perse Mém. بعد ج ۲ : حاشیہ ۹۳ و ۹۷ : Weissbach : ۱۹۱۱، J. ord. As. Bibi. در Keilinschr. d. Achaem. Zeitschr. d. Deutsch. Morgenl. ۱۳۳، ۱۹۱۱، Ges. ۶۷ : ۱۹۱۳ء) : بعد Nöldeke، در Grundr. d. Iran Phil. ۲ : ۵۴۰)۔ یہ خُفر بعینہ ”خبر“ نام کا وہ شہر اور ضلع نہیں ہے جسے آج کل خُفر کہتے ہیں (سروستان کے جنوب اور فسا کے مغرب میں) اور جو حاجی مرزا سید حسن شیرازی کے تیار کیے ہوئے نقشے میں دکھایا گیا ہے۔ عربی شکل خبر اور جدید شکل خُفر سے یہ قیاس ہو سکتا ہے کہ اصلی نام خبر ہوگا۔

(E. HERZFELD)

• حفص، بنو : مغرب اقصیٰ (شمالی افریقہ) کے مشرقی علاقے کا ایک خاندان (۸۶۲۷ھ/۸۶۲۹ء تا ۸۹۸۲ھ/۸۵۷۴ء)، جس کا نام اس کے مورث اعلیٰ کے نام سے مشہور ہوا تھا۔ یہ شیخ ابو حفص عمر بن یحییٰ الہنتاتی [رک باں] تھا، جو [مہدی] ابن اُومرت [رک باں] کا رفیق اور موحدین کی عظمت کا بہت بڑا بانی تھا۔ اس کے فرزند شیخ ابو محمد عبدالواحد بن ابی حفص نے ۸۶۰۳ھ/۸۶۰۷ء تا ۸۶۱۸ھ/۸۶۲۱ء افریقہ پر حکومت کی۔ اس کا پوتا ابو محمد عبداللہ بن عبدالواحد ۸۶۴۳ھ/۸۶۴۶ء میں افریقہ کا حاکم تھا، لیکن اس کو معزول کر کے اس کے ایک بھائی (ابو زکریا یحییٰ) کو ۸۶۴۵ھ/۸۶۴۸ء میں افریقہ کا والی

ہوا۔ عیسائیوں کے تجارتی طبقات (اندلسی، پرووانسل اور اطالوی) بندرگاہوں بالخصوص تونس میں آکر بس گئے۔ ان کے ہمراہ ہوٹل اور قنصل تھے۔ ساتویں صدی ہجری / تیرھویں صدی عیسوی میں اندلس کے بہت سے کاریگر، ارباب علم اور دیگر ماہرین فن افریقہ کے حفصی مقبوضات میں چلے آئے اور جلد ہی موحدین کے ساتھ دارالخلافہ میں مقتدر اندلسی جماعت بن گئے [رک بہ اندلس]۔

۲۔ خلیفہ المستنصر نے ۵۶۴ھ / ۱۱۶۹ء تا ۵۶۵ھ / ۱۱۷۰ء حکومت کی۔ بطور متوقع وارث ابو عبد اللہ محمد بغیر لسی مزاحمت کے اپنے باپ کا جانشین ہوا۔ اس نے نمود و نمائش میں حد کر دی اور ۵۶۵ھ / ۱۱۷۰ء میں المستنصر باللہ کا خلافتی لقب اختیار کیا۔ خود اعتمادی کی بدولت اسے مراکش اور اندلس کے علاوہ مصر اور حجاز میں سفارتی کابیاپاں حاصل ہوئیں۔ اس کے عہد حکومت میں کسی ایسی سازش یا بغاوت کا پتا نہیں چلتا جسے عربوں کی تائید و حمایت حاصل تھی۔ ۵۶۸ھ / ۱۱۷۰ء میں اس نے صدر اعظم کو قتل کرا دیا۔ یہ مشہور اندلسی اہل قلم ابن الأبار تھا [رک ہاں]۔ بحیثیت مجموعی المستنصر کے تعلقات عیسائی دنیا سے خوشگوار ہی رہے، جیسا کہ ابو زکریا کے زمانے میں ہوا کرتے تھے۔ جب القدیس لوئیس (م ۱۲۰۵ اگست ۱۲۰۷ء، بمقام قرطاجنہ) نے صلیبی جنگ کا رخ افریقہ کی طرف پھیرا تو یہ تعلقات بگڑ گئے۔ ایک ماہ سے بھی کم عرصے کے بعد صلیبی جنگجوؤں نے المستنصر سے معاہدے کر کے افریقہ کو خیر باد کہہ دیا۔ المستنصر کی وفات کے بعد ہداسنی اور علیحدگی کے رجحان طویل عرصے کے لیے پھیل گئے (۵۶۵ھ / ۱۲۷۷ء تا ۵۶۸ھ / ۱۳۱۸ء)۔

۳۔ المستنصر کے فرزند الوائلی کے عہد حکومت

بنو تاجین کے قبائلی سرداروں کو اپنے اپنے علاقے کی فرمانروائی عطا کر دی۔ اس طرح اس نے مغرب اقصیٰ کے مرکز میں چھوٹی چھوٹی ریاستیں قائم کر کے اپنی سلطنت کے استحکام کا تحفظ کر لیا۔ ۵۶۳ھ / ۱۱۶۸ء سے ادھر ابو زکریا کا اقتدار مراکش اور اندلس تک پھیل گیا جہاں سے تسلیم و اطاعت کے طور پر تحفے اور ہدیے آنے لگے۔ جب وہ مرا تو شمالی مراکش کا سارا علاقہ اس کے زیر نگیں تھا اور بنو نصر اور بنو مرین اس کی ماتحتی کا دم بھرتے تھے۔

اس نے ملکی اور فوجی انتظام میں موحدین کی روایت کو برقرار رکھا۔ اس نے مستقر خلافت یعنی تونس میں بہت سی عمارتیں اور رفاہ عامہ کے ادارے تعمیر کرائے، جن میں مصلیٰ، سوق، قصبہ اور مدرسہ (شمالی افریقہ کی قدیم ترین درس گاہ) شامل ہیں۔ مالکی مذہب کی حکمرانی بلا روت ٹوٹ جاری رہی۔ اسی طرح الدھمائی (المولود ۵۶۲ھ / ۱۱۶۷ء)، عبدالعزیز الممدوی، سیدی ابوسعید (م ۵۶۸ھ / ۱۱۷۳ء) اور الشاذلی (م ۵۶۸ھ / ۱۱۷۳ء) [رک ہاں] اور العائشۃ المنویہ (م ۵۶۸ھ / ۱۱۷۳ء) [رک ہاں] کے سلسلے تصوف سے بھی تعرض نہیں کیا گیا۔

امن و امان اور ملکی استحکام کے نتیجے میں معاشی ترقی ہوئی اور Languedoc Provence اور دوسری اطالوی جمہوریتوں سے تجارتی لین دین روز بروز زیادہ ہونے لگا۔ ان ممالک سے معاہدات بھی ہوئے۔ ۵۶۶ھ / ۱۱۷۱ء سے صقلیہ کے ساتھ تعلقات خوشگوار ہونے لگے جبکہ حفصی فرمانروا نے بحری تجارت کے حق کے حصول اور صقلیہ سے گندم کی درآمد کی اجازت کے بدلے صقلیہ کے حکمران کو سالانہ خراج دینا شروع کر دیا۔ اسی زمانے میں تونس اور ارغون کے شاہی خاندانوں کے درمیان رشتہ مودت استوار

نشہ میں اس نے ابواسحق کو بجایہ کی طرف راہ فرار اختیار کرنے پر مجبور کر دیا، جہاں وہ اپنے بیٹے ابوفارس سے جا ملا۔ بیٹے نے اپنے باپ کو مجبور کیا کہ وہ اس کے حق میں تاج و تخت سے دستبردار ہو جائے (آخر ۵۶۸۱ / موسم بہار ۶۲۸۳ء)۔

ابن ابی عمارہ (۵۶۸۱ / ۶۲۸۳ء تا ۵۶۸۳ / ۶۲۸۴ء) نے تونس میں اپنی خلافت کے اعلان کے بعد ابوفارس کو تاج و تخت سے اتار کر اسے مروا دیا۔ اس کے علاوہ اس نے سابق خلیفہ ابواسحق کو بھی قتل کر دیا۔ اس کی بہ ذبیحی زیادہ دیر تک قائم نہ رہ سکی۔ اس کے ظلم و ستم اور عربوں کے معاملات میں بے تدبیری نے (ملک میں) اضطراب کی لہر دوڑا دی، جس سے مجبور ہو کر ہانسندوں نے المستنصر اور ابواسحق کے بھائی ابو حفص کو بھی چھپی دے دی کہ وہ ابن عمارہ کو تاج و حکومت سے معزول کر دے۔

۵۔ ابو حفص (۵۶۸۳ / ۶۲۸۴ء تا ۵۶۹۴ / ۶۲۹۵ء) حفصی اقتدار بحال کرنے میں کامیاب رہا۔ وہ متقی اور اس پسند تھا۔ اس نے بہت سی مساجد اور مدارس تعمیر کرائے۔ ارغون اور صقلیہ مغاصب پر آنے اور اس کی فوجوں نے جرہہ یرقبضہ کر لیا (۵۶۹۳ - ۶۲۸۴ء)، جسے حفصی حکومت نے ۵۶۸۴ / ۱۲۸۵ء کے صلح نامے کی رو سے اس خراج کے بدلے حاصر کیا تھا جو صقلیہ کے آنجو کو ادا کیا جاتا تھا۔ اہل صقلیہ نے ابو حفص کے خلاف بنو مرین سے کئی جوڑ کر کے (۶۸۵ - ۵۶۸۶ / ۱۲۸۶ - ۱۲۸۷ء) افریقہ کے ساحل کو لوٹا اور حفصی تاج و تخت کے جھوٹے مدعی شہزادے ابن ابی ذہوس (۱۲۸۷ء) کو مسند اقتدار پر بٹھا دیا جس نے ارغون میں پناہ لی تھی۔ صقلیہ کے حکمرانوں نے کئی مرتبہ حفصی حکومت سے صلح صفائی کے تعلقات بحال

کا آغاز خوش آئند تھا، لیکن اس کے اندلسی منظور نظر ابن التہار کی سازشوں اور المستنصر کے بھائی ابواسحاق کے حق میں بجایہ کی بغاوت (اواخر ۵۶۷۷ / اپریل ۱۲۷۹ء) نے اس کے عہد حکومت کو داغدار کر دیا۔ ۵۶۵۱ / ۱۲۵۳ء میں اس نے الدواوۃ عربوں کی بغاوت کی رہنمائی کی تھی۔ اس کے بعد اس کے غرناطہ کے نصری دربار میں جا کر پناہ حاصل کر لی۔ تلمسان کے بنو عبدالواد نے بھی اس کی پذیرائی کی۔ اس اثنا میں المستنصر نے انتقال کیا۔ الوائق نے مجبور ہو کر اپنے چچا کے لیے تاج و تخت چھوڑ دیا، جو حکمران بن کر تونس میں داخل ہوا (ربیع الآخر ۵۶۷۸ / اگست ۱۲۷۹ء)۔ ارغون کے پیٹر دوم نے بھی اسی قدر اس کی فوجی اعانت کی تھی جو آنجو کے چارلس کے خلاف جنگ میں حفصی مملکت کی وفاداری و خواہش مند تھا۔

۴۔ ابواسحق (۵۶۷۸ / ۱۲۷۹ء تا ۵۶۸۲ / ۱۲۸۳ء) نے الوائق، ابن التہار اور بہت سے دوسرے اعیان مملکت کو قتل کر دیا اور بجایہ کی گورنری اپنے لڑکے ابوفارس کو دے دی۔ جیسے ہی صقلیہ کے حملہ آوروں نے (۳۰ مارچ ۱۲۸۲ء) صقلیہ میں آنجو سلطنت کا خاتمہ کر دیا قسطنطینہ کے والی، ابن الوزير نے خود مختاری کا اعلان کر دیا۔ ارغون کے پیٹر سوم نے ابن الوزير کو مدد دینے کا وعدہ کیا تھا، لیکن مدد پہنچنے سے پیشتر ہی ابوفارس نے ابن الوزير کو شکست دے دی اور پیٹر سوم کی فوجیں تہنی کی طرف جہازوں میں چلی گئیں۔

ابواسحق نے اٹلی کے ساتھ تعلقات بدستور قائم رکھے اور ایک بیٹی کی شادی تلمسان کے ولی عہد سے کر دی۔ ابن ابی عمارہ ایک مہم جو انسان تھا۔ اس نے جنوبی تونس پر قبضہ کر کے اپنی خلافت کا

کی بہت سی ریاستیں خود مختار بن بیٹھیں اور بہت سے قبائل نے اطاعت کا جوا گردن سے اتار پھینکا۔ اس وجہ سے ابو یحییٰ نے ۵۲۰ھ / ۱۳۲۰ء سے ملکی وحدت کو قائم رکھنے کے لیے یہ کوشش کی کہ صوبوں کا انتظام زیادہ سے زیادہ اپنے لڑکوں کے سپرد کر دے جو ان کا انتظام و انصرام حاجیوں کے مشورہ سے کریں۔ ابو یحییٰ ابوبکر کی خلاف ورزی (۵۳۳ھ / ۱۳۳۳ء تا ۵۴۷ھ / ۱۳۴۶ء) کا نصف آخر بایں وجہ مشہور ہے کہ موحدین کا شیخ ابن تفرگین حاجب بن در مختار تل بن بیٹھا (۵۴۷ھ / ۱۳۴۷ء) بدویوں کی بغاوت سختی سے لچل دی گئی، علیحدگی پسندی کے رجحانات میں دی ہوئی، جربہ صقلیہ کے بوجہ استبداد سے آزاد ہوا۔ بجایہ تونس کا غلام تھا۔ اس کی غلامی کی زنجیریں ڈھیلی بڑ گئیں، بالخصوص ابن تفرگین کی ہمسافرائی سے ابو یحییٰ ابوبکر رفتہ رفتہ اپنے بیڑوسی اور دار۔ مرینی سلطان ابو الحسن کا مطیع و منقاد ہوئے۔ اور مؤخرالذکر نے تلمسان اور بنو عبدالواد کی مدد کو اپنی سلطنت میں شامل کر لیا۔

۱۲۔ ابوالعباس احمد : اس کے پدر مرینی مرحوم امیر نے مسند نشینی کے لیے مرینی ابو الحسن کی اعانت حاصل کر لی تھی، ابو العباس احمد نے جلد ہی اپنے ایک بھائی ابو حفص کے ہاتھوں شہادت پائی اور یہ ابو حفص کے افریقیہ کی آسان فتح کا بہانہ بن گیا۔

۱۳۔ ملک پر مرینی قبضے (۵۴۸ھ / ۱۳۴۸ء تا ۵۷۰ھ / ۱۳۷۰ء) نو عوام کی تائید حاصل نہ ہو سکی بدوی لوگ شہری آبادی سے محاصل لیا کرتے تھے۔ جب انہیں اس کی وصولی سے روک دیا گیا تو عربوں نے بغاوت کر دی، جس کے نتیجہ میں ابو الحسن کو شکست فاش ہوئی (۵۷۹ھ / ۱۳۷۸ء) اور اس کی شہرت کا ستارہ ہمیشہ کے لیے غروب ہو گیا۔

۱۴۔ درین اثنا بوڑھا شیخ ابن اللحیانی تونس کے تاج و تخت کا مالک بن بیٹھا اور ابو البقاء کو مجبوراً تونس سے دستبردار ہونا پڑا۔

۱۵۔ ابن اللحیانی (۵۱۱ھ / ۱۳۱۱ء تا ۵۱۷ھ / ۱۳۱۷ء) - شروع میں دونوں حفصی مملکتوں کے تعلقات مخلصانہ تھے، لیکن تلمسان کے بنو عبدالواد کے حملوں (۵۱۳ھ / ۱۳۱۳ء تا ۵۱۵ھ / ۱۳۱۵ء) کے بعد بجایہ کے حکمران ابو یحییٰ ابوبکر نے تونس پر چڑھائی کر دی (۵۱۵ھ - ۵۱۶ھ / ۱۳۱۵ - ۱۳۱۶ء) اور ابن اللحیانی کو ملک سے ہاتھ دھونے پڑے۔

۱۶۔ ابو ذریہ (۵۱۷ھ / ۱۳۱۷ء تا ۵۱۸ھ / ۱۳۱۸ء) - تونسویوں نے ابن اللحیانی کے اس بیٹے کو اپنا حکمران بنا لیا، لیکن وہ ابو یحییٰ ابوبکر کے حملوں کی صرف نو ماہ تاب لا سکا۔ اس کے بعد حفصی مملکت پھر سیاسی وحدت بن گئی۔

۱۷۔ ابو یحییٰ ابوبکر (۵۱۸ھ / ۱۳۱۸ء تا ۵۴۷ھ / ۱۳۴۶ء) کو خطرناک بغاوتوں کے فرو کرنے میں بہت سی تکالیف پیش آئیں جو ۵۱۸ھ / ۱۳۱۸ء اور ۵۴۲ھ / ۱۳۴۲ء کے درمیانی برسوں میں جاری رہیں۔ ان بغاوتوں کے سرغنہ ابو ذریہ یا ابن اللحیانی کا داماد ابن ابی عمران ہوتے تھے جب کہ عرب اور بنو عبدالواد یہ بغاوتیں برپا کرتے تھے۔ حفصی قلمرو سلطان تلمسان کے حملوں کا نشانہ بنی رہی (۵۱۹ھ / ۱۳۱۹ء تا ۵۳۰ھ / ۱۳۳۰ء)۔ بعض اوقات یہ حملے کامیاب بھی ہوتے تھے۔ بالآخر ابو یحییٰ ابوبکر نے فاس کے بنو مرین سے اتحاد قائم کر کے اس تہدید سے اس طرح نجات حاصل کر لی کہ اس نے اپنی لڑکی بنو مرین کے متوقع ولی عہد ابو الحسن کے حوالہ عقد میں دے دی۔ اس کے عہد حکومت کے پہلے چودہ سال مشکلات میں گزرے، جس کی وجہ سے جنوبی علاقے

قسنطینہ، بونہ، تونس، جرید اور قابس کی فتح سے انہوں نے دلی مراد حاصل کر لی، لیکن ان کا زوال ابوالحسن سے بھی زیادہ سریع ثابت ہوا۔ وجہ زوال بھی وہی ہے تدبیری تھی یعنی بنو عبدالواد کو شہری آبادی سے ٹیکس وصول کرنے سے روک دیا گیا تھا۔ ابو عنان فارس کی فوجوں کو شکست فاش ہوئی اور اسے فاس واپس آنا پڑا (۵۷۸/۵۷۷ء)۔ ابواسحق اور ابن تفرگین اخراج کے چند ماہ بعد تونس چلے آئے۔ ابو عنان فارس نے ۵۷۹/۵۷۸ء میں انتقال لیا، لیکن مغرب اقصیٰ (شمالی افریقہ) کے مشرق میں اسے دوبارہ اقتدار نہ حاصل ہو سکا۔

جب بنو عبدالواد اپنا تسلط تلمسان میں جما رہے تھے تو مشرق میں وہی حالات رونما ہونے لگے جو ابواسحق کی ابتدائی حکومت کے وقت تھے۔ قسنطینہ اور تونس پر تین خود مختار حفصی امیر حکمران تھے، سارا جنوبی علاقہ، جنوب مشرق کا حصہ اور ساحلی علاقے تونس کے حفصی اقتدار سے آزاد تھے۔ ابن تفرگین کا انتقال ہوا (۵۶۶/۵۶۴ء) تو ابواسحق اپنی مرضی سے حکومت کرنے لگا لیکن بے فائدہ۔ دوسری طرف قسنطینہ کے حفصی امیر ابوالعباس نے اپنے بھتیجے ابو عبد اللہ سے بجایہ چھین لیا اور قسنطینہ کے سارے علاقے کو ایک ہرجم تلے متحد کر دیا (۵۶۷/۵۶۶ء)۔

۱۵۔ ابوالقاء خالد (۵۷۷/۵۷۶ء) تا ۵۷۷/۵۷۶ء : اس کے عہد حکومت میں ملک کی حالت بد سے بد تر ہونے لگی، کیونکہ جب یہ باپ کے مرنے کے بعد مسند نشین ہوا تو صغیر السن تھا۔ اب تیسری دفعہ قسنطینہ اور بجایہ کے امیر ابوالعباس نے افریقہ کو متحد کر دیا۔

۱۶۔ ابوالعباس (۵۷۷/۵۷۶ء) تا ۵۷۹/۵۷۸ء : اس نے دل و دماغ کی صلاحیتوں اور

شمالی افریقہ کے بہت بڑے حصے سے محرومی اور اہل افریقہ کی روز افزوں مخالفت سے مجبور ہو کر وہ سمندر کے راستے مغرب کی طرف بچ کر نکل گیا (شوال ۵۷۰ / اواخر دسمبر ۱۱۷۹ء)۔

۱۷۔ الفضل : ابو یحییٰ ابوبکر کا فرزند اور بونہ کا والی تھا۔ تونس میں اس کی خلافت کا اعلان ہوا، لیکن جلد ہی (۵۷۱/۵۷۰ء) ابن تفرگین نے اسے تاج و تخت سے الگ کر کے اس کے بھائی ابواسحق کو مسند نشین کر دیا۔

۱۸۔ ابواسحق (۵۷۰/۵۷۱ء) تا ۵۷۷/۵۷۶ء : یہ نہا شہزادہ صغیر السن تھا۔ اس کے بردے میں حقیقی اقتدار چودہ برس تک ابن تفرگین کے ہاتھ میں رہا۔ سب اطراف سے شورشیں ہونے لگیں اور آزادی کی تحریکات میں روز بروز اضافہ ہونے لگا۔ بنو مکنی ملک کے جنوب مشرق پر قابض تھے اور بنو حفص قسنطینہ کے علاقے پر متصرف تھے، جہاں سے ابواسحق حملوں کا نشانہ بنا ہوا تھا۔ بعض اوقات یہ حملے نہایت شدید ہوا کرتے تھے (۵۷۲/۵۷۱ء تا ۵۷۷/۵۷۶ء)۔

فاس کے بنو مرین میں سے ابو عنان فارس اپنے باپ کے بہادرانہ کارناموں کے نشہ میں سرشار تھا۔ اس نے اپنے باپ کی تقلید کرتے ہوئے تلمسان، الجزائر اور مہدیا پر قبضہ کر لیا۔ اس وقت تین حفصی حکمران بجایہ، قسنطینہ اور تونس پر حکمران تھے۔ ان کی باہمی جھگڑا نے حملہ آور کے کام کو آسان کر دیا، جسے زاب کے بنو مزنی اور قابس کے بنو مکنی کی حمایت بھی حاصل تھی۔

بنو مرین کے ہاتھوں افریقہ کی دوبارہ تسخیر (۵۷۳/۵۷۲ء تا ۵۷۹/۵۷۸ء) کا آغاز بجایہ کی شاندار فتح سے ہوا تھا (۵۷۳/۵۷۲ء)۔ اس کے بعد فتوحات کا سیلاب تھوڑی دیر کے لیے

کرتے ہوئے وقار کو بحال کر دیا، جس کا وہ ایک نامور فرد اور بعد کے حفصی حکمرانوں کا جد امجد تھا۔ اس نے بدویوں کا مزاحم بن کر ۵۷۳ھ / ۱۱۷۷ء) ان کی گرفت مقیم آبادی پر ڈھلی کر دی۔ اس کے بعد اس نے ایک ایک کر کے ان علاقوں کو واپس لے لیا جو اس کے آباؤ اجداد سے جنوب اور جنوب مغرب والوں نے چھین لیے تھے (۵۷۳ھ / ۱۱۷۷ء تا ۵۸۳ھ / ۱۱۸۱ء)۔ علاوہ ازیں اس نے زاب بھی دوبارہ لے لیا۔ ۵۸۳ھ / ۱۱۸۱ء سے ادھر ابوالعباس اپنی فتوحات کے استحکام اور جنوب کی مفتوحہ ریاستوں کی بغاوتوں کے دبانے میں مصروف رہا۔ بنو عبدالواد کے اندرونی جھگڑوں اور ان کی بنو مرین سے چپقلش کے طفیل اسے مغرب کی طرف سے کسی قسم کا خطرہ نہ رہا۔ حفصیوں کی بحری حملوں کی وجہ سے شمالی افریقہ اور عیسائی یورپ کے تعلقات تلخ رہے، اور جب مہدیہ کے خلاف فرانسیسی، جنیوا مہم کو روک لیا گیا (۵۹۲ھ / ۱۱۹۰ء) تو بحری حملوں میں اضافہ ہونے لگا۔ بعد میں اطالوی جمہوریتوں سے صلح صفائی ہو گئی۔

۱۷۔ ابو فارس (۵۹۶ھ / ۱۱۹۸ء تا ۵۸۳ھ / ۱۱۸۱ء) : اس نے اپنے باپ کے کارناموں کو شاندار طریقے سے پایہ تکمیل تک پہنچایا۔ قسطنطنیہ اور بجایہ (۵۹۸ھ / ۱۱۹۹ء) کے علاوہ اس نے طرابلس، قفصہ نوژر اور بسکرہ میں، جہاں مقامی خاندانوں کی املوتوں کا خاتمہ ہوا تھا (۵۸۰ھ / ۱۱۸۰ء) اور ۵۸۰ھ / ۱۱۸۰ء)۔ اس نے اپنے موالی سے سرکاری سہمدے دار مقرر کیے۔ اُورس Aurès میں اس نے حوصلہ مندانہ مہم کی سربراہی کی (۵۸۰ھ / ۱۱۸۰ء) اور طرابلس المغرب کی صحرائی سرحدوں تک کی سرکٹلزی جاری رہی (۵۸۰ھ / ۱۱۸۰ء)۔

سے قسطنطنیہ کے علاقے اور ملک کے جنوب مشرقی اطراف کو ۵۸۱ھ / ۱۱۸۰ء تا ۵۸۱ھ / ۱۱۸۰ء میں خطرہ پیدا ہو چلا تھا۔ اس نے الجزائر پر قبضہ کر کے (۵۸۱ھ / ۱۱۸۰ء) اس فتنے کا قلع قمع کر دیا۔ اس کے بعد امن و امان کا طویل زمانہ شروع ہوا، جس میں کبھی کبھی مغرب کی جانب سخت حملے ہوا کرتے تھے۔ ان کے نتیجے میں ابو الفارس نے تلمسان کے بنو عبدالواد کو مطیع کر لیا (۵۸۲ھ / ۱۱۸۲ء)۔ ۵۸۳ھ / ۱۱۸۱ء تا ۵۸۳ھ / ۱۱۸۱ء)۔ وہ مراکش کے علاوہ اندلس کے معاملات میں بھی دخیل رہا۔ اس کے تعلقات عیسائی دنیا سے کبھی دوستانہ، کبھی مخالفانہ، لیکن زیادہ تر حلیفانہ رہے اور تمام عہد حکومت میں سفارتی سرگرمیاں تیزی سے جاری رہیں۔

ابو فارس کی غیر معمولی کامیابی کی ایک وجہ تو یہ تھی کہ اس کے باپ نے ملک کو نہایت اچھی حالت میں چھوڑا تھا اور وہ خود بھی فوجی لحاظ سے نہایت طاقتور تھا، لیکن اس کی کامیابی کی بڑی وجہ یہ ہے کہ وہ منصف مزاج اور کثیر دیندار ہونے کے سبب ہر دلعزیز تھا۔ اس کے دینی شغف کی مظہر وہ عنایات و مراعات تھیں جن سے علماء، صلحا اور سادات سرفراز ہوئے تھے۔ اس کے علاوہ میلاد النبی صلی اللہ علیہ وسلم (کی مجالس) کا اہتمام و انعقاد، جربہ میں اہل السنۃ والجماعت کے عقائد کی ترویج، مذہبی اور دیوانی عمارتوں کی تعمیر، خلاف شرع محاصل کی تسمیخ اور جہاد کے لیے رضاکارانہ نظام کی توسیع اس کے اعمال حسنہ میں داخل تھی۔ مشہور فقیہ ابن عرفہ (۵۸۱ھ / ۱۱۸۱ء تا ۵۸۰ھ / ۱۱۸۰ء) کے اثر و رسوخ کی بدولت مالکی مذہب کو سرکاری سرپرستی حاصل تھی۔ اسی ابن عرفہ نے ابن خلدون کو قاہرہ جلا وطن کروایا تھا، جہاں اس نے ۵۸۰ھ / ۱۱۸۰ء میں

وفات پائی۔ بردو کے قصر شاہی کا ذکر پہلے پہل ۵۸۲۳ / ۶۱۲۰ء میں سننے میں آتا ہے، جس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ اندلسی اثر حفصی مملکت میں نہاں تک نفوذ نہ کر گیا تھا۔ ابو فارس نہ صرف ایک خوشحال ملک کا فرمان روا تھا بلکہ فیاض مرہی بھی تھا۔ اسلامی دنیا میں اس کی شہرت اس کی کشادہ دستی کی مرہون منت ہے۔ اس ہفتاد سالہ حکمران کی عمر کا جس نے دو سال پہلے ارغون کے الفانسو پنجم کو جربہ میں شکست دی تھی، اس کی عمر کا پیمانہ اس وقت لبریز ہوا جب وہ اہل تلمسان کی سرکوبی کے لیے ایک مہم کی قیادت کر رہا تھا (۵۸۳۷ / ۶۱۳۳ء)۔

۱۸۔ المستنصر (۸۳۷ / ۶۱۳۳ء تا ۵۸۳۹ / ۶۱۳۵ء) : یہ ابو فارس کا پوتا تھا۔ اس کے عہد حکومت کا ممتاز واقعہ قریبی رشتہ داروں اور ان کے عرب حلیفوں سے نمٹنا ہے۔ اس نے ایک مدرسہ اور ایک فوارہ تعمیر کرایا، جس کی وجہ سے اس کی یاد قائم رہی۔

۱۹۔ عثمان (۵۸۳۹ تا ۵۸۹۳) : سابق الذکر فرمان روا کا بھائی تھا۔ اس نے اپنے نامور دادا ابو فارس کے کام کو جاری رکھا۔ وہ پاکباز اور عادل تھا۔ اس نے آب رسانی کے بہت سے اعمال شروع کرائے اور بے شمار زاویے بنوائے، تونس کے شعبہ باز سیدی بن عروس (۵۸۶۸ / ۶۱۶۳ء) کو اپنی حفاظت میں لے لیا۔ اسے اپنے عہد حکومت کے سترہ برسوں (۵۸۳۹ / ۶۱۳۵ء تا ۵۸۵۶ / ۶۱۵۲ء) میں اپنے عزیزوں کی مخالفت کا سامنا کرنا پڑا، جن میں اس کا چچا ابوالحسن علی بھی شامل تھا۔ ابوالحسن علی ابو فارس کا چچا تھا، جسے ۵۸۳۳ / ۶۱۳۹ء میں بجایہ کی گورنری سے عہدہ کر دیا گیا تھا۔ وہ عرصہ دراز تک قسنطینہ میں شاہی فوجوں کے مقابلے میں ڈٹا رہا۔ عثمان نے ملک کے جنوب میں

فوجی شورشیں برپا کی تھیں (۵۸۳۵ / ۶۱۴۱ء تا ۵۸۵۵ / ۶۱۵۱ء)۔ جیسے ہی ابوالحسن کی فوجی مہم کا پہلا مرحلہ ختم ہوا (قریباً ۵۸۴۳ / ۶۱۴۹ء) ملک کے بیشتر حصے میں امن و امان قائم ہو گیا۔ جیسا کہ ابو فارس کے عہد حکومت میں رواج تھا صوبوں کے والی شہزادے کے آزاد کردہ غلام (موالی) تھے، جن کا لقب قائد ہوتا تھا۔ ان میں سے ایک کا نام نبیل تھا، جس نے دربار میں غیر معمولی اقتدار حاصل کر کے عثمان کی ناراضی مول لے لی تھی۔ اس عتاب کے بدلے اسے قید و بند سے دو چار ہونا پڑا (۵۸۵۷ / ۶۱۵۳ء)۔ اس کے عہد حکومت کا نصف آخر اس وجہ سے داغدار ہے کہ ملک میں قحط پڑ گیا اور طاعون کی وبا پھوٹ پڑی۔ قبائلی علاقوں میں دوبارہ شورش ہونے لگی، جو ۵۸۶۷ / ۶۱۶۳ء میں تکلیف دہ ثابت ہوئی۔ اس شورش کو سختی سے دبا دیا گیا، لیکن بغاوت کی آگ بھربھی سلگتی رہی۔ متعدد بار عثمان نے ملک کے جنوبی اور جنوب مغربی اطراف پر حملہ کیا (۵۸۶۲ / ۶۱۵۸ء، ۵۸۷۰ / ۶۱۶۵ء)۔ بنو عبدالواد کے ایک امیر نے تلمسان پر قبضہ کر لیا۔ اگرچہ اسے راہ فرار اختیار کرنی پڑی تھی (۵۸۶۶ / ۶۱۶۲ء) لیکن اسے دوبارہ مطیع و منقاد بنانا پڑا (۵۸۷۱ / ۶۱۶۶ء)۔ اس کے عہد حکومت کے آخری برسوں کے واقعات (۵۸۷۵ / ۶۱۷۰ء تا ۵۸۹۳ / ۶۱۸۸ء) دوسرے خاندانوں کی طرح کچھ نمایاں نہیں۔ عثمان نے معتدبہ تعداد میں اپنے عزیز و اقارب کو صوبوں کی گورنری پر فائز کرنا شروع کر دیا۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس نے تلمسان پر قبضہ جمائے رکھا اور ۵۸۷۷ / ۶۱۷۲ء میں فاس کے نئے امیر اور بنو وٹاس کے گھرانے کے بانی نے اس کی حکمرانی تسلیم کر لی۔

۲۰۔ ابو زکریا یحییٰ (۵۸۹۳ / ۶۱۸۸ء تا

۲۵۔ احمد (۸۹۰/۱۰۴۳ء تا ۸۹۷/۱۰۴۶ء) : اس نے شایہ قبیلے کے خلاف جدوجہد جاری رکھی، جس کے نئے سردار محمد بن طیب نے ہسپانیوں اور سابق حکمران کے جائز وارث محمد کے ساتھ گٹھ جوڑ کر رکھا تھا۔ دریں اثنا جاتبا ز ترغود تزلوں اور احمد کے ساتھ مل کر ساحل پر قدم جمائے کی کوشش کر رہا تھا۔ ۸۹۹/۱۰۵۲ء میں احمد نے قبیلہ شایہ کو شکست دی۔ اہل ہسپانیہ نے ۱۰۵۴ء میں مہدیہ کو خالی کر دیا اور ترغود نے استانبول سے پاشا کا خطاب حاصل کر کے مراجعت کی اور آنے ہی قصہ (دسمبر ۱۰۵۶ء) اور قیزوان (دسمبر ۱۰۵۷ء) پر قبضہ کر لیا۔ ۸۹۷/۱۰۴۶ء میں الجزائر کے پاشا نے تونس پر قبضہ کر لیا اور احمد اپنے بھائی کے ہاں حلق الوادی چلا گیا۔ آخر کار ۸۹۸/۱۰۴۷ء میں تونس آسٹریا کے ڈان جان کے ہاتھوں سے نکل گیا، جسے اس نے ایک سال پیشتر فتح کیا تھا اور تونس کا شہر مملکت عثمانیہ کے ماتحت صوبے کا صدر مقام بن کر رہ گیا۔

مآخذ : *La Berbérie orientale* : R. Brunschvig

'*sous les Hafsides des origines à la fin du XV^e siècle*

۱۔ ۲، پیرس ۱۹۴۰ء تا ۱۹۴۷ء۔ بنیادی مآخذ : (۲)

Etudes Kairouanaises Kairouan : Ch. Monchicourt

'*et les Chubbia (1450-1502)* تونس ۱۹۳۹ء : (۳)

Histori de l' Afrique du Nord : Ch. A. Julien

۱۹۵۲ء، جلد ۲، ابواب چہارم و ششم : (۴) *Initiation de*

la Tunisie، پیرس ۱۹۵۰ء : (۵) *Initiation a l' Algérie*

پیرس ۱۹۵۷ء : (۶) *La Berbérie* : G. Marçais

پیرس *musulmane et l' Orient au Moyen Age*

۱۹۴۶ء : (۷) وہی مصنف : *L' Architecture*

MUSULMANE D' OCCIDENT، پیرس ۱۹۵۴ء

(H.R. IDRIS)

۸۸۹/۱۴۸۹ء عثمان کا پوتا اور اس کا جانشین تھا۔ اس نے باغی رشتے داروں کی سرگرمیوں کو بے رحمی سے کچل دیا۔ آخر میں خود بھی اپنے ایک بھانجے عبدالؤمن بن ابراہیم کے ہاتھوں مارا گیا۔

۲۱۔ عبدالؤمن بن ابراہیم (۸۹۴ تا ۸۹۵/۱۴۸۹ء)

۱۴۸۹ء تا ۱۴۹۰ء : اسے جلد ہی سابق فرمان روا اور دشمن کے لڑکے نے تاج و تخت سے معزول کر دیا۔

۲۲۔ ابو یحیی زکریا بن یحیی (۸۹۵/۱۴۹۰ء)

۱۴۹۰ء تا ۱۴۹۹ء : اس حکمران نے جوانی میں بعارضہ طاعون وفات پائی۔ اگر وہ بچہ دیر اور زندہ رہتا تو حفصی خاندان کا اقتدار رفتہ بحال ہو جاتا۔

۲۳۔ ابو یحیی زکریا بن یحیی (۸۹۹/۱۴۹۰ء)

۱۴۹۴ء تا ۱۵۲۶ء : یہ سابق حکمران کا بھانجا تھا اور عیش و عشرت کا دلدادہ۔ شاہی خاندان کا اقتدار اب ڈھلتی چھاؤں تھی۔ اس نے بعد مشکل عربوں کی بغاوت کا قلع قمع کیا، لیکن اہل اندلس نے ۱۵۱۰ء میں اس سے بجایہ اور طرابلس چھین لیے۔

۲۴۔ الحسن (۸۹۳/۱۵۲۶ء تا ۸۹۵/۱۵۲۶ء)

۱۵۴۳ء : یہ سابق حکمران کا فرزند تھا۔ الجزائر کے پاشا خیر الدین بربروسہ نے اسے صفر ۸۹۴/ اگست ۱۵۳۴ء میں تونس سے باہر نکالی دیا، لیکن جب چارلس پنجم نے حلق الوادی (La Goulette) پر قبضہ کر لیا تو اسے دارالحکومت واپس مل گیا (محرم ۸۹۴/ جولائی ۱۵۳۵ء)۔ حسن، قیروان کے تبرکوں (۱۵۳۵ء تا ۱۵۳۶ء) اور سیدی عرفہ کے خلاف (۱۵۴۰ء) نبرد آزما رہا۔ سیدی عرفہ مرابطی ریاست کا امیر تھا، جسے شایہ قبیلہ نے قیروان میں قائم کیا تھا۔ بالآخر اسے بڑے لڑکے کے ہاتھوں تاج و تخت سے معزوم ہونا پڑا۔

* حَفْصُ بْنُ سَلِيمَانَ : رَكَ بِهِ أَبُو سَلَمَةَ .

* حَفْصُ بْنُ سَلِيمَانَ بْنِ الْمُغِيرَةِ : أَبُو عَمْرِو بْنِ أَبِي دَاوُدَ الْأَسَدِيِّ الْكُوفِيِّ الْفَاخِرِيِّ الْبِزْازِي، رَاوِي قُرْآنَ عَاصِمٍ [رَكَ بَانَ] - وَهُوَ تَقْرِيبًا ۵۹۰ / ۷۰۹ء میں پیدا ہوئے اور بعد ازاں بیڑے کا کاروبار کرنے لگے، جس کی وجہ سے ان کا لقب البزاز ہو گیا۔ ان کی شہرت کا دار و مدار اس قراءت پر ہے جو انہوں نے اپنے کوفی استاد [عاصم] سے، جن کے وہ داماد تھے، حاصل کی تھی۔ مؤخر الذکر کی وفات اور بغداد کی تالیس کے بعد وہ دارالخلافت میں مقیم ہو گئے، جہاں ان کے بہت سے شاگرد تھے، پھر اپنے خسر کی قراءت کی ترویج کے لیے مٹکے گئے۔ عاصم کی قراءت کی ترویج و اشاعت میں شعبہ بن عیاش (م ۱۹۴ / ۸۰۹ء) کا بھی حصہ تھا، لیکن حفص کو زیادہ مستند خیال کیا جاتا ہے اور ان کی مساعی سے جو سلسلہ قراءت منقول ہوتا چلا آیا ہے اسی کو قرآن مجید کے اس نسخے کے متن متعین کے لیے انتخاب کیا گیا جو ۵۱۳ / ۱۱۲۳ء میں شاہ فؤاد کی سرپرستی میں قاہرہ میں شائع ہوا اور جسے عہد حاضر میں مستند ترین متن تصور کیا جاتا ہے۔ R. Blachère (Introd. au Coran) پیرس ۱۹۴۷ء، ص ۱۳ تا ۱۳۵) نے اس کی طرف خاص توجہ دلائی ہے اور یہ بھی لکھا ہے کہ مستقبل میں ملت اسلامیہ غالباً صرف اسی قراءت کو تسلیم کرنے لگے گی جو حفص کے واسطے سے ہم تک پہنچی ہے۔ ابن الجزری نے لکھا ہے کہ ابن عیاش پانچ سو بیس اسور میں حفص سے اختلاف رکھتا تھا، لیکن مؤخر الذکر عاصم کی قراءت کا کلی طور پر احترام کرتے تھے سوائے سورہ ۳۰ [الرؤم] : ۵۴ کے ایک لفظ کے جسے وہ ضَعَف [بِالضَّم] پڑھتے تھے، بحالیکہ ان کے استاد کی قراءت ضَعَف (بِالْفَتْح) تھی (اور حفص کی قراءت [=ضَعَف] کو

قاہرہ کے مطبوعہ نسخے میں اختیار کیا گیا ہے)۔

مَأْخُذُ : (۱) الْفَهْرَسْتُ، ص ۲۹، ۳۲ : (۲) ابن الجزری : طبقات القراء، ۱ : ۲۵۳ بعد : (۳) الدانی : التيسير، ص ۶ و مواضع كثيرة : (۴) عبدالغنی النابلسی : صرف العنان الى قراءة حفص بن سليمان، طبع اے خليفه، در المشرق، ۱۹۹۱ء، ص ۳۳۲ تا ۳۶۲، ۵۴۰ تا ۵۶۹ (۵۲۰ اشعار کا ارجوزہ مع حواشی) : (۵) ابن حجر : تهذيب التهذيب، بذیل مادہ : (۶) الذہبی : میزان الاعتدال، بذیل مادہ : (۷) ياقوت : معجم الادباء، ۱۰ : ۲۱۵ تا ۲۱۶ : (۸) Nöldeke : Geschichte des Qorans، ج ۳، جداول۔

(ادارہ)

حَفْصُ الْفَرْدُ : أَبُو عَمْرٍو (و ابو يحيى) حفص الفرد ایک عرب فقیہ، ابن النديم (الفهرست، ص ۱۸۰، مطبوعہ قاہرہ) کے بیان کے مطابق وہ مصر کا باشندہ تھا اور پھرے جائز وہ معتزلی فقیہ ابو الہذیل [رَكَ بَانَ] کا شاگرد بن گیا، ایک اور بیان کی رو سے (جو المرتضیٰ کی کتاب إتحاف السادة، ۲ : ۷۴ میں ہے) اس سے پہلے اس نے قاضی ابو یوسف کی شاگردی کی، پھر معتزلہ کا ہم نوا بن گیا۔ امام الشافعی سے اس کے اثر منظرے رہتے تھے اور وہ اس کے اور اس کے علم کلام کی بہت مذمت کیا کرتے تھے اور بجائے ”فرد“ کے اسے ”المنفرد“ (تنہا) کہتے تھے (دیکھیے Die Dogmatik : H. Bauer al-Ghazalis، ص ۱۹)۔ لیکن لکھا جاتا ہے کہ بعد میں وہ راسخ العقیدہ علما کی صف میں رجوع کیا، جیسا کہ الأشعری نے بھی بعد میں رجوع کیا، اور ”خلق الافعال“ (یعنی افعال انسانی کو خدا نے خلق کیا ہے) کا قائل ہو گیا۔ الفہرست کا مصنف اور الشہرستانی دونوں اسے نجار کے ساتھ متجیزہ فرقے میں شمار کرتے ہیں،

۲ : ۷۳۴ : ابن ہشام، ۱ : ۳۵۰ : البدایہ و النہایہ، ۵ : ۲۹۴ : ابن سعد، ۸ : ۵۶ : الأعلام، ۲ : ۲۹۲) - اثر مؤرخین کی رائے ہے کہ حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا کے شوہر جنگ بدر میں زخمی ہو کر فوت ہوئے اور وہ سنہ ۲ ہجری میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عقد میں آئیں (زرقانی، ۲ : ۲۷۰ : شبلی : سیرت النبی، ۲ : ۴۰۷ : الاستیعاب، ۲ : ۲۳۴) مگر حافظ ذہبی، ابن حجر اور ایک روایت میں حافظ ابن عبد البر کا قول ہے کہ ان کے شوہر سنہ تین ہجری میں جنگ احد میں شہید ہوئے اور وہ اسی سال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے نکاح میں آئیں (الاصابة، ۴ : ۲۶۵ : الاستیعاب، ۲ : ۷۳۴ : ابن ہشام، حاشیہ ۱ : ۲۷۴ : اعلام النبلاء، ۲ : ۱۶۲)، لیکن علامہ شبلی (۲ : ۴۰۷) نے وضاحت سے لکھا ہے کہ ابن حجر کے اس قول کی تردید خود ان کے اپنے بیان سے ہوتی ہے، انہوں نے الاصابة (۴ : ۲۶۴) اور اپنی شرح بخاری فتح الباری (۹ : ۱۵۲) میں یہ ذکر کیا ہے کہ حضرت عمرؓ نے رقیہؓ کے انتقال کے بعد حضرت عثمانؓ سے حفصہؓ کے نکاح کی خواہش کی تھی اور یہ بات تسلیم شدہ ہے کہ حضرت رقیہؓ غزوہ بدر کے موقع پر بیمار تھیں اور اس کے بعد وفات پائی اسی لیے ان کے شوہر حضرت عثمانؓ شریک غزوہ نہ ہو سکے تھے۔ اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ حضرت حفصہؓ کے شوہر جنگ بدر میں زخمی ہو کر فوت ہوئے اور وہ آپؐ کے نکاح میں آئیں۔ ابن سعد (۸ : ۵۸) کی ایک روایت کے مطابق حضرت عثمانؓ حضرت رقیہؓ کی وفات پر غمگین بیٹھے تھے کہ حضرت عمرؓ ان کے ہاں گئے اور کہا کہ حفصہؓ کی علت گزر چکی ہے اگر نکاح کی خواہش ہو تو میں ان کا نکاح آپ سے کیے دیتا ہوں، اس لحاظ سے اگر ان کے شوہر نے احد میں شہادت پائی ہوتی

جو جبر مطلق کا قائل تھا۔ الفہرست میں اس کی چھ تصانیف کا ذکر ہے، جس میں ایک معتزلہ کے رد میں لکھی گئی تھی اور ایک عیسائیوں کے : *Das Philos. System der Spek. : Horten* نیز *Theologen*، ص ۹۹ اور وہ مآخذ جن کا اس کتاب میں ذکر ہے۔

(H. BAUER)

حفصہؓ : أم المؤمنين، حضرت حفصہ بنت عمرؓ بن الخطاب بن نفیل بن عبد العزی بن رباح بن عبد اللہ بن قوط بن رزاح بن عدی بن لعب بن لؤی (ابن سعد : الطبقات، ۸ : ۵۶، جمہورۃ انساب العرب، ص ۱۵۰ تا ۱۵۲)، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی چوتھی زوجہ مطہرہ، جو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے بعد آپ کے نکاح میں آئیں (البدایہ والنہایہ، ۵ : ۳۰۰ : الاصابة، ۴ : ۲۶۴)۔ ان کی اور حضرت عبد اللہ بن عمرؓ کی ماں زینبؓ بنت مطلق، حضرت عثمانؓ بن مظعون کی بہن تھیں (ابن سعد : طبقات، ۸ : ۵۶ : الاستیعاب، ۲ : ۷۳۴)۔ ان کی پیدائش بعثت نبوی سے پانچ سال اور ہجرت نبوی سے اٹھارہ سال پہلے ہوئی تھی جبکہ نریش مگہ خانہ کعبہ کی تعمیر میں مشغول تھے (الأعلام، ۲ : ۲۹۲ : ابن سعد، ۸ : ۵۶ : الاصابة، ۴ : ۲۶۵)۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عقد میں آنے سے پہلے وہ حضرت خنیس بن حذافہ (صرف ابن حجر نے الاصابة، ۴ : ۲۶۴ میں حصین بن حذافہ لکھا ہے) بن قیس بن عدی بن حذافہ السہمی رضی اللہ عنہ کے نکاح میں تھیں جو مہاجرین اولین میں سے تھے۔ دونوں میاں بیوی ایک ساتھ اسلام لائے اور ایک ساتھ مدینہ کو ہجرت کی۔ ان کے شوہر جبکہ ہجرت میں زخمی ہوئے اور بعد میں مدینہ میں فوت ہو گئے (الاصابة، ۴ : ۲۶۴ : الاستیعاب،

کو ایک طلاق دی اور پھر رجوع فرما لیا تھا (ابن سعد، ۸ : ۵۸ : الاصابہ، ۴ : ۲۶۵ : الاستیعاب، ۲ : ۷۳۴ : حلیۃ الاولیاء، ۲ : ۵۰)۔

حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی رحلت کے بعد اپنی وفات تک مدینے ہی میں مقیم رہیں (الاعلام، ۲ : ۲۹۲)۔ حافظ ابن حجر (الاصابہ، ۴ : ۲۶۵) اور حافظ ابن عبد البر (الاستیعاب، ۲ : ۷۳۴) کے قول کے مطابق حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا کا انتقال جمادی الاولیٰ ۴۴ھ میں اس وقت ہوا جب حضرت امام حسین بن علی رضی اللہ عنہما نے حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کی بیعت کی۔ ایک اور روایت کے مطابق ان کی وفات شعبان ۴۴ھ میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ بن ابی سفیان کے عہد خلافت میں ہوئی (حوالہ سابق و ابن سعد، ۸ : ۶۰ : نیز دیکھیے سیر اعلام النبلاء، ۲ : ۱۶۳)۔ ان کی نماز جنازہ مروان بن الحکم والی مدینہ نے پڑھائی اور پھر جنت البقیع تک جنازہ کے ساتھ گیا اور دفن سے فراغت کے بعد وہاں سے واپس آیا (ابن سعد، ۸ : ۶۰)۔ ابن حجر اور ابن سعد کی ایک روایت کے مطابق مروان نے بنو حزم کے گھر سے مغیرہ بن شعبہ کے گھر تک ان کے جنازے کو کندھا دیا اور وہاں سے قبرستان تک حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے کندھا دیا (ابن سعد، ۸ : ۶۰ : الاصابہ، ۴ : ۲۶۵)۔ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ (اور ان کے فرزند سالم، عبداللہ اور حمزہ) اور عاصم بن عمر رضی اللہ عنہ نے انہیں قبر میں اتارا (حوالہ سابق و شبلی، ۲ : ۴۰۹)۔

بقول الذہبی (سیر اعلام النبلاء، ۲ : ۱۶۳) بقی بن مخلد کی سند میں ان کی احادیث کی تعداد ساٹھ ہے۔ مسلم اور بخاری نے ان سے دس احادیث روایت کی ہیں (الاعلام، ۲ : ۲۹۲ : جوامع السیرۃ، ص ۷۹)۔ ان سے روایت کرنے والوں میں صحابہ میں سے عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ، حمزہ بن عبداللہ اور حمزہ رضی اللہ عنہ بیوی صفیہ رضی اللہ عنہا بنت ابی عبید کے علاوہ تابعین میں سے

کی عدت سنہ چار ہجری میں ختم ہوئی، حالانکہ (ابن حجر) تسلیم کرتے ہیں کہ آپ سے نکاح سنہ تین ہجری میں ہوا تھا (نیز دیکھیے سیرت النبی، ۱ : ۳۵۶)۔ ابن سعد (۸ : ۵۸) نے سے لکھا ہے کہ حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا غزوہ احد، شعبان کے مہینے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ کے نکاح میں آچکی تھیں (اور غزوہ احد سنہ ۳ھ میں پیش آیا (دیکھیے سیرت ابن ہشام، ۱)۔

ایک روایت کے مطابق (ابن سعد، ۸ : ۸۰) نبی بن حذافہ کی وفات کے بعد جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ ہو گئیں تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے پہلے عثمان رضی اللہ عنہ سے ان کے نکاح کی خواہش ظاہر سوچ بچار کے بعد انہوں نے کہا کہ میں نکاح کا ارادہ نہیں رکھتا، تب انہوں نے ابوبکر رضی اللہ عنہ سے کہا کہ اگر آپ کی خواہش ہو حفصہ رضی اللہ عنہا کو آپ کے نکاح میں دے دوں، مگر نے خاموشی اختیار کی اور کوئی جواب نہ دیا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم امر کی شکایت کی تو آپ نے انہیں تسلی دیتے کہا کہ حفصہ رضی اللہ عنہا ان سے بہتر آدمی کے نکاح میں گئی؛ چنانچہ وہ آپ کے عقد میں آ گئیں (نیز الاصابہ، ۲ : ۲۶۴ : حلیۃ الاولیاء، ۲ : ۵۰ : سیر اعلام النبلاء، ۲ : ۱۶۳ : البخاری، ۲ : ۷۶۸ : سیرۃ النبی، ۲ : ۴۰۸ : صفة الصفوة، ۲ : ۱۹) ابن ہشام (۲ : ۶۴۵) نے تصریح کی ہے کہ سہات المؤمنین رضی اللہ عنہ کی طرح حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا چار سو درہم مقرر ہوا تھا۔ ابن حزم نے جوامع (ص ۷۳) میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم زوجہ کا سہر پانچ سو درہم لکھا ہے۔

تمام مؤرخین نے اس بات پر اتفاق کیا ہے کہ ن صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت حفصہ رضی

حلیۃ الاولیاء (۲ : ۵۰ بعد)، قاہرہ ۱۹۳۳ء؛ (۱۳) ابن حزم : جوامع السیرۃ (ص ۳۳)، قاہرہ بلا تاریخ؛ (۱۳) الذہبی : سیر اعلام النبلاء (۲ : ۱۶۲ تا ۱۶۴)، قاہرہ ۱۹۵۷ء؛ (۱۵) البلاذری : انساب الاشراف (۱ : ۳۲۲ بعد)، قاہرہ ۱۹۵۹ء؛ (۱۶) ابن الجوزی : صفة الصفوة (۲ : ۱۹)، حیدرآباد دکن ۱۳۵۵ھ؛ (۱۷) ابن حبیب : کتاب المحبر، بحد اشارہ؛ (۱۸) قاضی محمد سلیمان منصور پوری : رحمۃ للعالمین، لاہور ۱۹۶۲ء، ۲ : ۱۹۶.

(ظہور احمد اظہر)

* حَفْصَةُ بِنْتُ الْحَاجِّ : الرَّ لُونِيَّة، غرناطہ کی شاعرہ جو ۵۳۰ھ / ۱۱۳۵ء کے بعد پیدا ہوئی اور ۵۸۹ھ / ۱۱۹۰ - ۱۱۹۱ء میں فوت ہوئی۔ ابن الخطیب (الاحاطة، ۱ : ۳۱۶) اور دوسرے مصنفین اس خاتون کے حسن، امنیاز، ادبی ثقافت، ظرافت اور شاعرانہ ملکہ کی تعریف کرتے ہیں۔ ہمارے پاس اس کا جو کلام ہے اس کے بیشتر حصے کا مأخذ ابو جعفر تھا۔ الموحّد عبدالمؤمن کے بیٹے ابو سعید عثمان کی غرناطہ میں آمد کے بعد وہ اس کے دربار میں اثر جانے لگی اور اس کے ساتھ ایک عشقیہ سازش میں ملوث ہو گئی (اگرچہ ابو جعفر کو چھوڑے بغیر) حتیٰ کہ اسے ایک وفد کے ساتھ عبدالمؤمن کی طرف الرباط بھی بھیجا گیا۔ کہا جاتا ہے کہ اسی موقع پر عبدالمؤمن نے اسے غرناطہ کے نزدیک ایک دؤں یا جاگیر الر کونہ عطا کی، جس سے اس کی نسبت مأخوذ ہے اور جو اس کے علاوہ غیر معروف ہے۔ ابو جعفر کے سیاسی رویہ اور اس کے ساتھ ابو سعید کی عداوت میں حسد کا عنصر بھی کارفرما تھا، اور مؤخر الذکر نے آخر کار اپنے رقیب کو سزا دینے کے احکام حاصل کر لیے۔ ۵۶۰ھ / ۱۱۶۵ء میں ابو جعفر کو پھانسی ہو جانے کے بعد حفصہ نے اپنے مرحوم محب کا مرثیہ

جاوئے ابن وحب، المطلب بن ابی وداعہ، ام بشر الانصارید، عبدالرحمن بن العارث، عبداللہ بن صفوان، شتیر اور ابن شکیل وغیرہ شامل ہیں (الاصابة، ۳ : ۲۶۵؛ سیر اعلام النبلاء، ۲ : ۱۶۲)۔ حضرت زید بن ثابت کا بیان ہے کہ میں نے حضرت ابوبکرؓ کے حکم سے چمڑے، ہڈیوں، اور چھلکوں پر قرآن کریم لکھا تھا۔ ان کی وفات کے بعد جب حضرت عمرؓ خلیفہ ہوئے تو انہوں نے ایک صحیفے میں قرآن لکھوایا جو ان کی وفات کے بعد حضرت حفصہؓ کے پاس رہا اور حضرت عثمانؓ نے اپنے عہد خلافت میں مصحف کے نسخوں کا مقابلہ اسی نسخے سے کیا اور پھر انہیں واپس کر دیا تھا (حلیۃ الاولیاء، ۲ : ۵۱)۔

حضرت حفصہؓ اکثر روزہ سے رہتی تھیں اور نماز اور یاد خدا میں مشغول رہتی تھیں (ابن سعد، ۸ : ۵۹؛ الاصابة، ۳ : ۲۶۵؛ حلیۃ الاولیاء، ۲ : ۵۰)۔ وفات سے قبل اپنے بیٹائی عبدالرحمن بن عمرؓ سے اس وصیت کی تجدید کی جو حضرت عمرؓ نے انہیں کی تھی کہ کچھ مال صدقہ کیا جائے اور مضافات مدینہ میں کچھ جائداد اللہ کی راہ میں وقف کر دی (الاستیعاب، ۲ : ۳۴؛ شبلی، ۲ : ۴۰۹)۔

مأخذ : (۱) ابن هشام : سیرۃ، ۲ : ۶۴۵، قاہرہ ۱۹۳۶ء؛ (۲) اردو ترجمہ، لاہور ۱۹۶۲ء؛ (۳) الزرکلی : الاعلام (۲ : ۲۹۲)، قاہرہ ۱۹۶۶ء؛ (۴) البخاری (۲ : ۷۶۸)، قاہرہ ۱۹۳۲ء؛ (۵) ابن حجر : فتح الباری (۹ : ۱۵۲)، قاہرہ بلا تاریخ؛ (۶) وہی مصنف : الاصابة، (۴ : ۲۶۴)، قاہرہ ۱۹۳۹ء؛ (۷) ابن عبدالبر : الاستیعاب، حیدرآباد دکن ۱۳۱۹ھ، ۲ : ۳۴؛ (۸) ابن سعد : کتاب الطبقات الکبیر، لائڈن ۱۳۲۱ھ، ۸ : ۵۶؛ (۹) ابن کثیر : البداية والنهاية، ریاض ۱۹۶۶ء، ۵ : ۲۹۳؛ (۱۰) ابن حزم : جمهرة انساب العرب، قاہرہ ۱۹۶۶ء، ص ۱۵۲ بعد؛ (۱۱) شبلی : سیرۃ النبیؐ (۲ : ۴۰۶)، اعظم گڑھ ۱۳۵۲ھ؛ (۱۲) الامیهانی :

جس سے گہرے غم و اندوہ کا اظہار ہوتا ہے۔ اس کے سزا کے خطرے کے باوجود سیاہ لباس پہنا ہوا اس کے بعد اس نے آہستہ آہستہ شاعری چھوڑ کر اپنے آپ کو تدریس کے لیے وقف کر دیا اور آخری ایام مراکش میں گزارے، جہاں یعقوب مور نے الموحدون کی شہزادیوں کی تعلیم کا کام کے سپرد کر دیا۔

اس کے شاعرانہ کلام میں ہے، جو گہرے وی رنگ میں رنگا ہوا ہے (اور یہ رومانوی فضا میں اس وقت تک قائم تھی)، صرف ستر اشعار رہ گئے ہیں جو اس کی قادر الکلامی کی تصدیق ہیں۔ علاوہ ازیں اس نے اپنے بعض ذاتی تاثرات کی جذبات کو اسے اسلوب میں ادا کیا ہے جو اور لفاظی سے پاک ہے۔

مآخذ: (۱) یاقوت: ارشاد، ۱۱۹ تا ۱۲۳؛ ابن الخطیب: الآحاطة، قاہرہ ۱۵۱۳، ۱: ۳۱۶؛ (۲) المقرئ: نفح الطیب، ۱: ۱۰۸ و ۲؛ ۳۹ تا ۴۴؛ (۳) ب۔ یموت: شاعرات العرب، جامعۃ الاسلام، بیروت ۱۹۳۴، ص ۲۱۵ تا ۲۱۹؛ Hispano-Arabic poetry: A.R. Nykl بالٹی مور ۱۹۶۱؛ (۴) Une poëtesse andalouse du temps des Almohades: Hafsa bint al-ar-Rukl، Hesp. ۱/۳۴ (۱۹۴۷) ۹ تا ۱۰۰۔ مکمل خصوصی مقالہ، جس میں زیادہ مفصل مآخذ گئے ہیں۔

(CH. PELLAT)

حَفِیْظ: (عبدالحفیظ) بن سلطان مولای حسن باں]۔ مراکش کا علوی سلطان، جو یورپ اور مشرق دونوں جگہ بالعموم مولای حفیظ کے نام سے معروف ہے، ۱۸۸۰ء میں پیدا ہوا۔ اس کے [مولای حسن] کے انتقال پر اس کا چھوٹا عبدالعزیز [رک باں] تخت نشین ہوا، جس نے

اسے مراکش میں اپنا خلیفہ (قائم مقام) مقرر کر دیا۔ ایک طویل درپردہ کشمکش کے بعد اور عظیم قائد مدنی گلاوی [رک بہ گلاوی] کی مدد سے ۱۶ اگست ۱۹۰۷ء کو مراکش میں اس کے سلطان ہونے کا اعلان کر دیا گیا، لیکن فاس میں اسے جنوری ۱۹۰۸ء میں سلطان تسلیم کیا گیا اور وہ بھی اس کے اس وعدے پر کہ وہ اس حکمت عملی پر کاربند رہے گا جو مراکش کے اشراف طے کریں گے (اسی زمانے میں ادربیسی حکومت کو بحال کرنے کی ایک سازش کی گئی، لیکن بے نتیجہ رہی)۔ جرمنی کی تائید کے باوجود مولای حفیظ کو بیرونی حکومتوں نے ۱۹۰۹ء تک تسلیم نہیں کیا اور وہ بھی اس وقت جب اس نے اپنے معزول شدہ بھائی کی فوجوں کو شکست دے دی اور ان وعدوں کو پورا کرنے کا عہد کیا جو مؤخر الذکر نے الجزیرۃ [الخضر] (Algeciras) کی کانفرنس (۱۹۰۶ء) میں یورپی طاقتوں سے کیے تھے۔ وہ بہت بڑھا لکھا آدمی تھا اور فقیہ و عالم دین بھی تھا، لیکن اس میں اپنے والد کے سے اخلاقی اوصاف موجود نہ تھے اور وہ ان مشکلات پر قابو پانے کی اہلیت نہ رکھتا تھا جو اسے درپیش تھیں۔ اس کے عہد حکومت میں فرانس اور جرمنی کے مابین ۱۹۰۹ء کا وہ معاہدہ طے ہوا جس کی رو سے مراکش کے معاملات میں فرانس کے ”خاص حقوق“ تسلیم کر لیے گئے اور جس سے ۳ مارچ ۱۹۱۰ء کے فرانسیسی۔ مراکشی عہدنامے پر دستخط ہو جانے کا امکان پیدا ہو گیا۔ اس مدبرانہ عمل سے دونوں ملکوں کے درمیان مفاہمت پیدا ہو گئی اور ایک بین الاقوامی قرض ملنے کا راستہ کھل گیا، جس کی مراکش کو سخت ضرورت تھی۔ اسی سال نومبر میں میلہ کی شورش فرو کرنے کا یہ نتیجہ نکلا کہ مراکش اور اندلس کے درمیان ایک معاہدے پر دستخط ہو گئے۔ ۱۹۱۱ء

اس نے اپنے اور اپنے خاندان کے معاملات بڑی ہوشیاری سے طے کر لیے تو ۱۳ جولائی ۱۹۱۲ء کو اپنے دست برداری کا اعلان کر دیا گیا۔ اس کے بعد سلطان نے فرانس کا سفر کیا۔ وہاں سے واپسی پر وہ طنجدہ آ گیا جہاں قصبہ کا محل اسے رہنے کے لیے دے دیا گیا ۱۹۱۳ء تا ۱۹۱۸ء کی جنگ عظیم کے دوران میں وہ ہسپانیہ میں مقیم رہا۔ اس نے ۳ اپریل ۱۹۳۷ء کو Enghien (فرانس) میں وفات پائی اور اس کا نعش کو اس کی وصیت کے مطابق شاپان شاہ عزت و احترام کے ساتھ فاس لایا گیا۔

مآخذ: مقالہ عبد العزیز کے تحت مذکورہ مآخذ کے

علاوہ: (۱) L. Harris : *With Moulai Hafid at Fez* (۲) *behind the scenes in Morocco* لندن ۱۹۰۹ء؛ (۳) *Annuaire du Maroc* الجزائر ۱۹۱۲ء، مع سلطان کی ایک تصویر اور اس کے وزرا کی فہرست کے (ص ۱۶۳)؛ (۴) *Quatre siècles d'histoire marocaine* : A.G.P. Martin پیرس ۱۹۲۳ء؛ (۵) *Chronique marocaine* پیرس ۱۹۳۳ء؛ (۶) ابن زبدان : *اتحاف اعلام الناس بجمال أخبار حاضرة مكناس* ۵ جلدیں، رباط ۱۹۲۹ء تا ۱۹۳۳ء؛ (۷) *Le Caid Goundafi* : Justinard دارالبیضاء ۱۹۵۱ء؛ (۸) ابن عبود : *تاریخ المغرب*، ج ۲، تیتوان ۱۹۵۱ء؛ (۹) *Murrakech, des origines* : G. Deverdun 1912ء، ج ۱، رباط ۱۹۵۹ء؛ (۱۰) *Fès à Fès* (مع تصویر)، پیرس ۱۹۵۵ء؛ (۱۱) *Une tentative de restauration idriside à Fès* در RMM، ۵/۷ (جولائی ۱۹۰۸ء)؛ نیز *Afr. Fr. RC.* (۱۲) اور *Afr. Fr. B.* (۱۱) ۱۹۰۶ء تا ۱۹۱۲ء، بموضع کثیرہ؛ نیز *RMM* (۱۳) بمدد اشاریہ عمومی، ج ۱ تا ۱۶۔

(G. DEVERDUN)

کے آغاز میں مراکش میں بعض اہم واقعات رونما ہوئے اور وہاں فوجوں کے پیش نظر مولای حفیظ نے سرکاری طور پر اس فرانسیسی فوج کی مدد طلب کی جو ۱۹۰۴ء سے دارالبیضاء میں متعین تھی۔ اس فوج نے جلد ہی فاس میں امن وامان بحال کر دیا اور یوں فتنہ برداز ("روگی") بوحمارہ [رک باں] کو، جو ۱۹۰۹ء سے دیہی علاقوں میں مفرور تھا، گرفتار کر کے موت کے گھاٹ اتارا جا سکا۔ ہسپانیوں نے فرانسیسی کارروائیوں کے مقابلے میں العرائشی (Larache)، القصر الکبیر اور بعد ازاں امیلہ [رک باں] پر قبضہ کر لیا۔ اس مداخلت سے جرمنی براہِ روختہ ہو گیا اور اس نے ایک توپ بردار کشتی (Gunboat) اغادیر [رک باں] میں بھیج دی اور سوس میں اپنے لیے ایک حلقہ اثر قائم کر لیا۔ اغادیر کا معاملہ نومبر ۱۹۱۱ء کے فرانسیسی اور جرمن عہدنامے سے طے ہو گیا، جس کی رو سے فرانس کو مراکش میں کھلی آزادی مل گئی اور اس کے بدلے میں جرمنی کو استوائی افریقہ کے معتدبہ علاقے مل گئے۔ ۳ مارچ ۱۹۱۲ء کو سلطان نے فاس میں M. Regnault کے ساتھ، جو فرانسیسی حکومت کی نمائندگی کر رہا تھا، ایک حفاظتی معاہدے (Protectorate Treaty) پر دستخط کر دیے، جس کی رو سے مراکش فرانس کا زیر حمایت ملک (Protectorate) بن گیا۔ اس کے فوراً ہی بعد دارالسلطنت کے گرد و پیش بغاوت برپا ہو گئی اور ۱ اپریل کو خود فاس میں زبردست فتنہ و فساد کھڑا ہو گیا۔ ان فسادات میں بیسیوں فرانسیسی اور شہری کام آئے، جن میں بہت سے مراکشی یہودی بھی شامل تھے۔ اب سلطان کے ساتھ جنرل لیاٹری Lyautey کو جمہوریہ فرانس کا مقامی نمائندہ جنرل مقرر کیا گیا۔ فرانس اور اہل مراکش دونوں کے نظر میں سلطان حفیظ ناقابلِ برداشت ہو چکا تھا، چنانچہ اس نے تخت چھوڑنے کا فیصلہ کر لیا اور جب

حقائق : حقیقت (= سچ) کی جمع، اصطلاحاً یہ [رک بان] اور ان سے متعلق فرقوں کا باطنی مراد ہے۔ اس اصطلاحی مفہوم میں بالخصوص طیبی استعمال کرتے ہیں۔ ان کا ہے کہ شریعت لانے والے پیغمبروں کے زمانے قائل باطن میں پوشیدہ رہتے ہیں اور کتب مقدسہ شریعت کے ظاہری پردے میں ایک اندرونی موجود ہے [رک بہ باطنیہ]۔ قانون (شریعت) غمبری دور کے ساتھ بدل جاتا ہے، مگر حقائق چائی ابدی ہے۔ یہ ”سچائی“ خدا کی طرف سے یافتہ امام اور ان علمائے دین کی مخصوص نہ ہے جنہیں وہ مأسور کرے۔ یہ نسی ہی ظاہر ہو سکتی ہے نہ وہ داخل سلسلہ باطنیہ کا خیال ہے نہ ”قائم مقام“ شریعت منسوخ نہ دے گا اور حقیقت مستورہ نہ ب نہ دے گا۔ اس کے عہد میں نسی رمز و کے بغیر حقائق صاف صاف معلوم ہو جائیں گے۔ تعلیم دینے والے علما کی ضرورت نہ رہے گی نہیں تر ب در دیا جائے گا۔

حقائق نظام کے دو بڑے اجزا ہیں : (۱) کو اس نظر سے دیکھنا کہ وہ ایک مستقل مکش ہے اور آخر میں وہ علمائے دین جو باطنی کے حاصل ہوتے ہیں اپنے حریفوں پر حاصل کر لیتے ہیں، اور (۲) وہ علم کائنات جو نور روحانی، آسمانی اور جسمانی اقالیم میں تقسیم ہے۔ تاریخ کو اس نظر سے دیکھا جاتا ہے نہ دوار کا ایک سلسلہ ہے جس میں یکساں نمونے حوال بار بار آتے ہیں اور ان کا منتہا قائم مقام ہو رہے، جو دنیا پر حکومت کرے گا اور اس کا بہ کرے گا۔ تاریخ کی یہ تعمیر نسی حد تک عقائد سے مأخوذ ہے اور اپنے مخصوص پہلوؤں کے یہ تعبیر تیسری صدی ہجری/نویں صدی عیسوی

کی اسمعیلی کتابوں میں بھی موجود ہے۔ کم از کم چوتھی صدی ہجری / دسویں صدی عیسوی سے علم کائنات کی بنیاد نوافلاطونیت سے مأخوذ ہے، چنانچہ ایرانی داعی النسی [م ۸۳۲ / ۹۴۳ - ۹۴۴] نے ایک نوافلاطونی علم کائنات کی بنا ڈالی تھی۔ اس کے نظام پر بعض باتوں میں اس کے معاصر ابو حاتم الرازی [رک بان] نے نکتہ چینی کی تھی، مگر نوجوان ہم عصر ابو یعقوب السجزی [رک بان] نے النسی کی حمایت کی۔ فاطمی خلافت نے یہ کائناتی نظام غالباً المعز [رک بان] کے عہد (۸۳۱ / ۹۴۳ تا ۸۴۶ / ۹۵۷) میں جا کر اختیار کیا۔ حمید الدین الکرمانی (م تقریباً ۸۴۱ / ۹۵۰) نے ایک نظام کی اشاعت و تبلیغ کی، لیکن فاطمی دور میں اس کی جانب کوئی توجہ نہ کی گئی۔ یمن کے طیبیوں کے ہاں ابراہیم العامدی [رک بان] (م ۸۵۷ / ۹۶۲) نے ایک ترتیبی نظام اختیار کیا، جس میں بعض اسطوری عناصر شامل تھے۔ بہر حال اس کی کتاب طیبی نظام حقائق کی بنیاد بنی رہی۔ نزاریوں میں حقائق سے دل چسپی رفتہ رفتہ کم ہوتی گئی اور ان کی توجہ زیادہ سے زیادہ حقیقت امام پر مرکوز ہوتی رہی، جسے ایک ابدی اور مطلق شخصیت سمجھا جاتا تھا اور جو تاریخ اور دنیا سے بالاتر ہے۔

مأخذ : رک بہ مأخذ بذیل مادہ اسمعیلیہ؛ نیز زاہد علی : ہمایہ اسماعیلی مذہب کی حقیقت اور اس کا نظام، حیدرآباد (دکن) ۱۹۵۴ء، ص ۷۶ بعد۔

(W. MADELUNG)

- حق : (ع)، [ح ق ق سے؛ لغوی معنی : مطابقت اور مکمل موافقت، جیسے دروازے کی چول اس کے گڑھے میں اس طرح بیٹھ جائے کہ استقامت کے ساتھ اس میں گھومتی رہے (المفردات)؛ لسان میں ہے : الحق نقیض الباطل]۔

عبرانی میں اس کے اصلی لفظ کے معانی یہ ہیں : (الف) لکڑی، پتھر یا دھات میں کھودنا، نقش کرنا؛

حقائق نظام کے دو بڑے اجزا ہیں : (۱) کو اس نظر سے دیکھنا کہ وہ ایک مستقل مکش ہے اور آخر میں وہ علمائے دین جو باطنی کے حاصل ہوتے ہیں اپنے حریفوں پر حاصل کر لیتے ہیں، اور (۲) وہ علم کائنات جو نور روحانی، آسمانی اور جسمانی اقالیم میں تقسیم ہے۔ تاریخ کو اس نظر سے دیکھا جاتا ہے نہ دوار کا ایک سلسلہ ہے جس میں یکساں نمونے حوال بار بار آتے ہیں اور ان کا منتہا قائم مقام ہو رہے، جو دنیا پر حکومت کرے گا اور اس کا بہ کرے گا۔ تاریخ کی یہ تعمیر نسی حد تک عقائد سے مأخوذ ہے اور اپنے مخصوص پہلوؤں کے یہ تعبیر تیسری صدی ہجری/نویں صدی عیسوی

جھوٹے خداؤں کے برعکس، جن کی الوہیت با غیر حقیقی ہے اور جن کے لیے باطل کا لفظ کیا گیا ہے (۳۱) [لقن] : ۳۰ : البیضاؤ : ۱۱۶، س ۱۰ و بعد)۔ قرآن مجید (۲۰) [طہ] میں بتایا گیا ہے کہ اللہ [الملك الحق، یعنی بالذات والصفات ہے (البیضاؤ، ۱ : ۶۰۷، پھر قرآن مجید، ۲۲ [الحج] : ۶، کی تفسیر ہوئے البیضاؤ (۱ : ۶۲۸، س ۶) نے لکھا اللہ تعالیٰ ثابت بالذات ہے اور اسی سے اللہ تحقق حاصل ہوتا ہے (”به تتحقق الأشیء اس آخری عبارت کی امام فخر الدین الرازی (۶ : ۱۳۳، س ۳۰۸) نے یوں تشریح کی کہ اللہ تعالیٰ ”الموجود الثابت“ ہے۔ صحاح مادہ) میں حق کی تعریف کرتے ہوئے صر کہا گیا ہے کہ یہ باطل کی ضد ہے اور اس مفہوم قرآن مجید اور دیگر کتب میں متعین حق اسمائے حسنیٰ میں سے بھی ہے، فرمایا : ولواتبع الحق احواءہم۔ ثعلب نے الحق سے ذات خداوندی مراد لی ہے (لسان اس ذات کو بھی کہتے ہیں جو حکمت کے مطابق اشیا کو ایجاد کرے۔ ہر وہ حق ہے جو مقتضائے حکمت کے مطابق پیدا ہو۔ کسی چیز کے بارے میں اس طرح کا رٹھنا جیسا کہ وہ نفس واقعہ میں ہے، حق قول یا عمل بھی حق ہے جو اسی طرح واقعہ طرح پر اس کا ہونا ضروری ہے اور اس مقدار وقت میں ہو جس مقدار اور جس وقت میں اس واجب ہے (المفردات)۔

زمانہ قبل اسلام میں بھی اس کے یہی معنی جیسا کہ لبید کے اس مصرع سے ثابت ہوئے
أَلَا كُلُّ شَيْءٍ مَا خَلَا اللَّهَ بَاطِلٌ (یاد رکھو
کے سوا ہر چیز باطل ہے : Huber : des Lebid :

(۱) لکھنا، تصویر بنانا (آٹھویں صدی عیسوی کے ایک کتابی کتبے میں بھی یہ لفظ موجود ہے، North-Semitic inscriptions : S. A. Cooke، اوکسفورڈ ۱۹۰۳ء، ص ۱۷۱ تا ۱۸۵)؛ (ج) تجویز کرنا، قانون، رواج؛ (د) اللہ یا انسان کا حق (دیکھیے Hebrew and English Lexicon : Brown-Driver-Briggs، اوکسفورڈ ۱۹۰۲ء؛ L. Kochler و A. W.، Lexicon in Veteris Testamentilibus : Baumgartner لائڈن ۱۹۰۳ء)؛ (ه) صحیح، درست، سچی، انصاف پر مبنی۔ حقیقی کے معنی میں لفظ حق قبل از اسلام کی شاعری میں عام ہے (Hebrew University کے School of Oriental Studies نے جو اشاریہ تیار کیا ہے اس میں مطبوعہ متون کے ایسے ۹۱۶ مقامات کی فہرست دی گئی ہے جہاں یہ لفظ استعمال ہوا ہے)۔ عربوں کی امثال میں یہ لفظ صدق کے معنی میں بھی استعمال ہوا ہے (المیدانی : کتاب الامثال، طبع Freytag، عدد ۸۵، ۱۲۳، ۲۳۲) [۱ : ۲، لائڈن]۔

عربی میں اس کے بنیادی معنی امر ثابت (الثابت حقیقہ) کے ہیں، لہذا صدق کے معنی ثانوی ہیں (الجرجانی : التعریفات، ص ۶۱، ۱۱ بعد، قاہرہ ۱۳۲۱ھ)۔ بعض لغت نویس اس کے ثانوی معنی سے شروع کرتے ہیں (دیکھیے Lane : Lexicon، بذیل مادہ)۔ بہر حال الحق کے معنی ہیں وہ جو ثابت، دوامی اور حقیقی ہو، یہی وجہ ہے کہ تفاسیر قرآن مجید میں اس کے معنی ”الثابت“ لیے جاتے ہیں؛ چنانچہ البیضاؤ، الحق، بمعنی اللہ کی تشریح کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ اس کے معنی ہیں وہ جس کی ربوبیت ”ثابت“ اور حقیقی ہے (”الثابت ربوبیتہ“ : ۱۰ [یونس] : ۳۲ : البیضاؤ، طبع Fleischer، ۱ : ۳۱۳، س ۸)، اسی طرح وہ اس کی اہمیت ”ثابت“ ہے (”الثابت اہمیتہ“)،

الحق (= زبان خلق، تقدیر حق) [= زبان خلق کو تقارن خدا سمجھو] (= Vox populi, vox dei)، تاہم اس کی ایک اور توضیح بھی ممکن ہے جسے ماسینیون Massignon نے کتاب الطوائف، ص ۱۷۷، میں پیش کیا ہے۔

”حق“ کے مذکورہ بالا معنوں کے علاوہ، جہاں اسے اللہ کے لیے اصلاً اور خلق کے لیے ضمناً استعمال دیا جاتا ہے اور بیان واقعہ کی صداقت کے لیے برتا گیا ہے، حق کے معنی ”حق“ اور فرض کے بھی ہوتے ہیں، جس میں پھر ”حکم“ کا تصور شامل ہو جاتا ہے؛ لہذا حق کی کا مطلب ہو گا وہ حق جو مجھے حاصل ہے اور ”حق علی“ کا وہ فرض جو مجھ پر عائد ہوتا ہے۔ اس سے ”حقوق العباد“ کے مقابلے میں ”حقوق اللہ“ کا تصور پیدا ہوا (دیکھیے Handbuch des islām : Juynboll، ص ۲۹۲ و بعد اشاریہ)۔ مزید برآں جیسا کہ صوفیہ کے نزدیک سلوک کی آخری منزل ”حقیقت“ ہے اور اس کا مقام ”معرفت“ سے بھی کم نہیں آگے ہے، اسی طرح حق الیقین آخری منزل ہے یقین کی، جو اہل حال کو اس وقت حاصل ہوتا ہے جب وہ عین الیقین (یعنی یقین از روئے ہجر) اور علم الیقین (یعنی یقین از روئے علم) کے بعد حقیقت میں فنا ہو جاتے ہیں۔ اس کے بارے میں دیکھیے الہجویری : کشف المحجوب، مترجمہ نکلسن، ص ۳۶ بعد القشیری : الرسالة، مع شرح عروسی و زکریا، ۲ : ۹۹ و بعد، اور العرجانی، محل مذکور، اِنَّ هَذَا لَهُوَ حَقُّ الْيَقِيْنِ۔ یہ عبارت قرآن مجید، ۵۹ [الواقعة] : ۹۵، سے ماخوذ ہے۔ صوفیہ کے نزدیک حقوق النفس وہ امور ہیں جو زندگی کے قیام و بقا کے لیے ضروری ہیں۔ ان کے مقابلے میں مخلوق وہ اشیاء ہیں جن کی نفس خواہش کرتا ہے، لیکن جو اس کی بقا کے وجود کے لیے ضروری نہیں (کشف اصطلاحات الفنون، ص ۳۱۱، ۳۳۰ و ۳۱۷ ص ۶۰)۔

۱۱، شعر ۹)۔ سامی نفسیات کی رو سے کا تعلق فقدان وجود، نیستی اور عدم حقیقت برائی تصورات سے بھی قائم ہے، جن کا مقابلہ حقیقی اور قابل وثوق سے کیا جاتا ہے۔ پس میں باطل کا لفظ حق کی کامل ضد ہے اور ”حق“ عالی کا مناسب ترین نام ہے، کیونکہ اس کی ذات بد مطلق ہے۔ اللہ تعالیٰ ثابت فی نفسہ اور بذاتہ ہے (البیضاوی : تفسیر ۲۲ [الحج] : ۱ : ۶۳۸، ص ۱۵)۔ اس کے برعکس باقی ذات اپنے وجود اور تحقق کے لیے اس کی محتاج (رک بہ البیضاوی : تفسیر ۲۲ [الحج] : ۶)، جب لفظ حق کا استعمال اللہ تعالیٰ کے الحسنی [رک بآن و اللہ] کے طور پر ہو تو اس کا سے اچھا اور قریب ترین ترجمہ حقیقی (Real) حقیقت (Reality) ہے اور اس کا ترجمہ ”ق“ (The Truth) سے کرنا، جیسا کہ عام پر کیا جاتا ہے، شاید صحیح نہیں؛ چنانچہ زبان میں جو لوگ سند ہیں انہوں نے حق اور کے درمیان، جو لذب کی ضد ہے، بڑی احتیاط امتیاز کرتے ہوئے یہ اصول قائم کیا ہے کہ اور صدق کو صرف اس موقع پر مترادف سمجھنا ہے جب ان کا استعمال ”حکم“ کے سلسلے میں لہذا اگر کوئی واقعہ در حقیقت پیش آیا ہو ہے حق نہا جائے گا، لیکن اس واقعے کے متعلق حکم لگایا جائے یا بیان دیا جائے گا وہ صدق نہ ہو گا۔ گو اس مفہوم میں اس بیان کو بھی حق نہا کتا ہے، لیکن جب ”حق“ بطور اسم باری تعالیٰ مال ہوتا ہے تو اس کی تشریح بالعموم اس کے ہونے ہی سے کی جاتی ہے۔ اگرچہ اس نظریے کی ہر یہی معلوم ہوتی ہے کہ ”حق“ کو ہمیشہ کے مقابلے میں استعمال کیا گیا ہے، مثلاً دیکھیے السادة، ۱ : ۵۵۶، ص ۲۰ : السَّيِّئَةُ الْخَلْقِيَّةُ اَقْلَامُ

عظیمہ میں بعض خواص و قوی رکھ دیے ہیں جن کی وجہ سے ان سے ایسے آثار و حرکات کا ظہور ہوتا ہے جو اس عالم کے مصالح سے مطابقت رکھتے ہیں (الرازی: مفاتیح الغیب، ۴: ۹۸)۔ اصل بات یہی ہے

کہ حق کا لفظ مصدر ہے اور کسی کی صفت کے لیے مصدر کا استعمال یہ بتانے کے لیے آتا ہے کہ اس وجود میں وہ صفت حدِ کمال کو پہنچی ہوئی ہے۔ اللہ تعالیٰ کو حق اس لیے کہا گیا ہے کہ وہ سراسر سچا اور الثابت المتحقق ہے اور وہ اشیاء کو اس کے مطابق جو واجب ہے اور اس انداز سے جو واجب ہے اور اس وقت جو واجب ہے اور اقتضائے حکمت کے مطابق وجود میں لانے والا ہے اور اس کے فیصلے حق اور صدق ہی ہوتے ہیں اور اس کے کام جور اور عبث اور باطل سے منزہ ہیں، جیسے فرمایا: رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا (۲ [آل عمران]: ۱۹۱)، یا دوسری جگہ ہے: وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ (۱۵ [الحجر]: ۲۶)، اس لیے کہ وہ ثابت اور واجب لذاتہ ہے اور اس کا انکار ممکن ہی نہیں: الثَّابِتُ الَّذِي لَا يَسُوعُ أَنْكَرُهُ (الرازی: مفاتیح الغیب، ۱: ۳۵۴ و ۴: ۹۸)۔

قرآن مجید میں حق کے لفظ کا استعمال نبی اکرمؐ کے لیے بھی ہوا ہے، جیسے فرمایا: إِنَّ الرُّسُولَ حَقٌّ (۳ [آل عمران]: ۸۶)؛ نیز دیکھیے یوحنا، باب ۱۴ و ۱۶، جہاں آنحضرتؐ کو روح حق کہا گیا ہے۔ پھر جو دین اور وحی نے آپؐ تشریف لائے اسے بھی حق کہا گیا ہے: دِينِ الْحَقِّ (۹ [التوبة]: ۳۳)، یا وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَى أَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّنِيِّ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ (۵ [المائدة]: ۸۳)۔ حق ان پیشگوئیوں کو بھی کہا گیا ہے جو آنحضرتؐ اور قرآن و اسلام کے متعلق کتب سابقہ میں ہیں: وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ (۲ [البقرة]: ۴۲)۔ امام رازی نے اپنی تفسیر میں لکھا ہے کہ یہاں الحق سے وہ

بہد)۔ [حقوق کی تقسیم یوں بھی کی جاتی ہے: (۱) حقوق اللہ؛ (۲) حقوق العباد۔ ان کی تشریح کے لیے رکھ دیے حقوق، شریعت، اسلام، قانون، تعزیر، حدود، معصیۃ وغیرہ]۔

ماخذ: (۱) التہاوی: کشف اصطلاحات الفنون، ص ۳۲؛ (۲) الہجویری: کشف المحجوب، مترجمہ نکلسن، ہمد اشارہ؛ (۳) کتاب الطوائف، طبع Massignon، ہمد اشارہ؛ (۴) الراغب: المفردات، ص ۱۲۴ بعد؛ (۵) Theologie des Islam: Horton، ص ۱۵۲ بعد؛ نیز حوالے، جو متن میں مذکور ہیں۔

D. B. MACDONALD [و ادارہ]

[حق کے معنی میں امام رازی نے یہ الفاظ استعمال کیے ہیں: الثَّابِتُ الَّذِي لَا يَسُوعُ أَنْكَرُهُ، یعنی جس کا انکار نہ ہو سکے (تفسیر لیب، ۱: ۳۵۴) اور حق الامر إذا ثبت ووجب، یعنی جب یونی امر واجب الوجوب اور ثابت ہو تو اس کے لیے حق الامر کے الفاظ استعمال کرتے ہیں۔ قرآن مجید میں یہ لفظ دو سو ستائیس مرتبہ استعمال ہوا ہے۔ بعض جگہ اس کا استعمال ہستی باری تعالیٰ کے لیے ہوا ہے، جیسے فرمایا: مَوْلَاهُمُ الْحَقُّ (۶ [الانعام]: ۶۲)، یا دوسری جگہ ہے: فَذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ الْحَقُّ (۱۰ [یونس]: ۳۲)، یا قَتَلَ اللَّهُ الْمَلِكَ الْحَقَّ (۲۰ [طہ]: ۱۱۴)، یا ذَلِكْ يَٰأَنَّهُ هُوَ الْحَقُّ (۲۲ [الحج]: ۶)۔ اللہ تعالیٰ کو حق کیوں کہا گیا ہے؟ اس سلسلے میں دنیٰ مذاہب ہیں: اہل سنت کے نزدیک اس لیے کہ اللہ تعالیٰ تمام محدثات اور کل کائنات کا مالک ہے اور مالک کا ان میں تصرف علی الاطلاق حق ہے؛ معتزلہ کے نزدیک اس لیے کہ اس کے تصرفات مصالح المکلفین اور اس کے منافع کے موافق ہیں اور اس نے مکلفین کو اس طرح پیدا کیا ہے کہ وہ کائنات سے انتفاع کر سکیں؛ حکما نے لکھا ہے کہ اللہ تعالیٰ کو حق کیوں کہا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ان اجرام

قانون کے رائج الوقت معنوں میں استعمال ہوتا ہے۔ شعبہ قانون کو کلیۃ الحقوق کہتے ہیں۔ صوفیہ کی اصطلاح میں حقوق النفس روح کی زندگی کے ضروری شرائط کا نام ہے؛ برخلاف اس کے زائد عناصر کو حظوظ کہتے ہیں۔

مآخذ: (۱) میخائیل عہد البستانی: مرجع

الغلاب، بیروت ۱۹۱۴ء، ص ۳۹ تا ۴۱؛ (۲) J. Schacht: Introduction to Islamic Law، ہمداد اشاریہ، بذیل حق آدمی و حق اللہ؛ (۳) تہانوی: کشف اصطلاحات الفنون، بذیل حقوق النفس؛ (۴) عبد الرحیم: Mohammadan Jurisprudence، بحث Rights، Torts، وغیرہ؛ (۵) سلیمان ندوی: سیرۃ النبی، جلد متعلقہ حقوق؛ نیز رک بہ اسلام، شریعت وغیرہ۔

(ادارہ و و، لائن [و ادارہ])

حَقِيقَةُ: [ع] جمع: حقائق۔ (الف) کسی شے کی اصلیت، کنہ، ماہیت، داخلی مطلب، جوہر، وغیرہ؛ لہذا جس شے کی حقیقت نہ ہو اسے لَا حَقِيقَةَ لَہ کہیں گے؛ دوسرے جس سے کسی چیز کی ہویۃ معلوم ہو، یعنی ما بہ الشیء ہو (یہاں ہویۃ اور ماہیت میں فرق کرنا ضروری ہے)، یا زیادہ وسیع مفہوم میں اس سے مراد ہے کسی شے کو دوسری اشیا سے معین کرنا، جسے اس کی حقیقۃ ذاتیہ بھی کہا جاتا ہے؛ (ب) حقیقت کا کسی چیز کے لیے ان معنوں میں استعمال کہ وہ شے یقینی طور پر موجود ہے؛ چنانچہ بطور فعل یوں کہہ سکتے ہیں: حق الشیء، یعنی کوئی شے یقینی طور پر موجود ہے۔ پس راسخ العقیدہ اہل السنۃ والجماعۃ اہل الحق کہلاتے ہیں اور ان کے بالمقابل اہل الحقیقت وہ صوفیہ ہیں جو ذات باری تعالیٰ کی حقیقت سے واقف ہیں۔ حقیقت ہر صوفیانہ طریقے کی آخری منزل ہے (The way of: W.H.T. Gairdner) خدا کو اس اعتبار سے بھی حقیقت الحقائق کہا جاتا ہے کہ یہ توحید

ن مراد ہیں جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ق تورات میں بیان ہوئی ہیں اور جنہیں بس کرنا چاہتے تھے اور الحق سے مراد وہ ن بھی ہیں جو قرآن مجید میں آئندہ کے ان ہوئی ہیں کیونکہ ان کا وقوع پذیر ہونا ت اور قطعی بات ہے۔

ین کی جو تین اقسام قرآن مجید نے بیان کی ہیں سے ایک حق الیقین ہے (۹۶ [الواقعة]: ۹۵)۔ ملام نے حقوق انسانی پر بھی بہت زور دیا مان کے اپنے وجود کے بھی اس پر حقوق ہیں دیت میں ہے لِنَفْسِکَ عَلَیْکَ حَقٌّ اور اسی اسلام نے خود کشی کو ممنوع قرار دیا ہے۔ ح رشتے داروں، ہم جلسوں، ایک دفتر اور میں کام کرنے والوں اور ہم سفروں کے بھی سرے پر حقوق ہیں (۴۶ [النساء]: ۳۶)؛ پھر ن اور قوم سے بڑھ کر بین الاقوامی حقوق کا دم نے ذکر کیا ہے (۵ [المائدہ]: ۸)۔

[ادارہ] یقی: رک بہ ابراہیم حتی؛ اسمعیل حق؛ بن سیف الدین (الترک الدہلوی)۔

نقوق: لفظ حق [رک بان] کی جمع؛ اسلامی میں قانونی حقوق یا مطالبات اور ان کے واجبات کے معنوں میں استعمال ہوتا ہے۔ یعنی اللہ کے حقوق اور مطالبات، مثلاً حد، یعنی سزاؤں اور حقوق العباد میں، چاہے یہ بی اور لازمی طور پر شہری ہوں، واضح فرق کر اس لفظ کو اشیا کے بارے میں استعمال ہے تو حقوق کے معنی ان اشیا کے لوازمات کے، مثلاً ایک گھر کے لوازمات میں جائے ضرور، خانہ اور خدام وغیرہ شامل ہیں۔ یہ اصطلاح پر قانونی ضوابط (شروط [رک بان]) میں۔ معاصر مصطلحات کی رو سے حقوق صرف

اس لفظ کے مفہوم مختلف ہیں زیادہ عام معانی میں سے ایک ماہیت (reality) ہے، یعنی لسی موجہ شے کا معقول مرکز (intelligible nucleus)، یا لسی شے کی ماہیت (nature)، یا کسی موجود کی ماورائی حقیقت حق (اصل، صادق) کے برعکس یہ اصطلاح قرآن میں نہیں ہے۔ حق اسماء باری تعالیٰ میں سے ایک ہے جس سے حقیقہ نامییز کرنا چاہیے (دیکھیے نیچے) بقول الجرجانی (التعریفات، لائبرگ ۱۸۴۵ء، ص ۴۰ حقیق (جو خود حق سے مشتق ہے) کو وصفیت اسمیت کے معنی میں بدلنے کے لیے اس کے آخر میں ة کا اضافہ کر دیا گیا ہے۔ اس لفظ کے مختلف معنوں کو زیادہ صحت سے سمجھنے کے لیے نحو، فلسفہ اور تصوف کی لغات کا جائزہ ضروری ہے۔

لفظ (اور تفسیر) میں الحقیقہ سے مراد لفظ یا عبارت کا بنیادی مفہوم ہے اور اسے معییز کرنا چاہیے: (الف) مجاز، یعنی استعارے اور استعاراتی لسانی مفہوم سے اور (ب) کیفیت سے، جس کا تشبیہ عام معنوں میں استعمال ہوتا ہے۔ ابن تیمیہ الحقیقۃ والمجاز نام سے ایک رسالہ ہے (مخطوطات در مجموعۃ رشید رضا، قاہرہ)۔ جب مجاز استعمال ہوتا عام ہو جائے تو وہ ایک بنیادی مفہوم کی صورت اختیار کر لے تو اسے ”الحقیقۃ العرفیۃ“ کہتے ہیں (دیکھیے Rhetorik : A. Mehren، ص ۳۱، جس کا حوالہ Macdonald نے دیا ہے، و لائڈن، بار اول)۔ ماسینیہ L. Massignon (Passion d'al-Hallādj، پیرس ۱۹۲۲ء ص ۸۳) نے الحلاج کے ایک مخطوطے کا حوالہ دیا ہے، جس کا نام کیفیۃ والحقیقۃ ہے: اس میں کیفی اور مجاز کا فرق واضح طور پر بیان کیا گیا۔ (دیکھیے کتاب مذکور، جہاں ایک اور تصنیف الحلاج والمجاز کا ذکر ہے۔ اس نام کی تصنیف الحلاج بھی ہے اور الاشعری کی بھی)۔ اس طرح حقیقہ یا

کا وہ مرتبہ ہے جو جملہ حقائق پر حاوی ہے، حقیقۃ لفظوں میں ”حضرۃ الجمع“ یا ”حضرۃ الوجود“ ہے [رک بہ حضرۃ]۔ صوفیہ نے حقیقۃ اللہ اور حق اللہ میں امتیاز کیا ہے، کیونکہ حقیقہ سے صفات الہیہ کا اظہار ہوتا ہے اور حق سے اس کی ذات کا (کشاف الاصطلاحات، ص ۳۳۳ بعد)۔ بظاہر ابن عربی کے نظام تصوف کی حسب ذیل تعریفات کا سلسلہ اسی سے جاملتا ہے: آگے چل کر سارے اسلامی تصوف کی تشکیل انہی کی بنا پر ہوئی (ابن عربی: فصوص الحکم، قاہرہ ۱۳۰۹ء، مع شرح از عبدالرزاق الکاشانی [رک ہاں]، بمواضع ثثیرہ: الجرجانی، ص ۶۲)۔ حقائق سے مراد اللہ تعالیٰ کی ذات اور اس ذات کے موجودات عالم کے ساتھ علانی کا تعین اور تشخص ہے۔ موجودات کے ساتھ حقائق کے تعلق، یعنی صفات (جن کی تعداد لامتناہی ہے) کے باعث وحدت اولیٰ ثنوت میں تقسیم ہو جاتی ہے۔ ایسے ہی حقیقۃ المحمدیہ بھی وہ الہی جوہر ہے جس کا ظہور ابتدا ہی میں ہو گیا تھا (یعنی حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات اقدس کا)۔ یہی اسم اعظم بھی ہے (فصوص، ص ۳۸ ص ۹)؛ (ج) حقیقۃ کا اشارہ کسی ایسے کلمہ یا عبارت کی طرف بھی ہے جو اپنے موضوع کے معنوں میں مستعمل ہو۔ اس کے بالمقابل مجاز ہے، لیکن جب کوئی مجاز کثرت استعمال کی وجہ سے عام ہو جائے تو اس کلمہ یا عبارت کو حقیقۃ العرفیۃ کہا جاسکتا ہے (Mehren : Rhetorik، ص ۳۱، ۷۸؛ نیز رک بہ حق)۔

مآخذ: (۱) الجرجانی: تعریفات، قاہرہ ۱۳۴۱ء، ص ۶ بعد؛ (۲) تھانوی: کشاف الاصطلاحات، ص ۳۳۰ بعد؛ (۳) الراغب: المفردات، ص ۱۲۵؛ (۴) Lexicon : Lane، ص ۶۰۹؛ (۵) Horten : Theologie des Islam، ص ۱۵۲ بعد؛ (۶) البجوری: کشف المحجوب، طبع نکلن، ہمدان اشاریہ؛ (۷) القشیری: مع شرح عروسی و زکریا، ۲: ۹۲ و بعد۔ (D. B. MACDONALD)

”فطرت“ (nature) ہونا چاہیے اور یا جیسا کہ Mlle. Goichon نے (*Introduction à Avicenne*) پیرس ۱۹۳۳ء، ص ۷۷) نے تجویز کیا ہے ”حقیقت ذاتیہ“۔ امتیازات کا ایک دو گونہ سلسلہ قائم کرنا ضروری ہے: (۱) ہئوت: ذاتیت (اثباتی چیز کی)؛ ماہیت (تعیین ذاتی)؛ صحیح معنوں میں، حقیقہ ”ہئوت“؛ (۲) تحقق: تصدیق (اس کی جو ہے)؛ حق ”اصلی“ ماورائی طور پر حقیقی؛ حقیقہ ”ماہیت“ یا ماورائی ”حقیقت“ (Truth)؛ (ب) منطقی معنی (الحقیقۃ العقلیة)؛ وہ حقیقت جو ”شیء“ کے صحیح تصور سے ”ذہن میں ثابت ہوتی ہے (A.M. Goichon) : *Lexique de la langue philosophique d' Ibn Sīnā* پیرس ۱۹۳۸ء، ص ۸۴)۔ اسی منطقی نقطہ نظر سے حق حقیقی طور پر حکم کے مفہوم میں حقیقی کا مترادف ہوگا (الجزجانی: کتاب مذکور، ص ۹۳)۔

۳۔ تصوف میں اصطلاح حقیقۃ کے فلسفیانہ مفہوم کو کسی گہرے عقلی تجربے (معرفۃ) کی صف میں داخل کر دیا جاتا ہے۔ بقول نکلسن Nicholson (*The Idea of personality in Sūfism*) لیمبرج ۱۹۲۳ء، ص ۵۹) حقیقۃ ایک ٹھوس واقعیت (reality) ہے، جس تک رسائی وصال باللہ سے ہو سکتی ہے، دیکھیے انصاری: کتاب المنازل، حقائق سے متعلق دس ابواب۔ مختلف مکاتب تصوف کے مطابق دو مختلف نقطہ ہائے نظر ہیں: وحدۃ الشہود کے صوفیہ، مثلاً الحلاج، حقیقۃ کے لیے اشیاء کی مطلق معقولیت کا مفہوم مخصوص کرتے ہیں، جسے صوفی کی روح ہی کے ذریعے سمجھا جاسکتا ہے، جو حق کی طرف رہنمائی کرتی ہے، لیکن خود حق نہیں ہے۔ الحلاج کا قول ہے کہ کسی شے کی حقیقت حق کے ”اس طرف“ (دون الحق) ہے (دیکھیے Louis Massignon : *Passion*، ص ۶۸)۔ (ب) ابن العربی سے لے کر متأخر صوفیہ کے ہاں حقیقۃ کا مفہوم وحدۃ الوجود میں خود

ی، ربانی اور قطعی معنی“ بن جاتی ہے۔ ۲۔ فلسفے میں (بالخصوص ابن سینا کے میں) حقیقۃ کے دو معانی ہیں، وجودیاتی (الف) وجودیاتی معنی (حقیقۃ الشیء) ہی کی ایک حقیقت ہوتی ہے، جس سے وہ وہ ہے جو ہے — یہ وہی ہے جسے ہم نے الخاص کہا ہے؛ اس سے مقصود اثباتی وجود نہیں۔ یہ ظاہر ہے کہ ہر شیء ایک حقیقت ہوتی ہے، جو اس کی ماہیت ہے“ (ابن سینا: الشفاء، الالہیات، قاہرہ ۱۹۶۰ء، ص ۳۱؛ قب ص ۴۵)۔ ”نہیے نہ“ حقیقت وجود کی وہ خاصیت ہر شیء کے لیے ضروری ہوتی ہے“ (قاہرہ ۱۳۵۷ھ/۱۹۳۸ء، ص ۲۹۹)۔ (طبع Forget، لائڈن ۱۸۹۲ء، ص ۳۹) یہی تصور پایا جاتا ہے، جہاں یہ کہا گیا، مثلاً کی حقیقت کا انحصار دو اسباب پر ہے، حوری اور ایک مادی، نہ کہ ایسے اسباب پر ی اور قطعی ہوں۔ ابن سینا کے اسی تصور میں الجزجانی نے آگے چل کر حقیقۃ الشیء یف یوں کی ہے کہ وہ ذات الشیء ہے (ت، ص ۹۵)، لہذا حقیقۃ کو اس مفہوم لینا چاہیے کہ وہ کوئی شیء موجود ہے بلکہ مراد ہے کسی شیء کا من حیث الوجود جوہر، کی مطلق معقولیت اور اسی ماہیت۔ اس سے جو پیدا ہوتا ہے وہ جوہر کے مطابق ہے، لیکن ساتھ ماہیت کا مفہوم بھی پایا جاتا ہے، ذہن یا اس سے خارج میں (دیکھیے الشفاء، ص ۳۲)۔ جانتے ہیں کہ بعض کتابوں میں حقیقۃ کو با ذات کا مترادف مانا گیا ہے، لیکن انہیں ہم معنی الفاظ نہیں سمجھنا چاہیے۔ بظاہر، حالات کے پیش نظر، بہترین ترجمہ یا تو

پہلا قدم ہیں۔ حقیقہ اور حق میں بطور مجرد مجسم بھی فرق کیا جا سکتا ہے: ”اصلیت (reality) اور ”اصل“ (real)، یعنی معبود اور خا بقول *Passion : Louis Massignon*، ص ۵۶۸۔ اگر حقیقہ حق کے اس طرف (دون الحق) (دیکھیے اوپر) تو ہر حقیقی چیز کی، بقول الحلاّ ایک ذاتی حقیقت ہے (کتاب مذکور، ص ۱۔ حاشیہ ۱)۔ نیز (از السّلمی، قَبّ *xique : L. Massignon*، *technique de la mystique Musulman*، پیرس ۱۹۵۳، ص ۳۱۰): ”اسماے باری تعالیٰ“ ہمارے ادرا کے نقطہ نظر سے وہ ایک واحد (نام) ہیں، اور (الحق = اللہ) کے نقطہ نظر سے وہ الحقیقہ ہیں“ تعریف بِالْأَم سے ’الحق‘ صوفیہ کی اصطلاح میں اللہ تع کا سب سے زیادہ عام نام ہے، لہذا اسے حقیقہ ملتبس نہیں لیا جا سکتا؛ لیکن بغیر تعریف بِالْأَم ’حق‘ کا مفہوم محض تجربی ہو جاتا ہے، جو حقیقت کے بہت قریب لے آتا ہے (قَبّ الحلاّ، کتاب الطواصین، طبع *L. Massignon*، پیرس ۱۹۱۳، ص ۱۸۳، حاشیہ ۱)۔ بعد ازاں (مآخِر صوفیوں کے ح الحقیقہ کے مفہوم میں ایک مؤثر اور عمیق تجربہ شا ہو گیا۔ ان کے نزدیک حقیقہ سے مراد اللہ تعالیٰ کے وہ کے محل میں بندہ کا قیام اور تنزیہ کے محل میں اس راز سے واقفیت ہے (قَبّ الہجویری : کشف المحج [طبع زوکوفسکی، ص ۵۰۰، اردو ترجمہ از مول محمد حسین مناظر، ص ۵۰۰]، انگریزی ترجمہ Nicholson، لائنڈن۔ لنڈن ۱۹۱۱ء، ص ۳۸۴)۔ ا مفہوم میں لفظ الحق ذات الہیہ کو ظاہر کرتا اور لفظ الحقیقہ صفات باری تعالیٰ کو ان کی ذا حقیقت میں (قَبّ کشف اصطلاحات الفنون، ص ۳، بعد)۔ وحدۃ الوجودی صوفیہ اپنے آپ اہل حقیقت کہتے ہیں، لیکن اہل سنۃ والجماعۃ لہ اہل حق کے مدعی ہیں (قَبّ *pro- : H. Laoust*

حق کی حقیقہ نہایت ہو گیا، اور عالم کی حقیقہ اللہ ہے، جس کا ظہور اس کی صفات میں ہوتا ہے (دیکھیے ابن العربی کی فصوص الحکم کا مرکزی نظریہ)؛ لہذا وصال یا اتحاد کا تجربہ (عقلی، عارفانہ نوعیت کا) حق سے ورا، بے مثال حقیقہ کا ایک مؤثر تجربہ ہو گا۔ بعض صوفیانہ اقوال، جن میں یہ دوسرے معنی لیے گئے ہیں (الہرجانی: کتاب مذکور، ص ۹۰): حقیقہ الحقائق : [یہ ترکیب اللہ تعالیٰ کے لیے استعمال کی جاتی ہے، یعنی] تمام حقائق کی واحد کلی حقیقت، جسے ”حضرة الجمع“، ”حضرة الوجود“ بھی کہتے ہیں؛ حقائق الاسماء : اللہ تعالیٰ کے اسماء حسنی کی حقیقت، ذات کے تعینات اور اس کا عالم شہود سے متعلق، یہی وہ صفات ہیں جن کے ذریعے انسان ایک دوسرے سے ممیز لیے جاتے ہیں؛ الحقیقۃ المحمدیۃ، ان مظاہر میں سے سب سے پہلے ذات الہی کا ظہور ہے، یہی ”اسم اعظم“ ہے۔ اس لفظ کے بعض اور معانی کا ذکر بھی کیا جا سکتا ہے، مثلاً الغزالی کے ہاں اس کا استعمال، جس کا موقف گویا فلسفے اور تصوف کے بین بین ہے (لیکن ان کا یہ تصور وحدۃ الوجود کی پوری توضیح سے پہلے تھا)۔ الحقیقۃ غایت اصلیت ہے، اشیا کی اصلی طبیعت ہے، وہ مغز ہے جو قشر کے اندر ہے۔ ترکیب ”حقائق الامور“ (اشیا کی ذاتی حقیقتیں) بھی بار بار آتی ہے (مثلاً المنقذ، ص ۸)، اور یہاں لفظ حقائق تقریباً ”أسرار“ کا ہم معنی ہے، اسی طرح حقیقۃ الحق، حق کی ذاتی حقیقت (مثلاً النجم، ص ۵۶) جو ایک لمحے میں ایمان کو یقین تک پہنچا دیتی ہے۔

حقیقہ کے مفہوم کی تعیین ہم دو لازم ملزوم استعارات مقابل سے بھی کر سکتے ہیں، جن سے حق کی توضیح میں اکثر کام لیا جاتا ہے : (الف) حقیقۃ سبب از حق۔ جو تجزیے اور دیے گئے ہیں وہ

آگے چل کر بہت سی مختلف لغات میں استعمال ہونے لگا۔ البرہاری حنبلی (طبقات، ۲ : ۲۲) نے حقیقۃ الایمان کا ذکر کیا ہے، جو تمام مذہبی فرائض کی پابندی ہی سے حاصل ہو سکتی ہے (قب H. Laoust: کتاب مذکور، ص ۸۲، حاشیہ ۱)۔ فلسفے میں یہ علم الاشیاء اور منطق کی ایک خاص اصطلاح بن گئی؛ اور تصوف میں اسے بہت سے مختلف معنوں میں استعمال کیا جانے لگا، جس کا انحصار اس پر تھا کہ کوئی مخصوص باطنی تجربہ خدا اور عالم کے باہمی تعلق سے وحدۃ الوجود عقیدے کے اندر واقع ہوتا ہے یا اس کے باہر۔

مآخذ : متن مقالہ میں مذکور حوالوں کے علاوہ :
(۱) الراعب : المفردات، ص ۱۲۰؛ (۲) Lexicon : Lane، ص ۶۰۹؛ (۳) Theologie des Islam : M. Horten، ص ۱۰۲، ۱۰۳؛ (۴) القشیری : الرسالة، مع شرح از عروسی وزکریا، ۲ : ۹۲ بعد؛ (۵) F. Jabre : Le notion de certitude selon Ghazālī، بعد اشارہ، بذیل مادہ؛ (۶) انصاری ہروی : کتاب المنازل، متن و فرانسیسی ترجمہ از S. de Laugier de Beaurecueil، قاہرہ ۱۹۶۲ء، ص ۹۲ تا ۱۰۱ / ۱۲۱ تا ۱۲۸۔

(L. GARDET)

- حکایۃ : (ع) ح کی مادہ سے حکٰی کا مصدر ہے، جس کے اصل معنی ”نقل کرنا“ ہے۔ عرب کہتے ہیں حکیت فلاناً و حاکیتہ یعنی فعلت مثلاً فعلہ؛ میں نے اس طرح کیا جس طرح اس نے کیا تھا۔ بعد میں معنوی ارتقا کے تحت اسے بتانے، روایت کرنے، قصہ کہانی بیان کرنے کے معنوں میں استعمال کیا جانے لگا؛ اسی طرح اس کا اسم حکایۃ، جو ابتدا میں ’نقل‘ کے معنی میں استعمال ہوتا تھا، بعد میں خصوصاً نقالی پور قصہ، کہانی، اور داستان کے معنی میں استعمال ہونے لگا ہے۔ قدیم عربی ادب میں صیغۃ مبالغہ حاکیکہ نقال کے معنی میں مستعمل تھا اور جدید عربی

session de foi d' دمشق ۱۹۵۸ء، ص ۱۶۶، (۱)۔

(ب) حقیقۃ کا امتیاز (بالتضاد) شریعہ سے : ویری کی کشف المحجوب کا ایک موضوع ہے۔ یہاں حقیقۃ کا مفہوم بہت حد تک تقریباً جاتا ہے جو الغزالی کے ہاں ہے، یعنی وظہور آدم سے عالم کے فنا تک غیر متغیر و طرح جیسے کہ اللہ کی معرفت یا وہ معمولات جو صرف خلوص نیت سے صحیح ہوتے ریت بھی حقیقت ہے، جس میں احکام و اوامر نسخ روا ہوتا ہے۔ اس سلسلے میں دو سے بچنا ضروری ہے : پہلی ان فقہاء کی ت اور شریعت میں کوئی امتیاز نہیں کرتے، بری غلاۃ اور قرامطہ وغیرہ کی، جن کا یہ ہے کہ جب حقیقت کا حال منکشف ہوا تب اٹھ گئی۔ الہجویری کا قول ہے کہ حقیقۃ کے وجود کے بغیر شریعہ کو قائم نہیں کیا جاسکتا، اور نہ پابندی شریعت کے بغیر ی کو قائم رکھا جاسکتا (کشف المحجوب لوفسکی، ص ۹۹؛ اردو ترجمہ، ص ۴۹۹ انگریزی ترجمہ، ص ۳۸۳)۔ ان میں سے تین ارکان ہر مبنی ہے : چنانچہ حقیقۃ سدگانہ (الف) ذات اور اللہ تعالیٰ کی وحدانیت کا؛ کی صفات کا؛ (ج) اس کے افعال اور کا؛ اور شریعت سدگانہ علم ہے (الف) یم کا؛ (ب) سنۃ کا؛ اور (ج) اجماع کا (کتاب ص ۱۴)۔ القصہ حقیقۃ اور شریعہ کا باہمی سا ہی ہے جیسا کہ روح اور بدن کا (کتاب [ص ۹۹؛ اردو ترجمہ، ص ۴۰۰؛ انگریزی ص ۳۸۳)۔

طرح لفظ حقیقۃ، باطنی یا ذاتی حقیقت کے ہیں، یا ایک ماورائی صداقت کے معنوں میں

میں اسم فاعل حاک [= الحاک] کو گراموفون [نیز ریڈیو اور لائسنسنگ] کے معنی میں استعمال کیا جانے لگا ہے۔
 مادہ ح کی قرآن حکیم میں استعمال نہیں ہوا، لیکن حدیث میں مشابہت، یا نقل کرنے کے معنی میں ملتا ہے ما سرتنی انی حکیت انسانا = فعلت مثل فعلہ - محاكاة کے معنی مشابہت ہیں (دیکھیے لسان، بذیل مادہ)؛ محاكاة (حاک پحاکی) میں مشابہت کے معنی آج تک برقرار ہیں - قدیم کتب لغت میں بھی اس کے صرف یہی معانی بیان کیے گئے ہیں؛ لسان میں مصدری معنی میں ”بیان کرنا“ اور اسم کے معنی میں ”کہانی“ کا کوئی ذکر موجود نہیں؛ البتہ یہ مذکور ہے کہ اس کے معنی میں حاک کی ہلکی سی مذمت کی جھلک موجود ہے کیونکہ اس میں کسی کی ”نقل کرنے کی کوشش کرنا، نقل اتارنا“ کا مفہوم مضمر ہے، جو غیر سنجیدہ فعل ہے - حل طلب مسئلہ یہ ہے کہ حکی اور حکایہ موجودہ معنوں میں نسب سے اور ٹیونکر استعمال ہونے لگا ہے - اس غرض کے لیے ہم قصص کی درجہ بندی کرنے اور ان قصص کی جنہیں اب عربی کے افسانوی یا تفریحی ادب میں حکایہ کا نام دیا جاتا ہے جگہ متعین کرنے کی دوشش کریں گے۔

اولا اس کا مفہوم ہے ہنسی مزاح کے طور پر نقل کرنا، چنانچہ پیشہ ور حاک یہ ایک نقال ہوتا ہے - پھر حکایہ کے معنی ہوئے کسی بات کو دہرانا مثلاً حکیت عنہ الحدیث میں نے اس سے یہ روایت نقل کی - اس سے محض مشابہت کا مفہوم بھی نکل سکتا ہے؛ گویا کوئی ایک چیز کسی دوسری چیز کے مشابہ ہونے کی وجہ سے اس دوسری چیز کا اعادہ کرتی ہے - کم سے کم ابتدائی چار صدیوں میں اس لفظ کے یہی معنی رہے، بلکہ علم دین میں یہ فرق بھی بہت زیادہ عرصے تک باقی رہا - ابوالبقاء: کلیات

(سترھویں صدی عیسوی)، طبع آستانہ ۱۲۸۷ھ، ص میں لکھا ہے کہ لفظ حکی کا استعمال اللہ تعالیٰ نے نہیں ہو سکتا، کیونکہ اس کے کلام سے کوئی چیز نہیں ہے (و لا یقال) اللہ کذا، اذ لیس لکلامہ مثل، لیکن البیضاوی، بذیل (۳۸ [ص]: ۶۴)، [ان ذلک الذی عنہم؛] ابن عرب شاہ: فائزۃ الخلفاء، طبع Freytag، ص ۱۰۸ س ۲۵، [قال العی . . . حکایہ عن . . .] - الفہرست میں، جو ۱۲۸۷ھ کے نصف آخر میں لکھی گئی روایات کو اخبار کہا گیا ہے اور بعض احادیث اور جو نہانیاں تفریحاً سنائی جاتی آسمار یا خرافات، یا احادیث نہلاتی ہیں، لیکن انہیں بھی حکایات کا نام نہیں دیا گیا؛ دیکھیے الف لیلة و لیلة کی تاریخ کے بارے الفہرست کی مشہور عبارت (ص ۳۰۴) بعد و قمر (۳۱۳) - ظاہر ہے کہ آسمار تاریخی بھی ہو، ہیں، جیسے الآسمار الصّحیحة (ص ۳۰۵) بحالیکہ حدیث ابتداء سے آخر تک سب سے وسیع المفہوم اصطلاح رہی ہے - لیکن الفہرست حکایہ کا مفہوم کسی بیان کا محض دہرانا، اور کے مطابق نقل کرنا ہے؛ مثلاً ص ۲۷۵ س حکایۃ من خط . . . یعنی نقل فلاں کی تہ سے، ص ۲۱: ماہذہ حکایتہ، جس کی یہ نقل اس کا ترجمہ بسا اوقات ”بیان“ (statement) جاسکتا ہے اور یہ متکلم کے اصلی الفاظ کا اعادہ ہے (جب کہ اس کے برخلاف سمجھنے کی وجہ نہ ہو)۔

حمزہ اصفہانی (اوائل چوتھی صدی ہج کی تحریر میں اس لفظ کا استعمال اسی طرح کیا ہے (دیکھیے ص ۱۷ س ۱۲، ص ۶۴ س ۶۵ س ۱۳، ص ۲۰۱ س ۴، طبع ottwaldt

لکھتا ہے کہ ان نقالوں کی بدولت ایسی اقسام وجود میں آ گئیں جنہیں انہوں نے ایسے تمام لوگوں کے مخصوص انداز و اطوار کے لیے استعمال کیا جن کی نقل اتارنا مقصود ہوتی۔ نقل اتارنے کی اس صلاحیت کو، جس میں معمولی قسم کی قوت مشاہدہ کافی نہیں ہوتی، مشرق میں پیشہ ور اور شوقیہ فن کاروں نے خوب استعمال کیا ہے (دیکھیے Horovitz : Spuren griechischer Mimen in Orient، برلن ۱۹۰۵ء)۔ مثال کے طور پر الجاحظ سے منسوب کتاب التاج میں ایک درباری کی حکایت ملتی ہے، جو مختلف جانوروں کی آوازوں کی نقل اتارنے کی وجہ سے ایک ایرانی بادشاہ کا مصاحب بن گیا۔ A. Mez (Abulqasim, ein bagdader Sittenbild، ہائیڈل برگ ۱۹۰۲ء، ج ۱۵ تا ۱۶) کی رائے کو پہلے ہی بیان کیا جا چکا ہے کہ نقل اتارنے والوں کی اس کثرت اور تفریحی فن میں اس صورت کے عروج میں بادشاہوں کا بھی ہاتھ تھا، اور عرب میں بولی جانے والی مختلف علاقائی زبانوں کی موجودگی اور غیر عرب لوگوں کی کم و بیش عربی زبان سیکھنے کی کوشش سے، کیونکہ یہ ان کے فاتحین کی زبان تھی، اس فن کو مزید تقویت حاصل ہوئی۔ مسخروں اور دل بہلانے والوں میں اکثر اوقات ایسے نقال ہوتے تھے جو باقاعدہ طور پر یا گاہے ماہے حکمرانوں کے سامنے پیش کیے جاتے تھے۔ المسعودی (مروج، ۸ : ۱۶۱ بعد، قب : Renaissance، ص ۳۸۶ تا ۳۸۷، انگریزی ترجمہ، ص ۴۰۸) المعتضد کے ہاں ایک شخص ابن المغازلی کی کامیابی کا حال بیان کر کے اس کی توثیق کرتا ہے؛ یہ (المغازلی) تمام قسم کے لوگوں کی نقل اتارتا تھا (بحکی، بھکی، حکایہ) اور درمیان میں مزاحیہ قسم کے لطائف و حکایات (نادرہ) بھی بیان کرتا جاتا تھا۔ درحقیقت حکایت کی حیثیت خاموش نقالی کی نہ تھی بلکہ

الآغانی میں بظاہر قصہ، حدیث اور کے الفاظ یکساں طور پر روایات کے لیے کیے گئے ہیں، لیکن لفظ حکایہ کا استعمال ح ہے جیسے کہ صاحب الفہرست اور حمزہ ہے، مثلاً الآغانی، مطبوعہ بولاق ۱ : ۴۰، : هَذَا مَا سَمِعْتُهُ مِنْ أَبِي بَكْرٍ حِكَايَةً وَاللَّفْظُ يَنْفَصُ = یہ اعادہ ہے اس چیز کا جو میں نے سے سنی، اگرچہ انہیں کہیں لفظوں کی کمی ہو سکتی ہے؛ تاہم لفظ حکایہ ”قصہ سنانے“ بوم میں آتا ہے، دیکھیے الآغانی، ۸ : ۱۰ و ۱۱، جہاں فعل کا صیغہ حکای اور حکایۃ آئے ہیں اور حکایۃ کا لفظ ”نقل“ کے معنوں میں ہوا ہے۔ بظاہر اسم، یعنی لفظ حکایۃ ل معنی کو زیادہ دیر تک برقرار رہا۔ ی (م ۳۴۵ - ۳۴۶) کی مشہور عبارت ہو الف لیلة سے متعلق ہے (مروج، ۴ : ۸۹) سے دسائی de Sacy نے الف لیلة کے مصدر و ہر اپنے مقالہ Mémoire میں چار صورتوں رج کہا ہے۔ اسی کہانیوں کے لیے کا لفظ استعمال کیا گیا ہے، حکایۃ کہیں نہیں۔

ہمارے خیال میں اس کی مثبت بحث کے لیے موزوں نقطہ آغاز ہے۔ وہ البیان کی مشہور (طبع ہارون، ۱ : ۶۹ تا ۷۰) میں کہتا ہے کہ وقت تھا جب یہ نقال (حاکیہ) موجود تھے، کے بیان کے مطابق نہ صرف سلطنت اور طور پر دارالخلافہ میں بسنے والے مختلف کے بیان، انداز، آواز اور طرز تکلم کو نقل کی بلکہ مختلف لوگوں، مثلاً نایناؤں کے نہایت عمدگی سے ادا کرنے کے علاوہ وراثتو جانوروں کی آوازوں کی نقل اتارنے کی بھی رکھتے تھے۔ الجاحظ آگے چل کر

کمپنی بنائی، جو قاہرہ میں ڈرامے پیش کرتی تھی جو جانوروں کی بولیوں کی نقل اتارنے اور مخ مناظر کو ہو بہو پیش کرنے میں اس کی مہارت بدولت بہت مقبول ہوئے (دیکھیے J. Landau: مذکور، ص ۳ تا ۴ اور محولہ مآخذ)۔ شمالی اف میں مدح کے ضمن میں رک بہ مداح - ہم اس ذکر سے صرف نظر نہیں کر سکتے نہ حکایہ کا ح ل ی / و کے مادہ سے ہے، چنانچہ حکاوتی، مشرق میں کہانی سننے کے لیے استعمال کیا جاتا کی نقل شروع کے حالیہ سے خاصی ملتی ہے۔

چوتھی صدی ہجری / دسویں صدی عیسوی نقالی کے عناصر (دیکھیے J. Horovitz: کتاب مذکور ص ۲۱ تا ۲۷) صنف مقامہ [رک بان] میں ذکر دیتے ہیں، جسے بدیع الزمان اور اس کے بعد آنے والے کی ادبی دوششوں نے خالص حکایہ سے الگ دیا ہے۔ دوسری طرف اسی دور میں با پانچویں ہجری / گیارہویں صدی عیسوی کے آغاز میں ا نصیف منظر عام پر آئی جو عربی ادب فقید المثال ہے اور جس سے مقالہ کی باد تازہ ہوتی اگرچہ تکنیک میں اس سے بالکل مختلف ہے، ابوالمطہر الازدی: حکایہ ابی القاسم البغد (طبع Abulqasim: A. Mez) - اس سے حکایہ اصطلاح کے معنوی ارتقا کے ایک نئے، اگرچہ مخ دور کا آغاز ہوتا ہے۔ اپنے مقدمہ میں یہ مص الجاحظ کی مذکورہ بالا عبارت کو ہو بہو نقل ہے، اور اس حوالے سے اس کی اس رائے کا اذ ہوتا ہے کہ ایک نئی قسم کی تصنیف وجود آئے گی جو سٹیج پر صرف ایک کردار کو لانے کی دارالخلافہ کے باشندوں کی ذہنیت کو پیش کرے اپنے دیباچے میں ابوالمطہر ایک حکایہ بد یعنی بدوی طور طریقوں کی ایک تصویر، کا وعدہ کرتا ہے، لیکن یہ باقی نہیں رہی۔ جو متن

فہرست صرف پرانی حکایات بیان کرتا؛ نئی کہانیاں خود وضع کر کے سناتا تھا بلکہ وہ ان میں اپنی طرف سے مزاح کا رنگ بھی بھر دیتا تھا؛ چنانچہ ان صورتوں میں حکایہ کا ترجمہ محض قصہ یا کہانی نہیں کیا جا سکتا، حالانکہ یہ بات معلوم ہے کہ شروع میں یہ اصطلاح صرف 'نقل اتارنے' کے معنی میں استعمال ہوتی تھی، بعد میں اور الفاظ کا اس میں اضافہ ہوا اور آخر کار صرف الفاظ ہی الفاظ رہ گئے، خاص طور پر جب کہ مصنفین نے حالیہ سے بیان کیے جانے والے الفاظ کو لکھنا شروع کیا۔ اس ارتقا میں، جس کی مصنفین کی لفظی بے احتیاطی نے مزید حوصلہ افزائی کی، بڑی حد تک یہ حقیقت مضر ہے کہ نقال موجود تھے اور اس کا ثبوت پورے ازمینہ متوسطہ میں مل جاتا ہے۔ A. Mez (Renaissance) ص ۳۹۹؛ ہسپانوی ترجمہ، ص ۵۰۵؛ انگریزی ترجمہ، ص ۳۳۳ میں یہ بات رہ گئی ہے) ۵۴۱۵ / ۵۴۲۳ء میں ہونے والی ایک نقالی کا ذکر درتا ہے اور یہ بات قابل غور ہے کہ اس تماشے میں "خیال" شامل تھا۔ اگرچہ جدید تھیٹر بیرونی ممالک سے آیا ہے، لیکن مؤرخین حکایہ اور خیال میں اس کی مثالیں تلاش کرنے میں ناکام نہیں رہے (قہ J. Landau: Studies in Arab theater and cinema، فلاڈلفیا ۱۹۵۸ء، ص ۱ بعد)؛ انہیں اس امر کا بھی خیال رہا ہے کہ وہ ترکی میں مدح (مداح [رک بان]) یا مکلت (مقلد، حاکم کے عین مطابق) کے وجود کو ملحوظ رکھیں، جو ہر لطف نقل اتارنے اور ہر معنی نقالی کرتے ہوئے قصے بیان کرتے تھے، حتیٰ کہ جن کرداروں کی وہ نقل اتارنا چاہتے تھے انہیں کے لباس میں ملبوس ہوتے تھے۔ معلوم ہوتا ہے کہ یہ پیشہ ترکی میں دوسرے اسلامی ممالک، خصوصاً مصر کی طرح زوال پذیر ہو گیا ہے۔ مصر میں اس صدی کے احمد فہیم الفار نام ایک شخص نے ایک

ہے، ارسطو کے فن کے نظریہ $\mu\mu\eta\sigma\iota\varsigma$ کے اثر میں تلاش کرنا چاہیے (Poetics، ج ۱، تا ۴)؛ مٹی بن یونس اپنے *Poetics* کے ترجمے (طبع البدوی، در فن الشعر، قاہرہ ۱۹۵۳ء، ص ۸۶، و بمواضع کثیرہ) میں $\mu\mu\eta\sigma\iota\varsigma$ کا ترجمہ حکایہ کرتا ہے (جب بدوی اپنے نئے ترجمے میں محاكاة (یعنی باب مفاعله) استعمال کرتا ہے)؛ یہ یقیناً ممکن ہے کہ زندگی کی ”نقل“ کی حیثیت سے ادبی فن کا تصور اس صنف کی تخلیق کا باعث بنا ہو جو ابوالمطہر نے پیش کی، لیکن الجاحظ کا حوالہ اس اختراع کی توضیح کے لیے بہت حد تک کافی ہے، جو بہر صورت زندگی کی طنز آمیز تصویر کشی کی بدولت حکایہ کی سابقہ صورت کے ارتقا میں ایک نیا مرحلہ ہے۔

بعد کی صدیوں میں ہم فعل حکایہ کو ”مشابہہ ہونے“ اور ”نقل کرنے“ کے معنی میں استعمال ہوتا دیکھتے ہیں، لیکن یہ اس قدر متروک ہے کہ شارحین کو اس کی وضاحت کرنا پڑی ہے، خاص طور پر جب یہ الحریری کے مقامات (طبع de Sacy، بار دوم، ۲ : ۲۰) میں وارد ہوتا ہے، جو اسے مقامات کے آغاز میں حدث، آخرت، روی (یعنی ”بتانا“، ”بیان کرنا“) کے ساتھ استعمال کرتا ہے۔ حرف جر عن کے ساتھ حکایہ کا استعمال روی (سی شخص کی سند سے کوئی چیز بتانا) کے مرادف کے طور پر، طویل مدت سے مروج ہے (مثلاً الجاحظ: الترییع، فصل ۷۵) اور الاغانی (۸ : ۱۶۲) نے تو ”بتانا“ کے معنی میں اس کے استعمال کی ایک مثال بھی مہیا کی ہے؛ اس سے یہ نتیجہ اخذ کیا جا سکتا ہے کہ فعل کا معنوی ارتقا اسم حکایہ کے معنوی ارتقا کی بہ نسبت زیادہ تیز تھا، تاہم یہ الحصری (جمع الجواہر، ص ۴) کے ہاں ”ایک بیان کیے ہوئے قصے“ کے معنی میں اور کم سے کم ایک مرتبہ الحریری (طبع de Sacy، بار

تک پہنچا ہے اس میں بغداد کا منظر اور متوسط درجہ کے لوگ پیش کیے گئے ہیں۔ بطل، ابوالقاسم، ایک سیلانی قسم کا شخص ہے جو اس معاشرے کو محفوظ کرتا ہے اور ذوق سلیم کا لحاظ رکھے بغیر فی البدیہہ طنز آمیز فقرے چست کرتا ہے؛ شام کے کھانے کے بعد رند شراب پی کر مدھوش ہو جاتے ہیں اور صرف مؤذن کی اذان پر جاگتے ہیں؛ پھر ابوالقاسم ان کے سامنے ولولہ انگیز تقریر کرتا ہے، گناہ آلود زندگی پر انہیں ملامت کرتا ہے اور توبہ کرنے کی ترغیب دیتا ہے (قب F. Gabrieli، در RSO، ۲۰ : ۶۱۹۴)۔ الجاحظ کی ایک عبارت کی مدد سے ہم اس کے اس معنی کو سمجھ سکتے ہیں جو یہ مصنف حکایہ کو دینا چاہتا ہے، جو بغداد کے رسم و رواج کی سچی عکاسی ہے، حقیقی زندگی سے مأخوذ ایک تصویر، اسی لیے A. Mez نے اس ڈرامے کے عنوان کا ترجمہ Ein bagdader Sittenbild کیا ہے، کیونکہ ”حکایہ“ کا ترجمہ ”دہانی“ درست نہیں ہے۔ اس ”قسم“ کی تخلیق کی کوشش میں المطہر، الجاحظ پر سبقت لے گیا ہے، جو کتاب البخلۃ میں لوگوں کے اخلاق و اطوار کے بیان میں کسی نتیجے پر پہنچے بغیر محض روایات جمع کر دیتا ہے۔

ہاں ہمہ ابوالمطہر (جس کی شاید تقلید نہیں ہوئی) کی اس حکایہ سے نئی مسئلے پیدا ہوتے ہیں؛ ایک طرف تو ’مقامہ‘ سے اس کے روابط واضح نہیں (مصنف کی زندگی کے تفصیلی حالات معلوم نہیں ہیں۔ وہ یقیناً بدیع الزمان کے بعد کے زمانہ کا معلوم ہوتا ہے اور اس میں کوئی شک نہیں کہ وہ ایک ممتاز قسم کی صنف تخلیق کرنے کی خواہش رکھتا تھا)، دوسری طرف D.B. Macdonald (در و لاڈن، بار اول، بذیل مادہ Hikaya) کا یہ خیال ہے کہ اس ارتقا کا سبب، جس کا منتہا حکایہ

اسم کے بعد اس کا کوئی توصیفی عنصر (دیکھیے *des principaux termes : L. Machuel*، *techniques de la grammaire arabe*، تونس ۱۹۰۸ ص ۲۷)۔ یہ لفظ مثال کے طور پر الفہرست (مطبعاہرہ، ص ۲۲۲، ۲۲۹، ۲۳۵، وغیرہ) میں مترنقل نیز واقعات کے بیان کے معنی میں، یعنی ر کے مرادف کے طور پر، دوبارہ وارد ہوتا۔ حمزہ اصفہانی (طبع Gottwald، ص ۱۷، ۱۹۵، ۲۰۱) اور الاغانی (بالخصوص ۱ : ۴) بھی یہی معانی یائے جاتے ہیں۔ اگرچہ اس آ عبارت میں حکایۃ کا لفظ سننے ہوئے الفاظ کو لفظ حوالے کے دعوے کے بغیر ہو بہو پیش کرنے کے استعمال ہوا ہے۔ دوسری طرف الزمخشری (البلاغۃ، بذیل مادہ) کہتا ہے کہ عرب حکایۃ ”زبان“ کے مفہوم میں استعمال کرتے ہیں، جسے ایک نقل سمجھتے ہیں۔ اس سے اس بات کی توجہ ہو جاتی ہے کہ شامی اور لبنانی بولیوں میں حکایۃ عام طور پر ”بولنا“ کے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔ ڈوزی (Dozy، *Suppl.*) بذیل ما اندلس میں حکایۃ کو ”نمونہ“ کے معنی میں پاتا ہے، لیکن اس کے نزدیک یہ بنیادی طور پر ایک ”کہانی“ ہی ہے۔

چنانچہ معلوم ہوتا ہے کہ آٹھویں صدی ہجری چودھویں صدی عیسوی ہی سے حکایۃ میں، جس بنیادی معنی کو اب متروک سمجھا جاتا۔ ”کہانی، قصہ، بیانیہ، افسانہ“ کا عام مفہوم ہو گیا؛ یہ الف لیلة و لیلة میں مروج ہے اور کتب الحکایات العجیبة و الاخبار الغریبة، (طبع Wehr، دمشق - Wiesbaden ۱۹۵۶ء، آٹھویں صدی ہجری چودھویں صدی عیسوی کے اوائل کے ایک مخطوطہ کے نام میں بھی ملتا ہے؛ تاہم اس آخری مجموعہ کے علاوہ علاحدہ طور پر ہر کہانی کو اب بھی حدیث کا

نام ہے) کے ہاں کلیلۃ و دمنۃ کی حکایتوں (مثال) کے لئے ملتا ہے، جب کہ اسی عبارت میں مصنف لکھتا ہے کہ اس کے مقامات بھی حکایات ہیں، یعنی معاصر زندگی کی تصویر کشی؛ چنانچہ جب بعد میں اس لفظ کا معنی ”کہانی، قصہ، افسانہ“ معین کر دیا جاتا ہے تو یہ لفظ اپنے بنیادی معنی کے بالکل برعکس ہو جاتا ہے، کیونکہ اس کا اطلاق محض موجودہ پر ہوتا تھا اور اس میں ماضی کی کسی نقل کا معنی نہیں پایا جاتا تھا؛ اس لیے ہمیں یہ ضرور فرض کرنا پڑے گا کہ تمام قسم کے قصے کہانیوں کے لیے استعمال ہونے سے پہلے یہ ایک ایسی کہانی کے لیے استعمال کیا جاتا تھا جو اختراع کی گئی ہو، لیکن جو حقیقی زندگی سے ماخوذ ہو، یا کم سے کم زندگی کے ساتھ مطابقت رکھتی ہو۔ ہمارے پاس اس کا کوئی ثبوت نہیں، لیکن ابوالمطہر کی حکایۃ اس سلسلے میں ایک کافی مضبوط کڑی سپا کرتی ہے اور ہم دیکھتے ہیں کہ وہ تراش میں حکایۃ کے معنی اب بھی ایسی کہانی ہے جو کم و بیش حقیقی ہو یا کم از کم بعید از امکان نہ ہو۔

یہ نہیں بھولنا چاہیے کہ اصطلاح حکایۃ کا تعلق علوم حدیث کی اصطلاحات سے بھی ہے اور حکایت عنہ الحدیث حکایۃ کی عبارت کا مطلب ایک لفظی حوالہ، لفظ بہ لفظ پیش کرنا ہے؛ نحو میں حکایۃ کے معنی فعلی صورت کے ایک بیانیے میں استعمال ہے جو اس وقت استعمال ہوا ہوگا جب بیان شدہ واقعہ وقوع پذیر ہوا؛ حکایت صوت (*onomatopoeia*) کی عبارت میں اس اصطلاح کا بنیادی مفہوم محفوظ ہے؛ حکایت اعراب، یا صرف حکایت کا معنی ایک متکلم کے استعمال کردہ لفظ کو ہو بہو دہرانا ہے، مثلاً ”زیداً زیداً“۔ ”من زیداً“ (بجائے زید کے)، حکایت میں صورت میں جائز نہیں جب

کیا جاتا ہے۔

”اسطوره“ کا لفظ، یا قرآنی اصطلاح میں اساطیر الاولین (= قدیم کے قصے: ۶ [الانعام]: ۲۵، ۸ [الانفال]: ۳۱، ۱۶ [التعل]: ۲۴، ۲۳ [المؤمنون]: ۸۳، ۲۵ [الفرقان]: ۵، ۲۷ [النمل]: ۶۸، ۴۶ [الاحقاف]: ۱۷، ۸۳ [المطففين]: ۱۳)، ایک خاص تحقیر آمیز مفہوم کا حامل ہے، خصوصاً جب اسے وہ کفار استعمال کریں جو وحی کا موازنہ خرافات اور قدیم یہودیوں کی کہانیوں سے کرنے کی طرف مائل ہیں؛ چنانچہ اس کی طرف کوئی توجہ نہیں کرنی چاہیے۔ اساطیر کا صیغہ واحد تلاش کرنے میں لغت نویسوں کو خاصی دقت پیش آئی چونکہ یہ عام قاعدے سے مختلف ہے (اساطیر، اباطیل کے وزن پر ہے) اور یہ کہ اس کے مطابق واحد کا صیغہ بھلا دیا گیا یا وہ ابھی موجود ہی نہ تھا۔ آج کل قصہ یا خرافات کے خاص معنی میں اس کے صیغہ واحد اسطوره کو پھر استعمال لیا جانے لگا ہے۔

”نبا“ کے معنی قرآن مجید میں ”خبر“، ”اعلان“ کے ہیں اور یہ اس معنی میں آج تک مستعمل ہے (۶ [الانعام]: ۶۷، ۲۷ [النمل]: ۲۲، ۳۸ [ص]: ۶۷، ۴۹ [الحجرات]: ۶، وغیرہ)، لیکن یہ وہاں قوموں کے حالات، اور انبیاء کی سرگزشت کے معنی میں بھی موجود ہے (۹ [التوبة]: ۷۰، ۷۱ [المائدة]: ۲۷، ۶ [الانعام]: ۳۷ وغیرہ) اس مفہوم میں اس کی جگہ مکمل طور پر قصص اور قصہ نے لے لی ہے۔

”خبر“ [رک بآ] بھی قرآنی اصطلاح ہے، جو نباء کے معنی میں ہے، یعنی ”اطلاع“، کسی شخص یا کسی چیز کا حال۔ بعد کے ادب میں اس لفظ نے بہت رواج پایا اور اس کا اطلاق تاریخی بیان یا کسی کے سوانح حیات پر ہونے لگا۔ اگرچہ ایک ’خبر‘ کا تقادوبہ کی نظر میں لازمی طور پر مستند ہونا ضروری ہے۔

جاتا ہے، جو ان عام اصطلاحات میں سے ایک ہے جن کے اصطلاحی معنی نے ان کے دوسرے [معانی میں] استعمالات کو ختم کر دیا ہے۔ اس طرح ہم نے خاص مقصد کے تحت تین الفاظ کو اکٹھا کر دیا ہے، جو واضح طور پر ایک دوسرے کے معنی میں استعمال لیے جا سکتے ہیں: حکایہ، خبر، نیز حدیث، جسے عربی میں لہجائی کے لیے استعمال ہونے والے الفاظ کے گروہ میں لوٹانا مفید ہو سکتا ہے۔

قرآن حکیم میں کچھ بیانیے (قصے) ہیں، جو مذہبی نوعیت کے ہیں اور مؤمنین کی روحانی سر بلندی کے لیے مفید ہیں۔ قرآن مجید میں ”بیان کرنا، بتانا“ کے لیے قص، حدث اور نبأ کے افعال استعمال ہوئے ہیں۔ یہ تین اصطلاحات، جنہیں بعد میں خاص اصطلاحات بننا تھیں، اپنے اور دوسرے مادوں کے مشتقات کے ساتھ لغوی مواد کا ایک مجموعہ بناتی ہیں، جس کی تنقید و تنقیح کرنی چاہیے۔ دراصل زمانہ اسلام کی ابتدائی صدیوں میں استعمال ہونے والے الفاظ کے تنوع سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ لہجائی، افسانے اور تمام قسم کے قصے مروج تھے اور ان میں خوب امتیاز لیا جاتا تھا۔ دوسری طرف ان میں سے ہر ایک میں صدیوں تک ارتقا ہوتا رہا ہے، جو ایک مخصوص مقالہ کا مستحق ہے؛ اس لیے ہمیں یہاں ہر تمام بیانیہ ادب کی تاریخ پر بحث کرنے کی ضرورت نہیں۔

”قصہ“ کا لفظ ہر قسم کی لہجائی کے لیے استعمال ہوتا ہے، لیکن اس لفظ کا اطلاق خاص طور پر قرآن مجید میں اور پیشہ ور قصہ گوؤں کے ہاں فعل قص اور اسم قصص کے طور پر انبیاء علیہم السلام کی اخلاقی لہجائیوں اور قصوں پر ہوتا ہے؛ تاہم یہ امر قابل ذکر ہے کہ آج کل اسے ناول کے لیے استعمال کیا جانے لگا ہے۔ اور اس کا اسم مصفر اقصوہ (جمع: اقصیص) افسانے کے لیے استعمال

پر ہونے لگا جو کسی نظریے یا زندگی کی کسی کیفیت کو واضح کرنے کے لیے بیان کی گئی ہو۔ کلیات و دمنہ [رک باں] کی اخلاقی حکایات، نیز عام طور پر جانوروں کے فرضی افسانوں کے بیان کے لیے بھی اسے استعمال دیا جانے لگا۔

قرآن مجید کے علاوہ ادب میں مندرجہ ذیل اصناف ہائے جاتے ہیں:

”روایۃ“ [رک باں]، نسی حدیث، نظم یا کہانی کی زبانی ترسیل۔ یہ اصطلاح، جس نے حدیث، نحو اور تنقید کی اصطلاحی زبان میں یہ مفہوم برقرار رکھا ہے، ترسیل اور واقعات کے بیان کے مفہوم میں بعض اوقات حکایہ کی مترادف تھی۔ جدید عربی میں یہ اصطلاح افسانہ، ناول، ڈراما یا فلم کے لیے استعمال کی جاتی ہے۔

”نادرة“ [رک باں] قرون وسطیٰ کے اوائل ہی سے اسے لطیفہ، قصہ، اور بالخصوص مزاحیہ حکایت کے طور پر استعمال دیا جاتا رہا ہے؛ صنف نادرہ اتنی خصوصیات رکھتی ہے کہ یہ ایک علیحدہ مقالے کی مستحق ہے۔ مقالہ نادرہ میں ان قواعد کا پتا لگایا جائے جن کی پابندی قصہ بیان کرنے والوں کو کرنا ہوتی تھی۔

”سمر“ (جمع: اسمار)، بنیادی طور پر گفتگو، یا محفل شام کی گپ شب ہے، کیونکہ جس مادے سے یہ مشتق ہے اس کا معنی ”شام کے وقت گپ شب کرنا ہے“ (دیکھیے قرآن مجید، ۲۳ [المؤمنون]: ۶۷)، لیکن یہ لفظ شام کے اجتماع میں سنائی جانے والی کہانیوں اور عمومی حیثیت میں کہانیوں کے لیے ابن الندیم کے پسندیدہ الفاظ میں سے ایک ہے، اس لیے کہ بخلاف موسیٰ بن سلیمان (الادب القصصی، بار دوم، بیروت ۱۹۵۶ء، ص ۱۶ تا ۱۷) کہانیاں اصولی طور پر صرف رات ہی کے وقت سنائی جا سکتی ہیں (دیکھیے ذیل میں)۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ سمر زیادہ تر مافوق الفطرت قسم کی

لیکن اصولی طور پر اس اصطلاح کو کسی افسانے کے لیے استعمال نہیں کیا جا سکتا تھا؛ تاہم H. Wehr کے طبع کردہ مذکورہ بالا مجموعے میں یہ حکایات کا ہم معنی نظر آتا ہے۔

”سیرۃ“ [رک باں] قرآن مجید میں صرف ”حالت“ یا ”ظاہری شکل“ کے معنی میں ملتا ہے، لیکن ادب میں کردار، طرز زندگی، سوانح حیات (بالخصوص سیرۃ النبیؐ) کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے؛ یہی اصطلاح زمانہ جاہلیت یا اسلام کے ابطال کے رومانوی سوانح حیات کے لیے استعمال کی گئی (رک بہ عتہ، پیرس وغیرہ)۔

”حدیث“ [رک باں] قرآن مجید میں جس معنی میں مستعمل ہے، اس کا ترجمہ ”گفتگو“ دیا جا سکتا ہے، لیکن اس کے معنی ایک اخلاقی قصے کے بھی ہیں (مثلاً حضرت موسیٰؑ کا، ۲۰ [طہ]: ۹؛ ۲۹ [النزعت]: ۱۵)؛ دوسری طرف لفظ احادیث (جو حدیث کے بجائے احادیث کی جمع ہے) کہانیوں اور قصوں کے لیے مستعمل ہے (۲۳ [المؤمنون]: ۳۴؛ ۳۴ [سبا]: ۱۹) اور عام طور پر افسانے اور داستان کے لیے۔ علم حدیث میں اپنے خاص اصطلاحی معنوں کو چھوڑ کر لفظ حدیث عام طور پر کہانی، قصہ، بیانہ کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ الاغانی، الفہرست اور H. Wehr کی شائع کردہ کہانیوں میں اور دوسری جگہوں پر اس کا استعمال اسی مفہوم میں ملتا ہے۔

”مثل“ [رک باں] قرآن مجید میں نہ صرف ایک شبیہ یا مشابہت کے معنی میں استعمال ہوا ہے بلکہ ایک نظیر (۱۸ [الکوف]: ۵۲ تا ۵۴؛ ۲۵ [الفرقان]: ۳۳، وغیرہ) حتیٰ کہ تمثیل اور اخلاقی حکایت کے معنی میں بھی آیا ہے (۱۲ [یوسف]: ۲۲؛ ۱۸ [الکھف]: ۴۵)۔ بعد میں اس کا استعمال ایک ضرب المثل اور کہانی کے طور

۱۶۳ تا ۱۶۴) - تونس میں (دیکھیے W. Marçais : *Glossaire de Takroûna*، بذیل مادہ) - خرافہ پر بنیاد گفتگو کے معنی میں آتا ہے اور خرافیہ "شیخی بگھارنے والے" کے معنی میں - خراف کا مترادف اب بھی قصہ گو ہی ہے - بعض علاقوں میں (دیکھیے G. Boris : *Lexique du parler arabe des Marazig*، پیرس ۱۹۵۸ء، بذیل مادہ)، خرافہ لہجائی کو کہتے ہیں اور حکایہ مختصر کہانی یا قصے کو۔

مآخذ: اہم مآخذ متن مقالہ میں آگئے ہیں، نیز دیکھیے (۱) *Les penseurs de l'Islam* : Carra de Vaux، ج ۱، پیرس ۱۹۲۱ء؛ (۲) *Bibliographie des ouvrages arabes ou relatifs aux Arabes*، ج ۴، Liège، ۱۸۹۲ء؛ (۳) *Pearson*، ص ۲۳۸۰۶ تا ۲۳۹۱۴، ۱۸۹۲ء؛ *suppl.*، ص ۶۳۳۹ تا ۶۳۵۲؛ (۴) ع - عبد المجید : *A survey of story literature in Arabic from before Islam to the middle of the nineteenth century*، در *Isl. Quarterly*، ۱، ۱۹۵۴ء : ۱۰۴ تا ۱۱۳؛ (۵) وہی مصنف : *A survey of the terms used in Arabic for "narrative" and "story"*، در مجلہ مذکور، ص ۱۹۵ تا ۲۰۴؛ (۶) *Le conte dans l'Orient musulman*، پیرس ۱۹۳۰ء؛ (۷) *R. Blachère* : *Regards sur la littérature narrative en arabe au ۱^{er} siècle de l'hegire (VII^e S.J.-C.)*، در *Semítica*، ۴، ۱۹۵۶ء : ۷۵ تا ۸۶، میں کچھ نئے خیالات ہیں جن سے اس مقالے میں استفادہ کیا گیا ہے؛ (۸) R. Basset کی فہرست مآخذ *Mille et un contes* میں ایسے عربی مصادر کی ایک طویل فہرست ہے جن میں مختلف کہانیاں موجود ہیں - عربی کی مقامی بولیوں کے لیے رک بہ القریہ؛ نیز دیکھیے (۹) ارتین پاشا : *Contes populaires inédits de la Vallée du Nil*، پیرس ۱۸۹۵ء؛ (۱۰) *Modern Arabic Tales* : E. Littmann، ج ۱ (عربی متن)؛

کہانیوں کے لیے استعمال ہوتا ہے، لیکن اطلاعات (reports) کے لیے بھی آتا ہے، کیونکہ ابن الندیم بعض اوقات مستند سیر اور آسمار کا ذکر کرتا ہے (آسمار صحیحہ، طبع قاہرہ، ص ۴۴) - جب حکایہ عام مفہوم میں استعمال ہونے لگی تو سر پھر اپنے قدیم معنوں میں استعمال ہونے لگا، یعنی وہ بات حیت جو شام کے وقت لوگ مل بیٹھ کر کرتے ہیں۔ "خرافہ" : لہا جاتا ہے کہ یہ ایک عذری کا نام تھا جسے عفریت اٹھا کر لے گئے تھے اور جس نے واپسی پر اپنے واقعات سنائے، لیکن کسی شخص نے اس پر یقین نہ کیا اور حدیث خرافہ بالکل فرضی اور لغو و بیہودہ گفتگو کا مفہوم ادا کرنے کے لیے استعمال ہونے لگی (دیکھیے الجاحظ : *الحيوان*، ۱ : ۶۳۰، ۲ : ۲۱۰) المیدانی، بذیل مادہ حدیث خرافہ - لغوی اعتبار سے خرف یعرف خرفاً کے معنی ہیں احمقانہ گفتگو کرنا، بے ہودہ گوئی - چنانچہ خرافۃ (= قصہ، لہجائی، فرضی داستان، پریوں کی لہجائی) بطور اسم مستعمل ہے - اس کا اطلاق بالکل فرضی لہجائی پر ہونے لگا - السعودی (مروج، ۴ : ۸۹) نے الف لیلة و لیلة کا ذکر کرتے ہوئے اپنی ایک مشہور عبارت میں فارسی لفظ افسانہ کا ترجمہ خرافہ لیا ہے، جس سے مقصود عام طور پر لہجائیاں ہیں - ابن الندیم (الفہرست)، جس نے یہ لفظ بکثرت استعمال کیا ہے، اسے سمر کا متضاد بتاتا ہے - اس سے زیادہ تر افسانوی خصوصیت منسوب کرتے ہیں - یہ اصطلاح تو ہمہ مافوق الفطرت لہجائی اور افسانے کے معنی میں آج تک مروج ہے - یہ امر دلچسپی کا موجب ہے کہ مراکش کی بعض مقامی بولیوں میں حکایہ کے معنی ایک ایسی کہانی ہے جو نہ ویش سچی ہو، یا کہ از نہ ممکن الوقوع ہو - خرافہ کا لفظ مافوق الفطرت واقعات یا تاریخی قصے کا ہم معنی ہے (دیکھیے *Textes arabes de Rabat* : L. Brunot، ۲ :

افہام و تفہیم کے ذریعے اپنے تنازعات چکاتے تھے، یا پھر تحکیم کی طرف رجوع کرتے تھے۔ یہ طریق عمل خالص نجی نوعیت کا ہوتا تھا اور اس کا انحصار محض فریقین کی مرضی پر ہوتا تھا۔ اصولی طور پر وہ اپنا حکم آزادانہ طور پر جتتے تھے اور مؤخر الذکر کے فیصلے پر پابندی کرانے والی قوت صرف اخلاقی ہوتی تھی۔ اس طرح حکم اپنے فیصلے پر عمل درآمد کرانے کے لیے فریقین سے ضمانت طلب کر لیتا تھا۔

بایں ہمہ مختلف مقامات پر وقفوں کے بعد منعقد ہونے والے میلوں میں، جیسے عکاظ کا میلہ، عوامی انصاف کی حد تک ثالثی نے ایک خاص نظام اور ایک ادارے کی خصوصیت حاصل کر لی تھی۔ وہاں ایک حکم مقرر کیا جاتا تھا، جس کی طرف، رسم و رواج کی قوت کے تحت، وہاں کے باہمی معاملات سے پیدا ہونے والے جھگڑے چکنے کے لیے رجوع کیا جاتا تھا۔

ظہور اسلام کے بعد عرب معاشرے میں یہ صورت حال باقی رہی، لیونکہ قرآن مجید نے اصولی طور پر تحکیم کو برقرار رکھا [مثال کے طور پر فَاَبْعَثُوا حُكَمَاً بَيْنَ اَهْلِهِ وَحُكَمَاً بَيْنَ اَهْلِهَا : "تو ایک حکم مرد کے خاندان میں سے اور ایک حکم عورت کے خاندان میں سے مقرر کر دو" (۴۰) النساء] : (۳۵)۔ اس کی ایک مثال اس منہور تحکیم سے ملتی ہے جس پر حضرت علیؓ اور امیر معاویہؓ راضی ہو گئے تھے [رک بہ علیؓ بن ابی طالب، معاویہؓ، صفین]۔

تحکیم کی نوعیت : اگرچہ اس کا آغاز فریقین کی رضامندی سے ہوتا ہے، لیکن تحکیم عدالتی کارروائی کی سی حیثیت اختیار کر لیتی ہے۔ نصوص میں اسے "عدالتی اختیار کی ایک شاخ" بتایا گیا ہے (اگرچہ دوسری طرف، ایک حکم کے فیصلے کو ایک

Les contes : S. Bencheneb (۱۱) : ۱۹۰۰ء؛ *Essai* : Dresse Legey (۱۲) : ۱۹۰۶ء؛ *de Folklore marocain* : G. Marchand (۱۳) : ۱۹۲۶ء؛ *Contes et légendes du Maroc* : محمد القاسی و B. Dermenghem (۱۴) : ۱۹۲۳ء؛ *Nouveaux contes* : (۱۵) وہی مصنفین : ۱۹۲۶ء؛ *Contes Fasifs* : H. Pérès (۱۶) : ۱۹۲۸ء؛ *L'arabe dialectal alagérien et saharien, Biblio-* *graphie analytique* : الجزائر ۱۹۵۸ء، بحد اشاریہ بذیل *Die d.monstra-* : W. Fischer (۱۷) : ۱۹۵۹ء؛ *iv.m Bildungen neuarabischen Dialekte* کی فہرست مآخذ تقریباً جامع ہے اور اس میں عربی بولیوں کی تمام مطبوعہ کہانیوں کے حوالے شامل ہیں؛ بہروں کے لیے رک بہ بذیل مادہ (۶) ادبیات و فنون لطیفہ؛ نیز رک بہ ڈراما، ناول، مختصر افسانہ، قصہ، داستان، مقالہ، لطائف، سمر، نقل، حاکبہ، نائک، سوانک، رہس، تمثیل، مکتات، خرافات، سیرۃ، نبأ، حدیث، روایۃ، نادرہ، منوی، معاکا، مثل، مداح۔

(CH. PELLAT)

الحکامی : رک بہ عدی بن مسافر۔
حکم : [ع] مُنْصِف، ثالث، جو تنازعہ چکنا ہے [واحد، جمع دونوں کے لیے استعمال ہوتا ہے] (حکم [بِحکَم حُكْمًا و حُكُومَةً، فیصلہ کرنا، انصاف کرنا]، حاکم [جمع حُكَمَاء]، عام اختیار کا کوئی حامل، جیسے صوبائی گورنر اور زیادہ صحت کے ساتھ قاضی)۔ محکم بھی حکم کے معنی میں استعمال ہوتا ہے [حکم، تحکیم، ثالث مقرر کرنا، ثالثی، ثالث کا فیصلہ]۔ [الْحَاكِمُ اللّٰهُ تَعَالٰی کے اسماء حسنی میں سے ہے]۔

قبل از اسلام کے عرب میں تنازعات چکانے کے لیے کوئی باقاعدہ صاحب اختیار قاضی نہ ہوتا تھا [رک بہ دیت، قصاص]۔ لوگ طاقت یا باہمی

صورتوں میں تحکیم کو تسلیم کرنے کے عہد کی پابندی کو لازم قرار دیتے ہیں۔

جہاں تک حکم کے فیصلے کا تعلق ہے، اس کی پابندی جملہ مذاہب کرتے ہیں (سوائے شافعی مذہب کے جہاں ایک رائے اس کے خلاف بھی ملتی ہے)؛ لہذا اسے پوری قانونی قوت حاصل ہے اور کسی قاضی کی تصدیق سے اس کی توثیق کرانے کی ضرورت نہیں۔ تاہم اتنا ضرور ہے کہ ایک حکم کا فیصلہ اتنا اختیار اور قوت نہیں رکھتا جتنا کہ قاضی کا فیصلہ رکھتا ہے۔ اس بات پر عام طور پر اتفاق کیا جاتا ہے کہ اس کے فیصلے کے خلاف قاضی کی عدالت میں مرافعہ (اپیل) کیا جا سکتا ہے، جو اسے مذہب کی تعلیمات کے خلاف پانے کی صورت میں کالعدم قرار دے سکتا ہے، (تاہم یہ یاد رکھنا چاہیے کہ ایسا مرافعہ قاضی کے فیصلوں کے خلاف بھی لیا جا سکتا ہے)۔

اسی طرح جس فریق کو حکم کے فیصلے سے نفع پہنچا ہے، اسے آزادی حاصل ہے کہ وہ اسے کسی قاضی کے سامنے پیش کرے، جو یہ تصدیق کرے کہ اس کی توثیق کرے گا کہ یہ اس کے مسلک سے مطابقت رکھتا ہے۔ اس صورت میں حکم کا فیصلہ بھی قاضی کے فیصلے کی مانند ہوگا۔ دوسری طرف، فیصلے کے اثرات محض ان اشخاص تک محدود ہوتے ہیں جو اس میں براہ راست شامل ہوں۔ اس طرح قاضی کے فیصلے ان اشخاص پر بھی اثر انداز ہو سکتے ہیں جو اس کی کارروائیوں میں شامل نہیں ہیں، لیکن جن کی بابت قانونی طور پر سمجھا جاتا ہو کہ مقدسے میں مدعی یا مدعی علیہ ان کی نمائندگی کرتے ہیں (ایک وارث دوسرے وارثوں کی، ضامن مقروض کی) وہاں ایک حکم کے فیصلے کے لیے اس قسم کا اثر تسلیم نہیں کیا جاتا۔

مآخذ : (۱) کتب فقہ، بذیل تحکیم؛

سودا [مفاعمت] کہا گیا ہے)۔ اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ حکم قانونی ضابطوں کے مطابق فیصلہ کرنے پر مجبور ہے، تاہم فریقین اپنے اپنے حکم کو یہ اختیار دے سکتے ہیں کہ وہ ان کی طرف سے کوئی صلح کر لیں۔

وسعت : [تحکیم صرف شخصی حقوق سے متعلق تنازعات میں جائز ہے۔ ایسے جرائم جو حدود کے تحت آتے ہیں، جیسے زنا، قتل، اتہام (قذف) وغیرہ میں تحکیم جائز نہیں]۔ حکم ایک بھی ہو سکتا ہے اور فریقین دو یا دو سے زیادہ حکم بھی مقرر کر سکتے ہیں۔ آخری صورت میں یہ ضروری ہے کہ ثالث متفقہ فیصلہ دیں؛ تاہم یہ مسئلہ بحث طلب ہے کہ آیا فریقین کی رضامندی سے اکثریت کا فیصلہ تسلیم کرنا جائز ہے یا نہیں۔

ایک حکم کی اہلیت اور لازمی اوصاف وہی ہیں جو ایک قاضی کے ہوتے ہیں اور اس پر بھی انہیں رکاوٹوں اور اعتراض کی وجوہ کا اطلاق ہوتا ہے۔ [ذاتی مجاز ہیں کہ وہ اپنے ہاں سے کسی شخص کو حکم مقرر کر لیں]۔

اثرات : تحکیم کو تسلیم کرنے کا عہد کسی نو پابند نہیں کرتا۔ حکم کے تقرر کو اگر ایک مختار کی فاسزدگی سمجھا جائے تو کوئی فریق بھی اسے تسلیم کرنے سے انکار کر سکتا ہے، حتیٰ کہ اس صورت میں بھی جب فریقین کی رضامندی سے ایک ہی حکم مقرر کیا جائے۔ اس ضابطے میں صرف ایک ترمیم کی گنجائش ہے : جب حکم کے تقرر کو قاضی کی منظوری لینے کے لیے پیش کیا جائے، تو تنسیخ ممکن نہیں رہتی؛ تاہم حنبلی مسلک میں ایک رائے یہ پائی جاتی ہے کہ جب حکم اپنی کارروائی شروع کر چکا ہو تو تنسیخ کا امکان نہیں رہتا۔ مالکیہ ان امتیازات کو رد کرتے ہیں اور تمام

۲۴۷ (۳۷۹ §)، ۲۵۴ (۳۸۳ §)۔

(SCHLEIFER.)

الحکم الاول: بن هشام [بن عبدالر-

ابو العاصی، قرطبہ کا تیسرا اموی امیر۔] [ہشام بن
سب سے بڑے بیٹے عبدالملک کے بجائے الحاکم
ولی عہد نامزد کیا تھا، چنانچہ باپ کی وفا
بعد ۳ صفر ۱۸۰ھ نو الحکم کی بیعت کی
اس وقت الحکم کی عمر چھبیس برس تھی۔] - ا
چچا سلیمان اور عبداللہ (عبدالرحمن اول کے
اس کے خلاف ہو گئے [اور ان میں سے ہر
خلافت کی خواہش کرنے لگا]۔ عبداللہ نے
سرحد (ثغر اعلیٰ) کا رخ کیا [اور سرسطنہ میں
بن مرزوق کے پاس آ گیا]، لیکن وہاں اس نے
ناموافق پائے۔ وہاں سے اپنے بیٹوں عبداللہ
عبدالملک کے ساتھ اس لا شابل Chapel -
میں شارلمان Charlemagne سے گفت و شنید کر
گیا اور اسے وادی ابرہ اور برشلونہ پر حملہ کر
صورت میں مدد کی پیشکش کی۔ سلیمان نے بھی ۲
۷۹۸ء میں اندلس میں داخل ہو کر قرطبہ پر حا
دیا، لیکن [شدید معرکے کے بعد] اسے شکست
[اس کے بعد اس نے بنیخبطہ میں اور پھر ۱۸۳
استیجہ میں شکست کھائی۔ ۱۸۳/۵۸۰ء میں
نے جیان اور پھر البیرہ پر قبضہ کر لیا، لیکن
کے لشکر نے اسے شکست دی اور وہ فرار ہ
اصیغ بن عبداللہ بن وائسوس اسے مار دے سے
کر کے الحکم کے پاس لے آیا، جس نے اسے قتل
دیا]۔ عبداللہ کو اس شرط پر معافی دے دی
کہ وہ بلنسیہ نہیں چھوڑے گا؛ [چنانچہ عبد
باقی ماندہ عمر وہیں گزاری، حتیٰ کہ وہ
البلنسی کے نام سے مشہور ہو گیا۔ الحکم نے ا
دونوں بیٹوں کو عہدے دیے؛ عبداللہ کو قائد
بنا دیا اور اسی وجہ سے وہ صاحب الصوائف کے

(۳) مجلة الاحکام العدلیہ، دفعہ ۱۸۳۱ تا ۱۸۵۱؛ (۲)

Histoire de l'organisation judiciaire en : E. Tyan

pays d' Islam، پار دوم، لاٹن ۱۹۰۰ء، ص ۲۹ بعد.

(E. TYAN)

حکم بن سعد العشیرہ: جنوبی عرب میں

[بنو مذحج] کا ایک قبیلہ۔ یہ تہامہ [رک بان] کے ضلع
ابو غریش میں رہتے تھے اور قبیلہ حاشد [رک بان]
اور خولان [رک بان] کے ہمسائے تھے۔ ان کے علاقے
بلد حکم کی لمبائی پانچ روز کی مسافت تھی اور
مندرجہ ذیل مقامات ان کے تصرف میں تھے:
السعيد، السقيقتان [= الشقيقتان (معجم قبائل العرب)؛
یا قوت: معجم، ۳: ۱۰۰، ۱۰۱ میں سقيقتان غالباً غلط چھپا ہے)،
العصوف (یہ تینوں مقامات وادی خلج یا خلاب میں
ہیں)، العادیة، الحجر اور المغارف کے دیہات (جو وادی
زائرہ اور شایہ سے سیراب ہوتے ہیں) اور ان وادیوں
کے علاوہ جن کا ابھی ذکر ہوا ہے حرص، حیران،
جدلان، جحفان، ضابد، جزان، الحد، تعشرہ
لیثہ، صبیّا کی ندیاں، جن میں سے اکثر حاشد اور
خولان کے علاقوں میں بہتی تھیں۔ قبیلہ حکم کا بڑا
شہر یا قصبہ "العصوف" تھا (جو عام طور پر مدینہ
حکم کہلاتا تھا)۔ الہمدانی کے زمانے میں بلد حکم
کا ساحلی شہر "شرجہ" تھا۔ اسپرنکر کے
خیال میں حکم اور بطلمیوس کا ذکر کردہ
Ακμυπολις ایک ہی قبیلے کا نام ہے۔
[حکم بن سعد العشیرہ کی اولاد میں جشم
سلیم اور اسلم قابل ذکر ہیں؟ (ابن حزم: جمہرۃ
انساب العرب، ص ۸۰۸)۔

مآخذ: (۱) الہمدانی: جزیرہ، اشاریہ، (۲)

یا قوت: معجم، ۲: ۳۰۰ و ۳: ۱۰۴، ۸۷۴؛ (۳)

Geneal. Tabellen: F- Wustenfeld، گوشوارہ ۷،

سطر ۱۳ اور Register، ص ۱۹۷، Die: A. Sprenger

alte Geographie Arabien، ص ۴۴ تا ۴۵ (۴۵ §)،

ور ہوا]۔

الحکم اول کا پورا عہد حکومت ان بغاوتوں فرو کرنے میں گزرا جو طلیطلہ، سرقسطہ اور کی سرحدوں پر متواتر ہوتی رہتی تھیں۔ م الاول کی جانشینی کے دوسرے سال ہی طلیطلہ ایک بغاوت ہوئی، جس میں زیادہ تر مولدون تھے۔ [الحکم نے بڑی دانشمندی سے کام لیتے ہوئے مولد عمروس کو اپنا مقرب بنا کر اسے ملکہ کا حکمران بنایا اور اس بغاوت کو فرو کرنے نام اس کے سپرد دیا]۔ عمروس نے مشہور "یوم ق" (وقعة الحفرة) میں [بہت سے مولد امرا کو کرا کے اہل طلیطلہ کی مزاحمت ختم کر دی]۔ ی سرحد (ثغر اعلیٰ) میں بنو قیسی نے اکا دکا بغاوتیں اٹھیں، جن کو دہانے کا کام بھی عمروس نے، اب سرقسطہ میں تھا، اپنے ذمے لیا۔ اس نے Huesca کے مولدین کو بھی سزا دی اور تعطیلہ Tu کا قلعہ بنوایا تا کہ اس کے قدم اچھی طرح سکیں۔ زیرین سرحد پر نو مسلم اور بربر صمت کا مرکز ماردہ تھا، جو ۸۱۳ء / ۸۱۳ء مسخر نہ ہو سکا۔ ان سرحدی بغاوتوں کے ساتھ دارالحکومت قرطبہ میں دو بڑی بغاوتیں ہوئیں۔ دی الاولیٰ ۸۱۸ء / مئی ۸۰۵ء میں حکم اول کو ول کے اس کی جگہ محمد بن قاسم کو تخت نشین کرنے کی ایک سازش پکڑی گئی، جس کے نتیجے میں قرطبہ امرا کو پھانسی دی گئی اور ان کی وادی الکبیر کے سنگ بستہ دائیں کنارے پر دی گئیں۔ ۸۱۸ء / ۸۲۰ء میں قرطبہ کی بی بستی میں بغاوت ہوئی جیسے سختی سے بل دیا گیا۔

[الحکم اندرونی بغاوتوں کو فرو کرنے میں روف تھا اس لیے ہسپانوی ثغور کے عیسائی مرانوں نے موقع سے فائدہ اٹھا کر اسلامی سرحدوں

پر حملے کرنے شروع کر دیے اور ۸۱۸ء / ۸۰۱ء میں برشلونہ پر قبضہ کر لیا۔ الحکم نے اندرونی بغاوتوں کے باوجود برشلونہ کو دوبارہ حاصل کرنے کے لیے اپنے بھائی معاویہ بن هشام کی قیادت میں ایک لشکر بھیجا، لیکن مسلمانوں نے وادی ارغون میں شکست کھائی۔ اس کے بعد ۸۱۹ء / ۸۰۸ء میں الحکم نے اپنے بیٹے هشام کی قیادت میں ایک لشکر چلیقہ کی طرف بھیجا جس نے فتح پائی۔ اہل اشتوراس [=اشتوریش] شاہ الفانسو دوم کے ساتھ مل گئے تھے اور انہوں نے یہاں کے مسلمان حکمران مطرف بن موسیٰ کو قتل کر کے ولاسکو Volasco کو اپنا حکمران بنا لیا تھا۔ الحکم نے اپنے حاجب عبدالکریم بن عبدالواحد بن مغیث کو لشکر دے کر بھیجا۔ وادی آرون Oron میں الفانسو دوم کے ساتھ لڑائی ہوئی، جس میں الفانسو کو شکست ہوئی، اس کے بیشتر فوجی قائد کام آئے، جن میں سے ایک الفانسو کا خالو غریبہ بن لب بھی تھا]۔

[۸۱۹ء / ۸۰۹ء میں رڈریق قارلہ (لونی ابن شارلمان) فرنگی بادشاہ نے طرطوشہ پر چڑھائی کر دی۔ الحکم نے اس کے مقابلے کے لیے اپنے بیٹے عبدالرحمن کو بھیجا اور سرحد کے حاکموں عمروس اور عبدون کو بھی لکھ بھیجا کہ وہ بھی اس لڑائی میں شرکت کریں۔ دونوں لشکروں میں گھمسان کی جنگ ہوئی، مسلمانوں کو فتح حاصل ہوئی اور عیسائی لشکر کو ایسی شکست ہوئی کہ وہ پھر بھی طرطوشہ پر حملہ نہ کر سکے]۔

[عیسائی حکمران مسلمانوں کی سرحدوں پر قتل و غارت اور لوٹ مار کرتے رہتے تھے۔ ایک مرتبہ ایک مسلمان خاتون نے الحکم سے غائبانہ استمداد کی، جسے شاعر عباس بن ناصح نے سن لیا اور اس نے الحکم کو جا کر اس کی اطلاع دی۔

رہتے تھے۔ اپنی سخت گیری کے باوجود وہ بڑا عدل پسند تھا، چنانچہ اس نے قاضی مصعب بن عمران کے بعد محمد بن بشیر کو قضا کا منصب سونپا، جو عدل و انصاف سے محبت رکھنے اور ظلم و جور سے شدید نفرت کرنے میں مشہور تھا۔ الحکم اس سے محبت کرتا تھا اور اسے اپنے آپ پر، اپنی اولاد اور جملہ خواص پر ترجیح دیتا تھا۔ الحکم ایک بلند پایہ فصیح و بلیغ شاعر بھی تھا۔

مآخذ: (۱) *Hist. Mus. Esp. : Dozy*، بار دوم،

۱ : ۲۸۵ تا ۳۰۷ : (۲) *Hist. de los* : Simonet

Mozárabes، ص ۲۹۸ تا ۳۰۹ : (۳) *Barrau-Dihigo* :

Royaume asturien، ص ۱۵۷ تا ۱۶۳ : (۴)

Los Mozárabes : I. de las Cagigas، ۱ : ۱۰۰

تا ۱۰۱، اور بالخصوص : (۵) *E. Lévi-Provençal* :

Hist. Esp. Mus.، ۱ : ۱۰۱ تا ۱۸۹، جس میں

تمام معروف مآخذ سے استفادہ کیا گیا ہے، بشمول

ابن حیان : *المقبس* کے غیر مطبوعہ حصے کے، مخطوطہ

فاس، ۱ تا ۱۰۱ : (۶) *المقری* : *نفع الطیب*، ۱ :

۲۱۹ تا ۲۲۲ : (۷) *ابن عذاری* : *البيان المغرب*،

۲ : ۱۰۲ تا ۱۳۰ : (۸) *ابن خلدون* : *العبر*، طبع

بولاق، ۳ : ۱۲۶ بعد : (۹) *عبدالواحد المراكشی* :

المعجب فی تلخیص اخبار المغرب، ص ۴۴ تا ۴۷ : (۱۰)

عبد العزیز سالم : *تاریخ المسلمین و آثارهم فی الأندلس*،

ص ۲۲۰ تا ۲۷۷ : (۱۱) *شکیب ارسلان* : *الحلل*

السنیة فی الاخبار والآثار الأندلسیة، بعد اشارہ ۔

(A. HUICI MIRANDA [وادارہ])

* **الحکم الثانی : المستنصر بالله**، اندلس کا

اسوی خلیفہ، عبدالرحمن ثالث کا بیٹا۔ قرطبہ کے حکمران خاندان میں سے اس کا عہد حکومت سب سے زیادہ پر امن اور خوشحال تھا۔ اس کے زمانے میں قرطبہ ایک علمی مرکز کی حیثیت سے، عبدالرحمن ثالث کے زمانہ کی بہ نسبت، زیادہ نمایاں ہوا۔ اگرچہ

الحکم نے سرحدی مسلمانوں کی حالت زار سے متاثر ہو کر دشمن کی سرحدوں پر ۵۱۹۴ میں چڑھائی کر دی اور کئی قلعے اور سرحدی علاقے فتح کرنے کے بعد قرطبہ واپس آ گیا۔

[۵۱۹۹/۷۱۰ء میں الحکم نے اپنے بھتیجے

عبداللہ صاحب الصوائف کو لشکر دے کر برشلونہ

کی طرف بھیجا۔ مسلمانوں کو فتح ہوئی اور عیسائیوں

کو سخت ہزیمت اٹھانی پڑی۔]

الحکم الاول کا عہد حکومت مسلسل بغاوتوں

اور لڑائیوں کے باوجود اندلس کی ترقی کا دور ہے،

اور اس عہد کی نشاندہی بھی کرتا ہے جس میں، اس کے

بیٹے عبدالرحمن الثانی کی تخت نشینی کے بعد،

بلاد مشرق کے عباسی اثر کے علاوہ نظام حکومت

اور فوجی کمان میں نو مسلموں کا غلبہ پہلے سے

کہیں زیادہ ہو جاتا ہے۔ اپنے بیٹے عبدالرحمن الثانی

کے جانشین قرار دیے جانے کے بعد دو ہی ہفتوں کے

اندر ۲۵ ذوالحجہ ۵۲۰ھ / ۲۱ مئی ۸۲۲ء کو

اس نے وفات پائی اور بیٹے کے لیے ایسی سلطنت

چھوڑی جو مکمل طور پر اس کے زیر اقتدار تھی۔

[الحکم اندلس کا بڑا صاحب عزیمت و

بصیرت، پرشکوہ اور مدبر فرمانروا تھا۔ وہ

پہلا خلیفہ ہے جس نے اندلس میں باقاعدہ

تنخواہ دار فوج رکھی اور اسے سامان حرب سے خوب

لیس کیا۔ اس نے مالیہ کو اپنی فوج میں ملازم

رکھا، جن کی تعداد پانچ ہزار تک پہنچ گئی

تھی۔ تمام امور مملکت وہ خود طے کرتا تھا۔ اس نے

جاسوس رکھے ہوئے تھے، جو اسے لوگوں کے حالات

سے مطلع کرتے تھے۔ "وہ شجاعت میں اور سلطنت کو

مستحکم کرنے اور دشمنوں کا قلع قمع کرنے میں

ابو جعفر المنصور العباسی کے مشابہ تھا"۔ اس نے

محل کے دروازے پر ایک ہزار گھوڑ سوار

رکھے تھے، جو لڑائی کے لیے ہر وقت تیار

عنقوانِ شباب ہی میں وہ ولی عہد نامزد ہو گیا تھا، لیکن اس نے چھیالیس برس کی عمر کے بعد حکومت سنبھالی (۲ با ۳ رمضان المبارک ۵۳۵ھ / ۱۵ یا ۱۶ اکتوبر ۱۱۴۱ء)۔ اس نے معاملات حکومت کا وسیع اور براہ راست تجربہ حاصل کر لیا تھا، اور ایک مدبر اور سیاستدان کی حیثیت سے اس نے اپنے آپ کو اپنے نامور باپ کا نااہل بیٹا ثابت نہیں کیا۔ اس کا پندرہ سالہ عہدِ حکومت پر امن تھا؛ صرف ایک خطرے نے اس میں خلل ڈالا اور وہ ولندیزی مجوس [رُک بآں] کا ایک حملہ تھا، جسے ۵۳۶ھ / ۱۱۴۱ء میں لزبن کے میدان میں شکست ہوئی۔ خلیفہ کی افواج کی مسلمہ برتری نے الحکم الثانی کے عہدِ حکومت کے آغاز ہی سے سرحدوں کی سلامتی اور تحفظ کی ضمانت دے دی تھی۔ اندلس کے عیسائی حکمرانوں نے، جو خلیفہ عبدالرحمن الثالث کے ساتھ صلح کرنے پر مجبور ہو گئے تھے، الحکم کے عہد میں لچھ بد عہدیاں نہیں، لیکن بری طرح شکست کھائی۔ اس کے بعد اندلس کے عیسائی حکمرانوں نے بھی اس کے ساتھ صلح کر لی اور ان کی طرف سے ۵۳۶ھ / ۱۱۴۱ء سے ۵۴۵ھ / ۱۱۵۰ء تک قرطبہ میں متواتر سفارتیں آتی رہیں۔ اس نے قرطبہ کی عظیم الشان مسجد کی توسیع و تزئین میں بڑے انہماک اور خوش ذوقی کا ثبوت دیا، جس نے اس کی شہرت کو چار چاند لگا دیے۔ اس کے ادبی اور فنی رجحانات کو دیکھتے ہوئے یہ توقع تھی کہ اب ایک طویل اور پر منفعت عہدِ حکومت کا آغاز ہو جائے گا، لیکن جلد ہی اس کی صحت، جو ہمیشہ سے بڑی کمزور رہی تھی، زیادہ خراب ہو گئی اور ریاست کے امور عملی طور پر [حاجب ابوالحسن] جعفر بن [عثمان] المصحفی کے ہاتھ میں چلے گئے تھے۔ الحکم الثانی کی یہ خواہش تھی کہ اس کی جانشینی اس کے اکلوتے اور نوجوان بیٹے، هشام الثانی کے حصے میں آجائے۔ وہ

قصرِ قرطبہ میں بڑی شان و شوکت سے اس کی بیعت لینے کی تجویز کر رہا تھا کہ ۳ صفر ۵۳۶ھ / یکم اکتوبر ۱۱۴۱ء کو فوت ہو گیا اور هشام الثانی کی بیعت اگلے دن ہوئی۔ اپنے باپ کے برعکس الحکم المستنصر باللہ نے مثالی تقویٰ کا مظاہرہ کیا۔ وہ بڑے ذوق و شوق سے فقہاء، متکلمین، علماء، ادبا اور ماہرینِ علوم کی صحبت کا جوہا رہتا تھا۔ [وہ بڑا علم پرور اور علما کا قدردان تھا۔ وہ علما کو کتابیں لکھنے کی ترغیب دیتا تھا اور کتابیں لکھنے پر بڑے بڑے عطیات مرحمت کرتا تھا۔ اس نے دوسرے اسلامی ملکوں سے کثیر تعداد میں کتابیں خرید کر اپنے ملک کے کتاب خانوں میں جمع کیں۔ اس نے نئی شعراء، ادبا و علما کو وزارت کے منصب سے بھی سرفراز کیا، جیسے ابوالحسن جعفر بن عثمان المصحفی وغیرہ]۔

مآخذ: (۱) ابن عذاری، ۲: ۲۳۳ تا ۲۵۳، ۲۵۷ تا ۲۵۹ (ترجمہ، ص ۳۸۳ تا ۴۱۸، ۴۲۷ تا ۴۲۹)؛ (۲) ابن سعید: المغرب، ص ۱۱۳ بعد، ۱۵۷؛ (۳) ابن الخطیب: اعمال الأعلام، بار اول، ص ۴۸ تا ۴۸؛ (۴) ابن خلدون: العرب، ۴: ۱۳۳ تا ۱۳۷؛ (۵) ابن الأبار: الحلة، ص ۱۰۱ تا ۱۰۵؛ (۶) المقرئ: نفع الطیب، ۱: ۲۴۷ تا ۲۵۷ و بمواضع کثیرہ (دیکھیے اشارہ)؛ (۷) Hist. Mus. Esp.: Dozy، بار دوم، ۲: ۱۷۶ تا ۱۸۹؛ (۸) Est. crit. hist. ar. esh.: Codera، ۹: ۱۸۱ تا ۲۶۳؛ اور خاص طور پر (۹) E. Lévi-Provençal: Hist. Esp. Mus.، ۲: ۱۶۵ تا ۱۹۶؛ ۳: ۳۹۳ تا ۵۰۰، جس نے ابن حیان: المقابس، طبع Graeca، Gómez، کے متن سے استفادہ کیا ہے؛ (۱۰) عبدالواحد المراكشي: المعجب فی تلخیص اخبار المغرب، ص ۵۹ تا ۷۱؛ (۱۱) شکبہ ارسلان: الحلل السندیة، فی الاخبار و الآثار الاندلسیة، بحد اشارہ؛ (۱۲) عبدالعزیز سالم: تاریخ المسلمین و آثارهم فی الاندلس

[۳۱۸ تا ۳۲۹]

A. HUICI MIRANDA [و ادارہ]

الحکم بن عبدل: بن جبلة الاسدی، پہلی صدی
 ہجری / ساتویں صدی عیسوی کا ہجوگو عرب شاعر۔
 وہ جسمانی اعتبار سے بد صورت تھا کیونکہ ڈیڑا اور لنگڑا
 تھا۔ وہ کچھ کینہ پرور بھی تھا، جس کا اظہار اس کی
 تلخ ہجویات سے ہوتا ہے۔ علاوہ ازیں وہ بڑا ظریف،
 نہایت حاضر جواب اور خوش مزاج تھا اور بنو غاضرہ
 (رک بہ الغاضری) کی لطافت سے بہرہ ور تھا، جس سے
 وہ تعلق رکھتا تھا۔ وہ کوفہ میں پیدا ہوا اور
 اس وقت تک وہاں مقیم رہا جب تک عبداللہ بن الزبیر
 نے اموی حکمرانوں کو نکال باہر نہیں لیا (۶۶۴/۵)
 ۶۸۴ء۔ اس کے بعد وہ دمشق چلا آیا اور عبدالملک
 مروان کا مقرب بارگاہ بن گیا۔ اس کے بعد وہ کوفہ
 میں واپس آ گیا، جہاں بشر بن مروان [رک بان] سے
 اس کے گہرے تعلقات قائم ہو گئے۔ جب مؤخر الذکر
 بصرے کا والی مقرر ہوا (۶۹۳/۵ - ۶۹۴ء) تو
 الحکم اس کے ساتھ بصرے چلا گیا اور اسی سال کے
 آخر میں بشر کی موت پر اس کا مرثیہ لکھا۔ عبدالملک
 بن بشر کے ساتھ بھی اس کے بہت اچھے تعلقات
 تھے۔ الحجاج [رک بان] کے دولت لدے میں
 اس کی آمد و رفت رہتی تھی، جس نے ایک موقع
 پر اسے گراں بہا انعام دیا تھا۔ اگرچہ شاعری
 اس کا ذریعہ معاش تھی، لیکن وہ اس سے جا
 صلح سرائی سے دوسوں دور تھا جس کے ساتھ شعرا
 بڑے لوگوں کو خطاب کیا کرتے تھے۔ وہ صرف
 اپنے محسنوں کو منظوم خط بھیجتے ہی پر
 اکتفا کرتا تھا، جن میں وہ ان کی فیاضی کا طالب
 ہوتا تھا۔ عام طور پر اس کی ہجو کا خوف ہی
 اس کی کلمہ بازی کی ضمانت کے لیے کافی تھا۔ الجاحظ
 (۳۰۳: ۳۰۴) اور اس کے بعد کے دوسرے
 شاعرین نے اس کی ہجو کو اس قدر سراہا ہے کہ اس کی

اس کی خوفناک ہجو اس کی شہرت کا باعث ہوئی۔
 جن ارباب اختیار سے اسے کسی چیز کی طلب ہوتی
 ان کے پاس صرف اپنی چھڑی بھیجتا تھا، جس کے
 اوپر اپنا مدعا لکھ دیتا تھا، اور اسے لہجہ محرومی کا
 سامنا نہیں کرنا پڑتا تھا۔ اس میں کوئی شک نہیں
 کہ اس کی شہرت کا انحصار، کم از کم جزوی طور
 پر، ایک قصیدے پر ہے جو خراج کے ایک اعلیٰ افسر
 محمد بن حسان بن سعد سے منسوب تھا۔ جب بھی یہ
 خود سر افسر کسی قسم کی شکایت کا موقع دیتا الحکم
 اس میں چند مصرعوں کا اور اضافہ کر دیتا (متن در
 الحيوان، ۱: ۲۴۹ تا ۲۵۳)۔ اس کی شاعری کے
 جو قطعات ہم تک پہنچے ہیں ان سے ظاہر ہوتا ہے کہ
 وہ ایک بد قماش شاعر تھا، جو شراب میں سرشار
 رہتا تھا اور انعام حاصل کرنے یا سزا سے بچنے کے لیے
 چند ظریفانہ اشعار لکھنے کے لیے ہر دم تیار رہتا تھا۔
 بایں ہمہ اس کی ہجویات، جن کی زبان غیر فصیح ہے،
 مبتذل نہیں۔ اس کے چند عشقیہ اشعار، جو محفوظ
 ہیں، بیونڈے ہیں، لیکن جو چیز سب سے
 زیادہ حیران کن ہے وہ ایک نظم ہے جو چوہ
 کی شرارتوں اور بلی کی افادیت پر نہایت سادہ اسلوب
 میں لکھی گئی ہے (الحيوان، ۵: ۲۹۷ تا ۳۰۰)۔
 اس کی تاریخ وفات معلوم نہیں۔

مآخذ: (۱) حوالے در Nullino: Letteratura

ص ۱۴۹ (فرانسیسی ترجمہ، ص ۲۲۸ تا ۲۲۹): (۲)

الجاحظ: البخل، طبع العاجری، ص ۳۸۱ تا ۳۸۲؛

(۳) فؤاد البستانی: دائرة المعارف، ۳: ۳۴۴؛ (۴) بعض

نظمیں الجاحظ: البیان اور الحيوان، بمدد اشاریہ، میں

مل سکتی ہیں؛ (۵) ابن قتیبہ: عیون، بمدد اشاریہ؛ (۶)

القالی: انالی، مطبوعہ ۱۳۴۴ھ / ۱۹۲۶ء، ۲: ۲۶۰ تا

۲۶۱؛ (۷) المبرد: الکامل، ص ۴۵۸؛ (۸) ابو تمام:

العمامة، بمدد اشاریہ؛ (۹) الاغانی، ۲: ۱۴۹ تا ۱۵۹ اور

مدد اشاریہ (مطبوعہ بیروت، ۲: ۳۶۰ تا ۳۸۰)؛ (۱۰)

الآمدی: المؤلف، ص ۱۶۱.

(CH. PELLAT)

* الحکم بن عکاشہ: ایک اندلسی مہم جو۔

اس کا جد [احجر عکاشہ] ان کثیر التعداد مولدوں میں سے تھا جو قرطبہ کی مر لزی حکومت کے خلاف بغاوت کرنے کے لیے ابن حفصوں کی فوجوں میں شامل ہو گئے تھے، اور جو جیان اور مرتش کے علاقے میں وادی لطفہ کے ساتھ ساتھ واقع قلعوں میں مقیم ہو گئے تھے۔ ۵۳۰۰ / ۹۱۳ء میں عبدالرحمن الثالث کی پہلی اندلسی مہم کے دوران میں، جو منتلون Monteleón کی مہم کے نام سے مشہور ہے، ان باغیوں نے بغیر اندلسی مزاحمت کے اس کی اطاعت قبول کر لی۔ انہیں امان عطا کر دی گئی، لیکن انہیں ان کے خاندانوں سمیت قرطبہ میں منتقل کر دیا گیا تا کہ خلیفہ کو اس امر کی تسلی رہے کہ وہ اطاعت شعار ہیں۔ یہیں الحکم بن عکاشہ نے زندگی بسر کی۔ خلافت کے زوال کے وقت وہ ابن جہور (رکبہ جہوریہ) کے وزیر ابن السقا کا ملازم نظر آتا ہے۔ اس وزیر کے قتل کے نتیجے میں الحکم قید ہو گیا، تاہم وہ راہ فرار اختیار کر کے طلیطلہ کے سلطان المأمون کے ساتھ جا ملنے میں کامیاب ہو گیا۔ مؤرخانہ در قرطبہ کو اپنے مقبوضات میں شامل کرنے کے منصوبے بنا رہا تھا، لیکن اشبیلیہ کا فرمانروا المعتمد بھی اس کی تاک میں تھا۔ جب المأمون نے قرطبہ کی سرحد پر واقع ایک قلعہ کی لمان اسے سونپی تو ابن عکاشہ اچانک حملہ کر کے شہر میں داخل ہو گیا، اور وہاں کے والی عباد بن المعتمد اور اس کے خزانے کے سپاہیوں کے سربراہ ابن مرتین [مرسیق] دونوں کو قتل کر دیا۔ اس کامیابی میں اہل قرطبہ کی عباسیوں سے نفرت بھی کارفرما تھی۔ شہر پر تسلط جمانے میں اسے اندلسی مزاحمت کا سامنا نہیں کرنا پڑا۔ اس نے المأمون کے حکمران ہونے کے قرطبہ اور پھر بلنسیہ

میں اعلان کر دیا۔ المأمون کی آمد پر جمعہ ۲۳ جمادی الآخرہ ۵۴۶ھ / ۱۳ فروری ۱۱۰۵ء کو اسے باقاعدہ حکمران تسلیم کر لیا گیا۔ تاہم وہ چار ماہ بعد ۱۴ ذوالقعدہ ۵۴۶ھ / یکم جولائی ۱۱۰۵ء کو فوت ہو گیا۔ ممکن ہے کہ اس کی موت زہر خورانی سے ہوئی ہو۔ اہل قرطبہ نے بغاوت کر دی اور المعتمد کو واپس بلا لیا۔ ابن عکاشہ مزاحمت کی تدبیر سوچے بغیر ہی فرار ہو گیا، اور ۲۹ ذوالحجہ ۵۴۶ھ / ۱۵ اگست ۱۱۰۵ء کو وادی الکبیر کے ہل کو عبور کرتے ہوئے ایک یہودی کے ہاتھوں مارا گیا۔ اس کا بیٹا حارز طلیطلہ کی طرف بھاگ لہڑا ہوا، جہاں المأمون کے جانشین القادر نے اسے قلعہ رباح (Calatravos) کی لمان دے دی؛ الفتح ابن خاقان اور ابن الأبار نے اس کا ذکر ایک شاعر کی حیثیت سے کیا ہے۔

مآخذ: (۱) ابن عذاری: البیان، طبع Colin اور Lévi-Provençal، ۲: ۱۶۱؛ (۲) ابن الخطیب: احوال الاعلام، بمقد اشاریہ؛ (۳) R. Dozy: Loc: Abbadilis، ۲: ۱۲۲ تا ۱۲۶؛ (۴) عبد اللہ عنان: دُول المَوَاف، ص ۱۰۱ تا ۱۰۳؛ (۵) بستانی: دائرة المعارف، ۳: ۳۸۶۔

(A. HUICI MIRANDA)

الحکم ابن محمد: بن قنبر المازنی، بصرہ کا ایک چھوٹے درجے کا شاعر، جس کے دلام میں سے صرف غزل [رکبہ بان] کے لچھ مصرعوں کے علاوہ (جو خوب ہیں اور زیادہ تر موسیقی کے لیے کہے گئے ہیں) مسلم بن الولید [رکبہ بان] کے خلاف چند ہجویہ قصائد ہی باقی ہیں۔ اس کی تاریخ پیدائش، جو یقیناً ۵۱۱۰ / ۴۲۸-۴۲۹ء کے لگ بھگ ہوگی، صحیح طور پر معلوم نہیں۔ اس کے متعلق معلومات فراہم کرنے والے ہمارے پاس صرف دو قصے ہیں: پہلا قصہ سلیمان بن علی (م ۵۱۳ھ /

ہیں۔ اس مقالے میں اس لفظ کے مختلف اصطلاحی مفہوم دیے جا رہے ہیں: یعنی علوم حکمت (فلسفہ و منطق) میں پھر عربی نحو میں اور آخر میں اس کا جو شرعی مفہوم ہے، وہ آئے گا۔ حکم کی عمومی بحث کے لیے دیکھیے تھانوی: "کشاف اصطلاحات الفنون"، ۱: ۳۷۲ بعد: L. Gauthier: حکم *La racine Arahe* et ses dérivés در Homenaje a Don Fr. Codera سرقسطہ ۱۹۰۷ء، ص ۳۵ تا ۳۷ وغیرہ۔

حکمت و فلسفہ میں حکم کے معنی اس تصدیق یا ذہنی فعل کے ہیں جس کی رو سے ذہن ایک شے کا دوسری شے سے نعلق کا اقرار یا انکار کر کے دونوں کو متحد یا جدا کر دیتا ہے۔ سید سرف العرجانی (التعریفات، ص ۷۹) کے قول کے مطابق دو چیزوں کے درمیان ایجابی یا سلبی تعلق قائم کرنے کا نام حکم ہے، جسے نسبت حکمیہ یا خبریہ اور نسبت کا وقوع یا عدم وقوع بھی کہتے ہیں (تھانوی، ۱: ۳۷۲)۔ ان تصورات کی، جن پر ایک دوسرے کی نسبت سے حکم لگایا جا چکا ہے، تشریح کرتے ہوئے العرجانی نے لکھا ہے کہ اتحاد کا فریضہ بعد میں ذہن ادا کرتا ہے اور ذہن کی ثبوت استدلال کا یہ فعل تصورات کے مفہوم کا لازمی نتیجہ ہوتا ہے (التعریفات، ص ۱۳، ۱۸، ۱۹، ۶۳، بیروت ۱۹۶۹ء)۔

اخوان الصفا نے اس لزوم منطقی (یا نسبت حکمیہ) پر اس طرح رائے ظاہر کی ہے کہ اشیا پر حکم لگانا عقل و فہم کا کام ہے۔ ایک شخص جو کچھ جانتا ہے وہ اس کے برعکس نہہہ سکتا ہے، لیکن جو کچھ وہ سمجھتا ہے اس کے برعکس نہیں جان سکتا۔ لفظ حکم، تصدیق اور تکذیب دونوں معنوں پر حاوی ہے۔ کسی خبر کے متعلق حکم لگانا کہ یہ خبر سچی ہے اور اس کا قبول تصدیق ہے اور کسی خبر کی تغلیط اور اس کا انکار تکذیب۔ عربی منطق میں حکم، یعنی اس بیان کا جو

حکم [رک بان] کی لونڈیوں سے متعلق ہے، جو اس کے ساتھ برا سلوک کرتی تھیں، حتیٰ کہ گلی میں اس کے کپڑے اتار لیتیں، کیونکہ وہ اس بات پر حیران ہوتیں کہ اتنا بد صورت شخص اتنے اچھے عشقیہ قصائد کہتا ہے؛ دوسرا قصہ اس کے رؤیہ بن الحجاج (م تقریباً ۸۱۴۰ / ۷۶۲ء) [رک بان] سے دوستانہ تعلقات کی تصدیق کرتا ہے۔ دوسرے بہت سے بصری شعرا کی طرح وہ بغداد گیا، جہاں وہ ابان [بن عبدالحمید] اللاحقی [رک بان] اور بالخصوص مسلم بن الولید کی صحبت میں نظر آتا ہے۔ یہ دونوں شخص ایک دوسرے کے دشمن تھے، اس حد تک کہ بعض اوقات وہ ہاتھ پائی پر اتر آتے۔ بیان کیا جاتا ہے کہ مسلم لو اپنے دشمن پر فتح پانے میں بڑا طویل عرصہ لگا۔ ان کے درمیان جن چنگلوں کا تبادلہ ہوتا تھا وہ مبتذل معلوم نہیں ہوتے۔ ابن قنبر، مسلم کے خلاف، جو انصاری تھا، اول الذکر کی مدافعت کرتا تھا، لیکن ہمارے پاس اس کا جو کلام ہے وہ کوئی اہم نتائج اخذ کرنے کے لیے بہت ناکافی ہے۔

مآخذ: (۱) الاغانی، ۱۳: ۹ تا ۱۲ (مطبوعہ بیروت، ۱۴: ۱۵۳ تا ۱۶۰)، ۲۱: ۲۲۸ تا ۲۷۱، بواضع کثیرہ؛ (۲) ابن سلام: طبقات، ص ۷۹ (اگرچہ الاغانی میں ابن سلام [۸۱۳۹ / ۷۵۹ء تا ۸۴۳ / ۸۸۵ء] کے حوالے سے بہت سی تفصیلات بیان کی گئی ہیں، مؤخر الذکر ابن قنبر کا کوئی حال بیان نہیں کرتا)؛ (۳) الصولی: اوراق، ۱: ۳۰، ۲۱۵؛ (۴) العسری: زہر الآداب، ص ۱۵۳، ۷۶۱؛ (۵) ہستانی: دائرة المعارف، ۳: ۴۶۸؛ (۶) مسلم: دیوان، طبع جامع الدہان، ہمدان اشارہ۔

(CH. PELLAT)

حکم: [ا] (ع، جمع: احکام) ح ک م سے مصدر، جس کے اصل معنی دکنے، باز رکھنے اور منع کرنے کے

حکم کو تشریح کا مرکزی نقطہ مانا گیا ہے، لیکن اس کا ذکر مذکورہ بالا کتاب (یعنی منطق المشرقیین) میں نہیں آیا (الاشارات، ص ۲۲ تا ۲۳؛ فرانسیسی ترجمہ، ص ۱۱۴ تا ۱۱۶)۔ شرطیہ تصدیقات کا نظریہ اور قضایا و قیاس کے نظریات جو اس سے پیدا ہوتے ہیں، ارسطو کے اثرات کا نتیجہ نہیں۔ دیگر علامات سے پتا چلتا ہے کہ یہ نظریات دوسرے ذرائع سے ماخوذ ہیں، جن میں روایتی حکما خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔

قضیہ حملیہ کی چار قسمیں ہیں: اگر قضیہ کا اطلاق مثبت طور پر تمام اشیا پر ہو تو وہ قضیہ کلیہ موجبہ کہلاتا ہے؛ اگر اس کا اطلاق سلبی طور پر تمام اشیا پر ہو، تو قضیہ کلیہ سالبہ کہلائے گا؛ اور اگر اس کا اطلاق بعض پر اثباتاً یا سلباً ہو تو قضیہ موجبہ جزئیہ یا قضیہ سالبہ جزئیہ ہوگا۔ علاوہ ازیں جن قضیوں کی مقدار متعین نہیں ہوتی انہیں جزئیہ قضایا تصور لیا جاتا ہے۔ ایک اور امتیاز کے لحاظ سے تصدیقات کو جب قضایا میں ظاہر کیا جاتا ہے تو وہ ضروریہ امکانیہ یا غیر امکانیہ بن جاتی ہیں۔ کسی حد تک ضروریہ کا شمار امکانیہ میں ہوتا ہے (دانش نامہ، ص ۳۵ تا ۴۰، ترجمہ، ص ۳۶ تا ۴۱؛ منطق المشرقیین، ص ۶۳؛ النجاة، ص ۱۹ تا ۲۰)۔ النجاة کے ص ۱۸ پر قضایا میں موضوع اور محمول کی تشریح ملتی ہے۔

حکم حسی وجدان کے معنوں میں بھی آتا ہے، جہاں کہ ذہنی اذعان تصور کے فوراً بعد پیدا ہوتا ہے، مثلاً یہ تصدیق کہ ”آگ گرم ہوتی ہے“ یا مشاہداتی تصدیق، جو متواتر حسی وجدانیات کا نتیجہ ہے، جیسے ہماری یہ تصدیق کہ ”لکڑی کی ضرب تکلیف دہ ہوتی ہے“ یا عملی تصدیق کہ ”سورج موجود ہے“، یا وہ تصدیق جو دماغی شعور کی تخلیقی صلاحیت کا نتیجہ ہوتی ہے (سائنسی تشریح

تصدیق کا مظہر ہو، مطالعہ بلحاظ قضیہ کیا جاتا ہے۔ ابن سینا نے قضیہ کی اس طرح تشریح کی ہے: ”یہ وہ بیان ہے جس میں دو چیزوں کے درمیان اس طرح نسبت قائم کی جائے کہ اس سے صادق یا کاذب ہونے کی تصدیقات پیدا ہو جائیں“ (ابن سینا: النجاة، ص ۱۷)۔ اس کے بعد وہ لکھتا ہے: ”قضیہ حملیہ یہ ہے کہ ہم اس کے الفاظ کے بیان سے کسی شے کا اقرار یا انکار کر کے یہ ثابت کر سکتے ہیں کہ فلاں چیز یہ ہے یا یہ نہیں“ (دانش نامہ، ص ۵۲، فرانسیسی ترجمہ، ص ۳۶ تا ۳۷)۔

حکم (یا نسبت حکمیہ یا خبریہ) کا ظہور ان قضایا میں ہوتا ہے جہاں اقرار یا انکار کا سوال پیدا ہو اور جن کی بنا پر فائل دو صادق یا کاذب نہا جاسکے، اس سے وہ شخص خارج ہے جو سوال پوچھتا ہے، عذر دیتا ہے یا کسی تمنا یا آرزو کا اظہار کرتا ہے۔ تین قسم کے قضایا سے تصدیق پیدا ہوتی ہے، لیونکہ وہ احکام جن کا تعلق تصدیق سے ہے، تین ہی قسم کے ہیں۔ حکم یا تو مفرد کے متعلق ہوتا ہے جو سادہ صفت ہے اور حکم حملی یعنی قضیہ حملیہ، کی مانند ہے، جیسے جسم حادث ہے یا حادث نہیں، یا حکم کا انحصار کسی شرط پر ہوتا ہے اس صورت میں اسے قضیہ شرطیہ کہتے ہیں۔ اس کی بھی دو قسمیں ہیں: پہلی قسم میں شرط کے ساتھ ایک جزا ہوتی ہے، جس میں اقرار یا انکار پایا جاتا ہے، اس حکم کو قضیہ شرطیہ متصلہ کہتے ہیں، مثلاً ”اگر سورج نکل آیا ہے تو دن ہے“۔ دوسری صورت میں نتیجہ کا انحصار متبادلات پر ہے جو اب ایک دوسرے کے متاثر ہوتے ہیں، اسے قضیہ شرطیہ منفصلہ کہتے ہیں، مثلاً ”یہ عدد جفت ہے یا طاق“ (منطق المشرقیین، ص ۶۰ تا ۶۱، ۶۲؛ تہانوی، ۱: ۳۵۶ و ۲: ۱۱۳۵)۔ یہ عبارت منجملہ ان قلیل التعداد عبارتوں کے ہے جن میں

کی اصطلاح اسی وقت سمجھ میں آسکتی ہے جبکہ اسے عرب نحوییوں کے قائم کردہ نظام قواعد میں صحیح جگہ دی جائے۔ اس نظام میں عربی زبان کو ایک منطقی اور مربوط شے سمجھا گیا ہے، جو عقل و ذہانت اور عدالت کے قواعد کے تابع ہے اور اس کی ترتیب مندرجہ ذیل ذرائع سے تکمیل کو پہنچتی ہے :

(الف) اصول اور توابع کا قیام (خاص طور پر دیکھیے ابن الانباری : کتاب الانصاف فی مسائل الخلاف بین النحویین البصریین و الکوفیین، ص ۳۵، ص ۱۳ تا ۱۶)، افعال کا عمل قوی ترین ہوتا ہے اور حروف میں عوامل اسماء عوامل افعال سے قوی تر ہوتے ہیں (کتاب مذکور، ص ۳۳۳ ص ۳)۔ الفاظ میں ابتدائی صورتیں ہوتی ہیں۔ اس کی علامتی مثال مصدر ہے۔ مصدر نو مصدر اس لیے کہتے ہیں کہ یہ فعل کی دوسری قسموں کے لیے بمنزلہ ”اصل“ ہے (دیکھیے کتاب الانصاف، مسئلہ ۲۸)۔ مثال کے طور پر ہم واحد (= مفرد) نو بھی پیش کر سکتے ہیں، جو معادل جمع یا جموع سے مقدم اور قوی تر سمجھا جاتا ہے۔ مؤخر الذکر ملاحظات نحوی ترتیب کی تشریح پر اثر انداز ہوتے ہیں۔

(ب) اصل کی تلاش، یعنی نحوی ترتیب اور الفاظ کے بنیادی معانی کے سلسلے میں بصری نحوییوں کا خیال ہے کہ ہم (اہل بصرہ) اصل سے متمسک ہیں اور جو اصل سے متمسک نہ رہتا ہے، اسے دلیل پیش کرنے کی ضرورت نہیں رہتی (کتاب مذکور، ص ۱۹۹ ص ۱)۔ یہ اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ گویا ”اصل“ فیصلہ کن دلیل ہے (دیکھیے وہی مصنف : لَمَعَ الْأَدْلَةُ، ص ۱۰۶ ص ۱۱) مثالیں : اُو کے لیے دیکھیے کتاب الانصاف، ص ۱۹۸ ص ۱۹، کَلِمَةُ نَدَا اَللّٰهُمَّ کے لیے دیکھیے کتاب مذکور، ص ۱۵۱ ص ۱۹۔ جہاں تک الفاظ کا تعلق ہے، اس کو اصل، اس کا

مفہم اور دلائل کے بغیر تعلیم و تربیت کے مبادیات کا نتیجہ ہوتی ہے، مثلاً یہ تصدیق کہ ”کسی کا بیان چرانا گناہ ہے“۔ جن قضایا کا تعلق انسانی ذہن میں لازمی طور پر اصول اولیہ سے ہے، انہیں الگ کرنے کے لیے ابن سینا قضایا کی اصطلاح استعمال کرتا ہے جس کا عمل کسی لزوم کا مظہر ہے، مثلاً ہمارا یہ حکم لگانا کہ کل، جز سے بڑا ہوتا ہے (الاشارات، ص ۱۷۶ تا ۱۸۰)۔ جہاں تک قضیہ حملیہ کا تعلق ہے اور تصدیق کی تشکیل کا معاملہ ہے، عربی، فارسی اور مغربی زبانوں میں نمایاں فرق ہے۔ فارسی اور مغربی زبانوں میں لفظ رابطہ (امدادی فعل یا فعل ناقص جیسے است = ہے) واضح ہوتا ہے جبکہ عربی زبان میں یہ محذوف ہوتا ہے۔ تاہم یہ لفظ ذہن میں موجود ہوتا ہے اور دو اجزا پر مشتمل جملے کو اسی صورت میں تصدیق نہا جا سکتا ہے جبکہ لفظ رابطہ کو فعل یا ضمیر کی صورت میں بطور نہایہ سمجھ لیا جائے (الاشارات، ص ۲۷، ترجمہ، ص ۱۲۶ تا ۱۲۷)۔

مَلْحُظٌ : (۱) ابن سینا : النجاة، قاہرہ ۱۳۳۱ھ / ۱۹۱۳ء؛ (۲) وہی مصنف : کتاب الاشارات والتنبیہات، طبع فارگٹ، لائڈن ۱۸۹۲ء، فرانسیسی ترجمہ از A.M. Goichon، پیرس ۱۹۰۱ء؛ (۳) دانش نامہ، تہران ۱۳۳۱ھش / ۱۳۷۱ء، فرانسیسی ترجمہ از Masse و Ashraf، پیرس ۱۹۰۰ء؛ (۴) منطق المشرقیین، قاہرہ ۱۳۲۸ھ / ۱۹۱۰ء؛ (۵) کتاب الشفاء، مطبعہ قاہرہ کا وہ حصہ جو قیاسی منطق سے تعلق رکھتا ہے؛ (۶) رسائل اخوان الصفا، ۱۹۰۷ء، ۲ : ۲۷۳۔ (۷) ابن رشد : کتاب النفس، طبع الآخوانی، قاہرہ ۱۳۴۰ء، ص ۶۸۔

[A. M. Goichon (پادارہ)]

(ب) (نحوی زبان کے) قواعد میں حکم

میں ہے کہ قسم میں اُمُّ اللّٰهِ لَا تَعْلَنَ (بخدا میں ضرور کروں گا) کہا جا سکتا ہے۔ اس کی اصل اَیْمَنَ اللّٰہ ہے، جس میں یاے ساکنہ کو حذف کر دیا گیا ہے اور چونکہ اس 'یا' کا حذف ضروری نہ تھا اس لیے اس کا حکم برقرار رہا۔

(ج) کتاب الانصاف، ص ۱۹۹ س ۱۱ تا ۱۲ میں مذکور ہے: "متعجب ہونے کے لیے ضروری ہے کہ آدمی کو تعجب انگیز بات کا علم ہو اس لیے تعجب کی حقیقت اس طرح بیان کی گئی مَّا ظَهَرَ حُكْمُهُ وَخَفِيَ سَبَبُهُ، یعنی جس کا حکم ظاہر اور سبب (ہنوز) مخفی ہو۔"

(د) کتاب الانصاف، ص ۱۲۳ س ۱۵ تا ۱۶ میں 'الّا' کے بارے میں مذکور ہے۔ 'الّا' واو کے معنی میں نہیں آتا کیونکہ 'الّا' جو استثناء کے مفہوم میں آتا ہے دوسرے لفظ کو پہلے لفظ کے حکم سے خارج کر دیتا ہے، لیکن واو جمع کے لیے آتی ہے اور جمع اس امر کی مقتضی ہوتی ہے کہ دوسرے لفظ کو پہلے لفظ کے حکم میں داخل کر دے۔

دوسرے مفہوم کے لیے دیکھیے (الف) کتاب الانصاف، ص ۱۷۵ س ۱۲ تا ۱۳، "لَزِيدٌ أَفْضَلُ" کی ترکیب میں لوفی نحویوں کے نزدیک قسم مقدر (وَاللّٰہ) کے بعد لام آیا ہے۔ بصری اس لام کو لام الابتداء مانتے ہیں۔ لوفیوں کے خلاف بصریوں کی یہ دلیل ہے کہ اگر یہ لام قسم (جواب القسم) ہوتا تو اس کا حکم یہ ہوتا کہ وہ جملے کے شروع میں واقع ہونے والے ظن کے عمل کو باطل کر دیتا، چنانچہ بغیر لام کے لہا جاتا ہے ظَنَنْتُ زَيْدًا قَائِمًا اور جب اس پر لام داخل ہوگا تو کہا جائے گا ظَنَنْتُ لَزِيدًا قَائِمًا۔ اب لام القسم کا حکم یہ ہوگا کہ کسی جگہ بھی، یعنی پہلے یا بعد، اس کا کوئی عمل نہ ہوگا۔

یا رتبہ تلاشی کیا جاتا ہے۔ یہ رتبہ مقدم کا نتیجہ ہوتا ہے یا یہ ایک قسم کا اقرار ہے جس پر بصری کے نحویوں کا اجماع ہے، یہ اس نظام کا اہم عنصر ہے، کیونکہ اس کے سرتیے پر رہے جانے کے بعد ہی اس پر کوئی لگایا جا سکتا ہے۔ اس کے علاوہ قیاس کا بھی استعمال ہوتا رہتا ہے۔

جہاں تک حکم کا تعلق ہے اس کے معانی: (۱) اپنے سیاق و سباق کے ساتھ ایک لفظ، حقیقی عمل جو رونما ہوتا ہے؛ (۲) اپنے و سباق کے ساتھ ایک لفظ کا وہ عمل جو رونما ہے۔ اس کا ترجمہ "عمل انجام دیا یا عمل دیا گیا" سے ہو سکتا ہے، لیکن اس ترجمے میں نظام کی نشان دہی نہیں ہوتی جس سے حکم ملتا ہے۔ یہ فرق جو بیان دیا گیا ہے وہ ان میں نظر نہیں آتا، جہاں حکم استعمال ہوا۔ بعض اوقات اس سے ایک یا دوسرا مفہوم لیا جاتا ہے۔ مندرجہ ذیل مثالوں سے اس فرق کی طرح وضاحت ہو سکے گی:

پہلے مفہوم کے لیے دیکھیے (الف) الانصاف، ص ۱۲ تا ۱۹ (دیکھیے ص ۳۹ س ۲۰ تا ۲۱)، 'دو لفظوں کو اور لا سے مراد ہے۔ یہ ب لفظ اپنے اجزا کا حکم لہو کر لیا حکم ل کر لیتا ہے، اس لیے اسے ان ادویہ کا مسائل دیا گیا ہے جو مختلف اجزا سے مراد ہوتی ہیں۔ ان کی ترکیب ہم جزوی کی علیحدہ علیحدہ قوت زائل کر کے اسے نئی قوت بخشی ہے۔ موجودہ سے یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ اس سے اندرونی مراد ہے، بلکہ اس کا مطلب خاص کام کی ایسی استعداد ہے جس سے کسی چیز کو وجود میں جا سکتا ہے۔

(ب) کتاب الانصاف، ص ۱۷۸ س ۱۰ تا ۱۲

ہے اور اس سے تَحْفِیْض (لفظی معنی: ابھارنا، خبردار کرنا، اصطلاحاً وہ جملہ جس میں حرفِ تنبیہ 'هَلَا' وغیرہ موجود ہو) کے معنی ہوتے ہیں تو اس کا حکم وہ نہیں رہتا جو ترکیب سے پیشتر تھا، اس لیے یہ جائز ہے کہ 'هَلَا' کا مابعد کا عمل اس کے ماقبل پر برقرار رہے، لہذا ہم کہہ سکتے ہیں زَبَدًا هَلَا ضَرَبْتَ۔ حکم کے پہلے استعمال کا موازنہ ۱ (الف) سے کیا جاسکتا ہے، حکم کا دوسرا استعمال، جس کا تعلق مرتب بننے سے قبل کے عمل سے ہے، زیر عمل فعل کے معنی میں ہوگا۔ چونکہ دوفہ کے نحوی بصریوں کے 'مرتبہ' یعنی ان کے مذکورہ بالا اصول نو نہیں مانتے (دیکھیے G. Weil : *Einleitung*، ص ۳۰ تا ۳۱)۔ اس لیے یہ قدرتی امر ہے کہ وہ حکم سے نسبتاً عام معنی مراد لیتے ہوں گے جبکہ انگریزی میں اس کا ترجمہ Part to play سے کیا جاتا ہے۔

حکم نو مؤثر بنانے کے لیے حرف کا اس کے مرتبے میں ایک حق ہوتا ہے، چاہے اس کا عمل جزوی ہو یا کلی۔ ابن یعیش اسے 'حق الحکم' کا نام دیتا ہے (دیکھیے ابن یعیش، ص ۷۰، اس ۱، ۱۱)، اس طرح لفظ ایک قسم کی قانونی شخصیت کا روپ دھار لیتا ہے۔ اس کی ایک اچھی مثال فاعل کی ہے (دیکھیے المفصل، بار دوم، ص ۲۰)، جس کی مدد سے ہم اعلیٰ انفرادی نظام میں داخل ہوسکیں گے: فاعل وہ ہے جس پر ایک فعل یا لفظ بمقابلہ دوسرے فعل کے انحصار رکھتا ہے ('أَسْنَدَ إِلَيْهِ' نحو میں اس کی بھی تعریف آئی ہے) اور وہ فعل یا لفظ سے پہلے آتا ہے (یہی اس کا مرتبہ ہے)، جیسے ضَرَبَ زَبَدًا، حقہ الرفع یعنی اس کا حق اور کار منصبی یہی ہے کہ اسے حالتِ فاعلی میں رکھا جائے۔ اس کا عامل، جو حالتِ رفعی کا سبب ہے، وہ ہے جو اس پر انحصار کرتا ہے، یعنی الْمُسْنَدُ جو خود فعل ہے۔

(ب) کتاب الانصاف، ص ۱۷۳ س ۱۴ میں آیا ہے "لَا تَقْلُنْ" اس طرح کی قسم صرف اللہ تعالیٰ کے نام کے ساتھ استعمال کی جاسکتی ہے وَ اخْتِصَاصُ هَذَا الْاِسْمِ بِهَذَا الْحَكْمِ كَاخْتِصَاصِ لَا تَ يَحِينُ (اس حکم کے ساتھ اس اسم کا اختصاص ایسا ہے جیسا لَا تَ کا حین کے ساتھ ہے)۔

(ج) کتاب الانصاف، ص ۱۸۴ س ۲۳ اور ص ۱۸۵ س ۱ میں ہے: ایک شخص کہتا ہے مَرَرْتُ بِكَ لَا آخُونِكَ اور مَرَرْتُ بِهِمَا كَلَيْهِمَا وَ كَذَلِكَ حُكْمُ اِضَافَةِ كَلْنَا إِلَى الْمُظْهِرِ وَالْمُضْمِرِ (اسی طرح کَلْنَا کی اضافت کا حکم اسم (مظہر) اور ضمیر (مضمّر) کے بارے میں ہے۔

مزید مثالیں صرف و نحو کی کتابوں میں باسانی مل سکتی ہیں، مثلاً دیکھیے الزجاجی: الْعَمَلُ، ص ۱۲۹ س ۳، ص ۳۱۲ حاشیہ: الزمخشری: المفصل، بار دوم، فصل ۵۱۷، فصل ۶۶۷ کا عنوان: ابن یعیش، ص ۱۸۷، ص ۶۲۸ س ۳۰۱، ص ۱۱۴ س ۲، ۲۰ تا ۲۱؛ ابن جینی: يَرْصَنَاعَةُ، ۱: ۳۵ س ۲؛ ابن الحاجب در شرح الکافیہ از رضی الدین استرابادی، ۱: ۲۹۷ س ۱، ۴۰۔

حکم کے منطقی نحوی معنی متعین کرنے کے لیے ہم نے صرف ایک مصنف یعنی ابن الانباری کی یہ نظیر تصنیف کتاب الانصاف پر انحصار کیا ہے۔ اس کتاب میں جو مثالیں دی گئی ہیں وہ بصریوں کے دلائل سے تعلق رکھتی ہیں، لیکن کتاب الانصاف کے ص ۹۲ س ۱۸ تا ۲۱ میں بعض لوگ اس طرح دلائل پیش کرتے نظر آتے ہیں: اس لیے ہمارا یہ قول کہ اسے جائز قرار دینے کی وجہ یہ ہے کہ حروف جب مرکب میں تبدیل ہو جاتے ہیں تو ان کا حکم بھی تبدیل ہو جاتا ہے، کیا تم نہیں دیکھتے کہ مَرَرْتُ کا ما بعد اس کے ماقبل پر کوئی عمل نہیں کرتا لیکن جب اسے 'لا' کے ساتھ مرکب کیا جاتا

[دکن] ۱۳۵۹ھ، ۱: ۲۱۷ تا ۲۲۱ - حکم کے مختلف اعمال کے لیے ملاحظہ ہو ابن جینی: خصائص، ۳: ۵۱ تا ۵۶، ۵۹ تا ۶۷، ۱۵۷ تا ۱۶۳ اور السیوطی: کتاب مذکور، ص ۲۲۱۔

اگر قواعد عربی میں حکم کے یہی معنی ہیں تو ایسے معنی کے لیے ایسے لفظ کو کیوں منتخب کیا گیا ہے؟ دراصل حکم، حکم یُحْکَمُ حکماً کا مصدر ہے، جس کے معنی فیصلہ سنانے کے ہیں، حکم (ب) کسی بات پر فیصلہ دینا؛ حکم (ل) کسی کے حق میں اور حکم (علی) کسی کے خلاف فیصلہ دینا۔ قانونی اعتبار سے حکم کے معنی کسی تنازع کے بارے میں قاضی کا فیصلہ ہے۔ اس کا اطلاق کمتر متنازع فیہ امر کے متعلق قاضی کے فیصلے پر بھی ہوتا ہے، مثلاً سرپرست کا تقرر۔ قواعد عربی میں، جن میں قانونی تصورات داخل ہوتے ہیں، حکم کے معنی حاکمانہ فیصلے کے اظہار کے ہوتے ہیں۔ حکم کے اس پس منظر میں زبان کے الہامی الاصل ہونے کا تصور کارفرما ہے جسے وحی توفیقی کہتے ہیں (دیکھیے H. Fleisch، در Oriens، ۱۹۶۳ء)، بالخصوص مسلمان عرب نحوویوں کے نزدیک جن کا یہ عقیدہ ہے کہ قرآن مجید، اللہ کا کلام ہے، اور اس وجہ سے عربی زبان کو اللہ تعالیٰ کی ترجمانی کا شرف ملا (اس سلسلے میں دیکھیے، المفصل، بار دوم، فصل ۵۲۲: ابن یعیش، ص ۱۱۲۳ س ۱۴، بعد، جسارت، العجوة علی اللہ (المفصل) اور الإقدام علی کلام اللہ (ابن یعیش)۔ یہ الزام حجاج بن یوسف کے خلاف لگایا گیا تھا۔ کلام اللہ میں یہ لفظ واضح یعنی بانی مطلق (اللہ سبحانہ و تعالیٰ) کی مرضی سے کار مفوضہ انجام دے سکتا ہے۔ حکم (= فیصلہ) کا مفہوم الفاظ کے دائرہ عمل کے تعین ہے۔

حکم کی جمع احکام ہے، مثال کے طور پر دیکھیے

کتاب الانصاف، ص ۱۶۳ س ۱، ص ۷۶ س ۸، ۱۶

رج فاعل کے ذکر کے ضمن میں اس کی تعریف، مرتبہ، حق اور عامل شامل ہیں، حکم مظهر ہوتا۔ ابن یعیش کی تشریح کے مطابق (دیکھیے ۲۰ ص ۸۹ س ۱۵ تا ۱۶) یہ ایک نحوی عمل اس کا ذکر اوپر آچکا ہے، یعنی اپنے مرتبے میں اسناد کا حصول۔

فاعل کو فعل کے بعد آنا چاہیے، یہی اس کی جگہ (اصل) اور اس کا مرتبہ ہے لآَنَہ کَالْجَزْءِ دیونکہ وہ اس کے جز کے مانند ہے (یہ اس کے کی توجیہ ہے)۔ فعل سے مقدم ہونے کی صورت اعل اپنا مرتبہ دیو بیٹھتا ہے، جیسے زید ضرب ن کا حکم اور اس کے حقوق اسے حاصل ہو جاتے۔ اس وقت حقیقی فاعل اس کا نمائندہ بن جاتا ضمیر، جو ظاہر نو نہیں ہوتی، لیکن فعل میں (پوشیدہ) موجود ہوتی ہے: قَتْنُوْی فِی ضَرْبٍ وَ هُوَ ضَمِيرٌ يَرْجِعُ اِلٰی زَيْدٍ (فصل ۲۱)۔ اگر فاعل فعل سے پہلے آجائے تو ضروری نہیں کہ اسے مرفوع رکھا جائے بلکہ اس پر کسی اور عامل ل جاری ہو سکتا ہے، جیسے اِنَّ زَيْدًا ضَرْبٌ زید ہی نے پیٹا، دیکھیے ابن یعیش، ص ۸۹ (۱)۔

جہاں تک قواعد کی دوسری باتوں کا ذکر ہے، نظام قیاس میں ایک اہم عنصر ہے۔ درحقیقت اس کی تعریف کے لیے دیکھیے ابن الانباری: لَدُنْہٗ، دمشق ۱۳۷۷ھ/۱۹۵۷ء، ص ۹۳ حکم ن مسلمہ مشابہت کے مطابق جو اصل اور فرع رہبان ہوتی ہے اصل سے فرع تک پہنچاتا اس میں یہ اصول کارفرما ہوتا ہے (تعریف دیکھیے: کتاب مذکور، ص ۱۰۹ س ۱۶ تا نہ مشابہت سے حکم کی مطابقت لازم آتی ہے۔ مشابہت اور حکم کے تعلق کے لیے دیکھیے لی: الاشباہ والنظائر فی النحو، بار دوم، حیدرآباد

لفظ کے معنی میں صلہ کے بدل جانے سے تھوڑا تھوڑا فرق پیدا ہو جاتا ہے، مثلاً حَكَمَ اللہ بہ (اللہ نے اس بات کا امر و حکم دیا)، حَكَمَ فِيْہ (اس کے بارے میں فیصلہ دیا)، حَكَمَ بَيْنَهُمَا (ان دونوں کا جھگڑا چکایا)، حَكَمَ لَہ (اس کے حق میں فیصلہ دیا)، اور حَكَمَ عَلَيْهِ (اس کے خلاف فیصلہ دیا) وغیرہ (حوالہ سابق)۔

علوم و فنون کی فنی اصطلاح کے لحاظ سے حَكَمَ (بضم حاء و سکون قاف) سے مراد اَثَرُ الشَّيْءِ الْمُتَرْتِبِ عَلَيْهِ (یعنی جب ہم کہتے ہیں کہ ”اس چیز کا حکم یہ ہے، تو ہماری مراد اس سے وہ نتیجہ یا اثر ہوتا ہے جو اس چیز پر لاگو اور جاری ہوتا ہے)، (دیکھیے جامع العلوم، ۲ : ۵۰؛ کشاف اصطلاحات الفنون، ۱ : ۳۷۲ بعد)؛ اسی طرح ایک بات کا دوسری بات سے ایجابی یا سلبی انداز میں تعلق بیان کرنا بھی حکم کا ایک اصطلاحی مفہوم ہے (”الحکم هو إسناد أمر إلى أمر آخر إيجاباً أو سلباً“ حوالہ سابق)۔

علمائے اصول (علم الکلام و العقائد و اصول الفقہ) کے نزدیک چونکہ حَقِيقِی حاکم اللہ تعالیٰ وحدہ لا شریک ہے اور انبیا علیہم السلام یا ان کے خلفاء کا حاکم ہونا مجازی ہے اور صرف اللہ کے فرمان کی بنیاد پر ان کی اطاعت فرض کی گئی ہے۔ اس لیے علمائے اصول کے نزدیک حکم سے مراد اللہ تعالیٰ کا قدیم و ازل فرمان ہے، لیونکہ تمام احکام ربانی ازل میں جاری ہوئے، مگر ان کا وجوب صرف اسی وقت ہوتا ہے جب وہ اپنے بندوں (مُخَاطَبِین) کو اس کا امر فرماتا ہے (المستعنی فی علوم الأصول، ص ۸ بعد؛ الاحکام فی اصول الاحکام، ۱ : ۳۵ بعد؛ جامع العلوم، ۲ : ۵۰ بعد؛ کشاف اصطلاحات الفنون، ۱ : ۳۸۰)۔ عام طور پر علمائے اصول حکم کی اصطلاحی تعریف یوں کرتے ہیں کہ هُوَ خِطَابُ الشَّارِعِ الْمُتَعَلِّقُ بِأَفْعَالِ الْمُكَلَّفِينَ (یعنی بندوں کے افعال کے بارے میں شارع کا خطاب)۔ بعض نے افعال المکلفین کی

ابن هشام الانصاری: شرح شذور الذهب (قاہرہ ۱۳۷۱ھ/ ۱۹۵۱ء) ص ۱۶ س ۷، لیکن یہ متداول کتابوں میں تو کمیاب ہے، مگر یہ ابواب کے عنوانات میں کم باب نہیں؛ مثال کے طور پر دیکھیے الدانی: کتاب النقط، Biblioth. Islam. ۳ : ۱۳۰، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۶، ۱۳۷؛ ابن جینی: خصائص، ۲ (قاہرہ ۱۳۷۳ھ/ ۱۹۵۵ء) : ۱۰۸؛ الزجاجی: الجبل، ص ۲۷۷، احکام الهمزة فی الخط، (قَب الدانی: المقنع، Biblioth. Islam. ۳ : ۶۳)۔ معنی نو وسعت دے کر اس کا ترجمہ رویہ، محل اور ثوائف لیا جا سکتا ہے، جبکہ سابقہ مثال میں اسے تحریر میں ہمزہ کا محل نہیں گئے۔

مآخذ: مقالے میں مذکور مآخذ کے علاوہ دیکھیے: (۱) ابن الانباری: کتاب الانصاف فی مسائل الخلاف بین السحنون البصریین و الکوفیین، طبع G. Weil، لائڈن ۱۹۱۳ء، ص ۱ تا ۹۳، خصوصاً ص ۱۵؛ (۲) Zum Verständnis der Methode der moslemischen Grammatiker، Festchrift Sachau، برلن ۱۹۱۵ء، ص ۲۸۰ تا ۹۳؛ (۳) H. Fleisch، de philologie arabe، بیروت ۱۹۶۱ء، ص ۱ تا ۱۸۔ (H. FLEISCH [و ادارہ])

[تعلیقہ: حکم کا شرعی مفہوم: لغت کی رو سے حَكَمَ اور حَكَمْتُ تقریباً ہم معنی ہیں، قرآن مجید اور حدیث کے علاوہ یہ دونوں لفظ ضرب الامثال اور شعر و نثر میں کبھی فقہ اور فیصلہ کرنے کے معنی میں اور کبھی علم و دانش اور نفع بخش باتوں کے معنی میں استعمال ہوتے رہے ہیں (مثلاً وَآتَيْنَا الْحَكْمَ، یعنی ہم نے اسے علم دیا) (۱۹ [مریم: ۱۲])، وَمَنْ يُّؤْتَ الْحِكْمَةَ، یعنی جسے علم و دانش عطا ہوئی (۲ [بقرہ: ۲۶۹])، وَآتَيْنَا الْحِكْمَةَ، یعنی ہم نے داؤد کو جھگڑے چکانے کا علم عطا کیا (۳۸ [ص: ۲])، (تفصیل کے لیے دیکھیے مفردات، ج ۱ مادہ حَكَمَ: الفائق، بذیل مادہ: النہایۃ بذیل مادہ: لسان العرب، بذیل مادہ حَكَمَ)، اس

(۳) ابن الاثیر: النہایۃ، بذیل مادہ، حکم؛ (۴) الزمخشری: الفائق، بذیل مادہ حکم؛ (۵) الزمخشری: الکشاف، بیروت ۱۹۶۸ء؛ (۶) ابن سیدہ: المحکم، قاہرہ ۱۹۵۸ء؛ (۷) الغزالی: المستصفیٰ، قاہرہ ۱۳۲۲ھ؛ (۸) الألوسی: روح المعانی، قاہرہ بلا تاریخ؛ (۹) القرطبی: الجامع لاحکام القرآن؛ (۱۰) محب اللہ بہاری: سلّم العلوم، کراچی بلا تاریخ؛ (۱۱) وہی معنی: شرح سلّم الثبوت، لکھنؤ ۱۸۷۸ء؛ (۱۲) علی الآمدی: الأحکام فی اصول الأحکام، قاہرہ ۱۳۳۲ھ؛ (۱۳) عبد النبی احمد نگری: جامع العلوم الملقب بدستور العلماء، حیدر آباد (دکن) ۱۳۲۹ھ؛ (۱۴) حسن احمد الخطیب: فقہ الاسلام، قاہرہ ۱۹۵۲ء؛ (۱۵) محمد الخضری: اصول الفقہ، قاہرہ ۱۹۳۸ء؛ (۱۶) عمر عبداللہ: سلّم الوصول لعلم الاصول، قاہرہ ۱۹۵۶ء؛ (۱۷) تھانوی: کشاف اصطلاحات الفنون، کلکتہ ۱۸۶۲ء؛ (۱۸) المبرد: کتاب الکامل، قاہرہ ۱۳۲۳ھ؛ (۱۹) ابن الانباری: اسرار العربیۃ، دمشق ۱۹۵۷ء؛ (۲۰) سید قطب: فی ظلال القرآن، بیروت ۱۹۶۸ء؛ (۲۱) ابن ہشام: مثنی اللیب، قاہرہ بلا تاریخ؛ (۲۲) مولی الدین ابن ہمیش: شرح المفصل، قاہرہ بلا تاریخ۔

[[ظہور احمد اظہر]]

حکمت: (ع)، ح ل م مادہ سے [رک بہ حکم]۔

جس کے لٹی لغوی معنی ہیں: جیسے ۱۔ محکم ہونا، مضبوط ہونا: ۲۔ منع کرنا، روکنا: ۳۔ شے کو جگہ پر رکھنا: ۴۔ حد امتیاز قائم کرنا: ۵۔ فیصلہ کرنا۔ الحکیم بھی اسی مادے سے ہے۔ حدیث میں آیا ہے وَهُوَ الَّذِي تَرَى الْحَكِيمَ، یعنی القرآن العاکم لکم وعلیکم (لسان)۔ اس مادے سے حکمت کے معنی ہیں: معرفۃ افضل الانباء بافضل العلوم، یعنی اہم ترین حقائق کی دریافت اہم علوم کی مدد سے (لسان) اور حکیم کے معنی میں: من یحیی دقائیک البینات

أفعال العباد کہا ہے، مطلب اور مفہوم دونوں یک ہے، لیکن الآمدی (الأحکام، ۱: ۱۳۵) بے حد عام تعریفات کو غیر جامع اور غیر مانع قرار دے مسترد کر دیتا ہے اس لیے وہ سب سے پہلے "طاب" کی تعریف یوں کرتا ہے کہ "خطاب سے وہ لفظ ہے جو اس مقصد سے وضع کیا جائے کہ اس شخص کو نچو سمجھانا مطلوب ہے جسے خطاب کو سمجھنے کے لیے نیا دیا گیا ہے (اللفظ وَاضِعٌ عَلَيْهِ الْمَقْصُودُ بِهِ الْفَهَامُ مِنْ هُوَ مَتَّبَعٌ لِفَهْمِهِ)، اس کے بعد وہ حکم کی تعریف ان الفاظ میں کرتا کہ حکم شرعی سے مراد ہے "خُطَابُ الشَّارِعِ يَدْفَعُ فَايِدَةً شَرْعِيَّةً" (یعنی حکم شرعی سے مراد شارع بہ خطاب ہے جس سے نوئی شرعی فائدہ، یا دوسرے

وں میں نوئی شرعی مستند، معلوم ہو جائے)۔ اکثر مفسرین نے اِنْ الْحُكْمِ اِلَّا لِلّٰهِ [یوسف] میں حکم سے مراد حکم فی الدین اور حکم فی مادۃ لیا ہے، یعنی دین اور عبادت کے معاملے میں اللہ کا حکم ہے (الکشاف، ۲: ۱۷۷؛ روح المعانی، ۲: ۲۳۵؛ الجامع لاحکام القرآن، ۹: ۱۹۲)، لیکن لام میں چونکہ دین و سیاست میں تفریق نہیں، لیے حکم سے مراد حکم فی الدین و العبادۃ کے وہ حکم فی الحکومت و السیاسة بھی علما نے مراد ہے، حضرت علی رضی اللہ عنہ کے مقابلے میں خوارج کا موقف تھا کہ سیاسی امور کا فیصلہ صرف اللہ کے حکم مطابق ہو سکتا ہے، مغنوق کے حکم کے ابق نہیں؛ یہی وجد ہے جب حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے خوارج کے منہ سے یہ لفظ سنا تھا تو فرمایا کہ ہے تو یہ کمنہ حق، مگر مقصود اس سے مل ہے (المبرد: الکامل، ۲: ۱۱۷، نیز دیکھیے فی تال القرآن، ۱۲: ۲۲۷)۔

مآخذ: (۱) ابن منظور: لسان العرب، بذیل مادہ حکم؛ (۲) راغب: مفردات، بذیل مادہ حکم؛

وَيَعْلَمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ (۲ [البقرة]: ۱۲۹)، اسی طرح مِنْ آيَاتِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةِ (۳۳ [الاحزاب]: ۳۴)۔
 راغب کے نزدیک ان آیات میں حکمت سے مراد تفسیر قرآن ہے یا حقایق قرآن کا فہم۔ اسی طرح اس سے نسخ، منسوخ، معکرات اور متشابہات کا علم مراد لیا گیا ہے۔
 سدی نے لہا ہے کہ اس سے مراد سنت نبوی ہے۔ حدیث میں بھی یہ لفظ آیا ہے اور اس میں بھی قریب قریب یہی معنی ہیں۔ علم اور حکمت میں فرق بیان کیا گیا ہے۔ حکمت علم کی ایک شاخ ہے۔ سورت لقمن میں آیت ۱۲ اور اس کے بعد حکمت کی بعض باتوں کی توضیح کی گئی ہے۔ اس لحاظ سے حکمت علم کی ایک شاخ ہے۔ اس طرح علم اور حکمت میں ماہیت کا نہیں غایت اور نوعیت کا فرق پایا جاتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کے دو نام ہیں علیہ و حکیمہ اور لونی چھٹیس مواقع پر یہ دونوں صفات الٹنی بیان ہوئی ہیں۔ اس سے بھی ظاہر ہے کہ ان دونوں میں مترادف کا تعلق نہیں۔ حکیمہ کے معنی ہیں جس میں حکمت علی وجہ الکمال پائی جائے اور اللہ تعالیٰ کی حکمت انبیا کی معرفت اور انہیں اعلیٰ درجے کی مضبوطی سے وجود میں لانا ہے (مفردات)۔ اس کے مقابلے میں علیم کے معنی ہیں اَدْرَا لَ الشَّيْءِ بِحَقِيقَتِهِ کسی چیز کا اس کی حقیقت کے ساتھ پا لینا (مفردات)۔ اللہ تعالیٰ کو علیم اس جہت سے نہا جاتا ہے کہ وہ جاننے والا ہے اس کا جو موجود ہے اور جو اس چیز کے ہونے سے پہلے تھا اور جو ہوگا (تاج العروس)۔
 علم بمعنی تمیز اور رؤیت بھی آیا ہے، امام رازی نے تفسیر دبیر میں اور آلوسی نے روح المعانی میں حکیم کے لفظ پر مفصل بحث کی ہے۔

الجرجانی (التعريفات) کے نزدیک اس سے مراد نہ صرف حقیقت (جس کا مفہوم علم) ہے بلکہ اس کے ساتھ عمل بھی حکمت میں شامل ہے۔ شریعت کے علوم اور حلال و حرام کا علم، نیز وہ اسرار جو عام

و جہات کی باریکیوں تک بکمال خفی اسلوبی پہنچ سکے اور ان میں اتقان پیدا کرے۔
 حکمت بمعنی حکم بھی ہے، جس کے معنی ہیں العلم و الفہم۔ قرآن مجید میں آیا ہے: وَ آتَيْنَاهُ الْحِكْمَ صَبِيًّا (۱۹ [مریم]: ۱۲، یعنی علماً و فقہاً)۔

حکمت وہ کلام نافع ہے جو جہالت و سفاهت سے روکتا اور اس سے بچاتا ہے۔ یہ لفظ بمعنی مواظب و امثال بھی آیا ہے۔ اسی لیے آگے چل کر اس سے مراد علم اعلیٰ اور علم حقائق ہوا۔ قرآن حکیم میں یہ لفظ کئی مرتبہ آیا ہے: مثلاً (۲ [البقرة]: ۱۲۹، ۲۳۱؛ ۳ [ال عمران]: ۸۱؛ ۴ [النساء]: ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴

ان حقایق کا جو وجود خارجی اور تعقل کے لیے مادے کے محتاج نہیں، مثلاً خدا کا علم، ایسے علم اعلیٰ، علم الہی، فلسفہ اولیٰ، علم کلی اور مابعد الطبیعة بھی کہا جاتا ہے؛ (۲) علم اوسط، جسے ریاضی تعلیمی کہا جاتا ہے؛ (۳) علم الادنیٰ، جسے طبیعی کہا جاتا ہے۔

منطق کے بارے میں اختلاف ہے، بعض اسے حکمت میں شمار کرتے ہیں اور بعض نہیں کرتے۔ جو لوگ حکمت کی تعریف یوں کرتے ہیں کہ یہ ”نفس کا اقدام (خروج من القوة الی الفعل) ہے علم اور عمل دونوں جانب ہر ممکن کمال کے حصول کے لیے“ تو وہ منطق کو حکمت میں شامل سمجھتے ہیں، اس لیے کہ وہ عمل کو بھی حکمت میں شامل کرتے ہیں، اور اس کی تعریف علم باحوال موجودات سے لرتے ہیں، مگر جو لوگ عمل کو حکمت میں شامل نہیں سمجھتے، وہ منطق کو حکمت سے خارج سمجھتے ہیں۔

ابن سینا نے حکمت کی تعریف یوں کی ہے : علم اور عمل کی حدوں کے اندر رہ کر روح کے ادراک کمال کا نام ”حکمت“ ہے۔ اس میں ایک طرف تو صفت عدل کا کمال اور دوسری طرف نفس عاقلہ (Reasoning Soul) کی تکمیل شامل ہے، کیونکہ یہ نظریاتی اور عملی معقولات دونوں پر مشتمل ہے (البرہان، ص ۲۶۰)۔

ابن سینا نے اپنی کتاب منطق المشرقیین میں لکھا ہے کہ علم دو طرح کے ہیں : ایک وہ جو ہمیشہ اور ہر جگہ نہیں رہتے بلکہ عارضی ہوتے ہیں؛ دوسرے وہ جو ہر زمانے میں (جميع اجزاء الدھر) رہتے ہیں۔ اس دوسری قسم کو حکمت کہا جاتا ہے۔ اس کے توابع و فروع بھی ہیں جن میں سے منطق (بطور ایک علم الہیہ) بھی ہے اور ہر علم کی بنیاد ہے۔ طب، زراعت اور دوسرے انفرادی علوم مانعہ

کی گرفت میں نہیں آتے، یعنی ذات الہی کے۔ اس صورت میں اس سے مراد الحکمة المسکوتہ، یعنی ایسا علم ہوگا جس کے متعلق خاموشی اور کرنی چاہیے۔

تھانوی نے کشف میں اس کے کئی معنی دیے : (۱) اِتْقَانُ الْفِعْلِ وَالْقَوْلِ وَ احْكَاسُهَا؛ (۲) معرفۃ لذاتہ و الخیر لاجل العمل بہ و هو التکالیف عیہ (تفسیر لبر)؛ (۳) اہل سلوک کے نزدیک آفات النفس و الشیطان و الرياضات؛ (۴) قوت عملیہ کی ایک ہیئت جو مکر و حیلہ اور بلاغت در بیان ہے اور یہ عدالت کی ایک قسم (۵) بمعنی برہان، صاحب برہان کو حکیم کہا ہے؛ (۶) فائدہ اور مصلحت؛ (۷) صوفیہ کے نزدیک مسکوت عنہا، اسرارست نہ با ہیچ کونٹوان :- (۸) حکمت المجہولہ وہ ہے جس کی علت یا ن انسانوں سے پوشیدہ ہو۔ ابن مسکویہ نے کتاب بارت میں لکھا ہے : حکمت نفس ناطقہ ممیزہ کی ہے، یعنی حقایق موجودات کا علم بقدر طاقت۔ امور الہیہ اور امور نفسانیہ کا علم، جس کے سے معقولات کا ظہور ہوتا ہے، جو نیک و بد میں زسکھاتے ہیں۔ انہوں نے اس کی بہت سی قسمیں دی ہیں، مثلاً ذکا، تعقل، سرعت فہم وغیرہ۔

ہدایۃ الحکمة کی رو سے، حکمت کی تعریف یہ ہے : موجودات کے احوال کا علم (لماہی فی نفس) بقدر طاقت بشری۔ اعیان سے مراد یا تو افعال و ل ہیں جو قدرت و اختیار میں ہیں یا وہ ہیں س سے باہر ہیں۔ ان اعمال و افعال کا علم جو ی قدرت و اختیار میں ہیں حکمت عملی کہلاتا اور دوسرا علم حکمت نظری۔ ان میں سے ہر کی تین تین اقسام ہیں : ۱۔ تہذیب الاخلاق؛ تدبیر المنزل؛ ۳۔ سیاست مدن۔

حکمت نظری کی تین قسمیں یہ ہیں : ۱۔ علم

۳۰۰ تا ۵۰۰ء)۔ یہ کیمیاگر الحکیم کے نام سے معروف تھا۔ قسطنطین لوقا، جو ایک یونانی الاصل طبیب تھا، حکیم بھی تھا اور اس کے ساتھ ساتھ ریاضی دان اور ہیئت دان بھی۔ ابن القفطی نے اپنی تصنیف تاریخ الحکماء میں جن مشہور لوگوں کے حالات زندگی لکھے ہیں ان سب کے لیے حکما کی اصطلاح استعمال کی ہے، ان میں بطلمیوس، بقراط وغیرہ بھی ہیں۔ وہ تو جالینوس کو الحکیم الفیلسوف کہتا ہے۔ ابن سینا کے نزدیک جو دانا اور عالم ہوتے ہیں ان کی رائے کا مصدر و مأخذ وہ نہیں جو عام لوگوں کا ہوتا ہے۔ اول الذکر کا موضوع صداقت ہے اور اسی کی وہ جستجو کرتے ہیں۔ مؤخر الذکر کا نقطہ نظر روزمرہ سے متعلق ہے۔

علوم پر ابن سینا کا الرسالة فی اقسام العلوم العقلیة اس نہج پر دہائی دیتا ہے، جس میں حکمت دو اساس اور بنیاد کی حیثیت حاصل ہے۔ اس کی شاخیں اس وقت کے دریافت شدہ علوم ہیں۔ یہ تصنیف علم الحکمة کے بیان سے شروع ہوئی ہے: ”یہ مشاہدے کا فن ہے۔ جس کے ذریعے انسان اپنے اندر (علم کے ذریعے) ہر وجود رکھنے والی چیز کا اور اس چیز کا جس پر اسے ضرور عمل کرنا چاہیے تاکہ وہ بلند، کامل اور ایک معقول عالم بن جائے، تحقق (تحصیل) کر لیتا ہے“ (ص ۱۰۰ تا ۱۰۱)۔ وہ مزید کہتا ہے کہ حکمت دو حصوں میں منقسم ہے: نظریاتی حصہ، جس میں ایسے موجودات کے قطعی علم کی جستجو کی جاتی ہے جن کے وجود کا انحصار انسان پر نہیں، اس طرح علم حقیقت اس کا مقصود ہے، اور عملی حصہ اس خیر (نیکی) پر مشتمل ہے جو انسان کے دائرہ قدرت و اختیار میں ہے اور اس کے اعمال و افعال سے صدور پاتی ہے۔ پہلے حصے میں حکمت کی مختلف شاخیں ہیں: (۱) طبی علوم؛ (۲) ریاضی اور (۳) علم المہیات۔

طبی علوم کا شروع ہوا۔ ایک گمشدہ تصنیف جس کا المصلح ایک ٹکڑا ہے، الحکمة المشرقیة کہلاتی تھی، لیکن میں یہ معلوم نہیں کہ یہ کن علوم پر مشتمل تھی۔ الجرجانی میں صرف اس قدر بتاتا ہے کہ لشرافی حکما الفلاطون (Plato) یا فلاطینوس (Politianus) کے پیرو تھے (التعریفات)۔ نصیر الدین الطوسی بھی ابن سینا کا اتباع کرتا ہے اور انفرادی طور سے علوم طب، زراعت اور دوسروں کو ثانوی حیثیت دیتا ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ طب وغیرہ کو حکمت میں شامل کرنے کی روایت یونانیوں سے عربوں میں آئی اور بدستور قائم رہی۔ طب کی ایک مختصر کتاب، جو Corpus Hippocraticum کا جز ہے، اس کا اثبات کرتی ہے کہ ”طبیب جو فلسفی بھی ہے دیوتاؤں کا ہمسر ہے“۔ اسی طرح علی الطبری نے، جو تیسری صدی ہجری/نویں صدی عیسوی کا ایک ایرانی طبیب تھا، عربی زبان میں طب کا ایک ملخص لکھا جو اس زبان میں قدیم ترین تصنیفات میں سے ایک ہے۔ اس کا نام اس نے غردوس الحکمة رکھا۔ اس میں محولہ ملخذاً یہ ہیں: بقراط [رک ہاں] (Hippocrates)، جالینوس [رک ہاں] (Galen)، ارسطو [رک ہاں] (Aristotle)، اور حنین بن اسحاق [رک ہاں]، جو مصنف کا ہم عصر تھا۔ اس مختصر کتاب میں طبی علوم سے بھی بحث کی گئی ہے اور آخر میں ہندوستانی طب کا ایک خاکہ دیا گیا ہے۔ براؤن E. G. Browne نے اپنی تصنیف Arabian Medicine، کیبرج ۱۹۳۴ء میں اس کا حوالہ دیا ہے اور Meyerhoff نے اس کا تعزیه کیا ہے۔ جابر بن یحییٰ نے کیمیا کے (مزعومہ) ہانی پر لکھتے ہوئے کہا: ”یہ سب سے پہلے لیا چاہیے کہ حکما نے یکے بعد دیگرے اس علم کو بغیر معمولی ترقی دی ہے، اور اس کے بغیر معمولی ہوتی ہوئی ہے، اس طرح انہوں نے اس علم کو حقیقی کر لیا (دیکھیے ترجمہ Kraus،

کو ترجیح دیتا ہے۔ آخر الذکر "فلسفہ" دانش کے مفہوم تک محدود نہیں (Gardet کے الفاظ میں، *La pensée religieuse d'Avicenne*، ص ۱۸، ۳۰)۔ اسی اعتبار سے طب کو بھی حکمت کہا گیا ہے، جس کا اطلاق انسانی جسم اور پھر اس کے واسطے سے روح کی کارکردگی پر ہوتا ہے۔

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ حکمت علم کا اعلیٰ روحانی تصور ہے، اس میں انسان کی دسترس میں آنے والا پورا علم (Knowledge)، حتیٰ کہ وحی کے ذریعے خدا پر ایمان لانا تک بھی شامل ہے اور یہ تعریف یونانیوں کی مروجہ اصطلاح فلسفہ سے خاصی آگے چلی جاتی ہے۔ یہ علم (Science) سے ماورا ہے۔ علم بمعنی سائنس ان اشیاء کا ادراک ہے جو انسانی عقل سے متعلق ہیں، اور اسے ایسے طریقے سے گرفت میں لایا جاتا ہے کہ اس میں کوئی غلطی داخل نہ ہو (.....) اور اسے حکمت کہتے ہیں، (فی العہد، ص ۱۴۳)، تحقیق اور اس کے اطلاق میں مکمل صدق و راستبازی کے طفیل حقیقی معنی میں حکیم صرف وہ شخص ہے جو کسی مسئلے کی بابت اپنی رائے قائم کر لینے کے بعد اپنے آپ سے اسی طرح بات کرتا ہے جس طرح دوسروں سے، جس کا مطلب یہ ہے کہ اس نے ایمانداری سے سچ بولا ہے (السفہ، ص ۶)۔

معلوم ہوتا ہے کہ ابن رشد حکمت کو "مذہب" کے مقابلے میں فلسفہ کے محدود معنی میں لیتا ہے (فصل المقال)، تاہم وہ اسے "اعلیٰ فن" (صناعة الصنائع) بتاتا ہے (کتاب مذکور، ص ۵ س ۷)۔

محمد تقی حسن خان نے اجداد المعلوم میں اور تہانوی نے کشف میں تقسیم علوم کے سلسلے میں حکمت اور علوم حکمیہ کا ذکر کیا ہے۔ ان کے نزدیک ایک زلویہ نظر سے علوم (یا علم) کی دو قسمیں ہیں:

الہیات میں توحید اور خدا کی وحدانیت سے بحث ہے، دوسرے حصے میں اخلاقیات (تہذیب لاق)، گھریلو معاشیات (تدبیر منزل) اور سیاسیات (سیاست مدن)۔۔۔ اس میں جن علوم کو بنیادی بتایا ہے ان میں سے ہر ایک کی ذیلی تقسیم کی گئی ہے، مگر۔۔۔ مابعد الطبیعیات سے معدنیات تک ہی، مگر اوقات اس سے بھی آگے چلی جاتی ہے، خاص پر مأخوذ علم الحکمة (الحکمة الفرعیہ) کے مسائل طبعی علوم کے فروغ کے سلسلے میں طب، ہیئت جادو کا بھی ذکر آتا ہے، آخر الذکر کا مقصد مادی طاقتوں میں عالم ارضی کی اشیا کی شے ہے، پھر معدنیاتی اشیا کے خواص کے ساتھ یا کے استعمال کا ذکر ہے۔ الجبرا بھی ایک علم جو ریاضی کی شاخ ہے، جیسا کہ مائیات (hydrau) وغیرہ۔ غرضیکہ حکمت میں منطق کی صلیب شامل ہیں، یعنی اظہار بیان کے علوم۔ سے پہلے منطق ہے، پھر علم البلاغت (rhetoric) پھر شاعری۔

منطق المشرقیین کی اصطلاح کی رو سے حکمت کے ہر وہ چیز شامل ہے جو علم سے تعلق رکھتی ہے۔ اس تقسیم کو اخوان الصفاء، الفارابی، الخوارزمی، ابی اور ابن خلدون نے بھی استعمال کیا ہے۔ لؤل اور حوالے جو Gardet اور Anawati نے جمع کیے، Introduction à la théologie musulmane، ص ۱۰۸، ۱۲۲)۔ ابن سینا نے اپنی ایک اور مختصر کتاب فی الحکمة (اس کا جس قدر حصہ چھپا ہے اس) الحکمة الطبیعیہ کے نام کے تحت محض نسبی موضوعات، طبیعیات، حرکت، زمان، غیر ی محرک اعلیٰ کے ثبوت، روح اور حرکت ارادی بحث کی ہے۔ ان سب صورتوں میں ابن سینا حکمت علم کے مترادف استعمال کرتا ہے۔ اس کے باوجود محسوس ہوتا ہے کہ وہ حکمت کے بلیغ تر معنی

ص ۲۶۰ اور ج ۶، السفسطی، ص ۶؛ (۱۰) منطق المشرقیین، قاہرہ ۱۳۲۸ھ/ ۱۹۱۰ء، ص ۱۰۴ تا ۱۱۸؛ (۱۱) عیون الحکمة، ص ۲ تا ۴؛ (۱۲) فی العہد، ص ۱۴۳؛ (۱۳) مباحثات، در عبدالرحمن البدوی: اوسطہ عند العرب، قاہرہ ۱۹۴۷ء، ص ۲۳۴ تا ۲۳۶؛ (۱۴) ابن رشد: فصل المقال، طبع و ترجمہ از Gauthier، الجزائر بار سوم ۱۹۴۸ء، بذیل مادہ 'Philosophie' Sagesse، طبع G.F.H. Hourani، لائڈن ۱۹۵۹ء؛ انگریزی ترجمہ از Averroes on the harmony of religion: G.F. Hourani and philosophy، سلسلہ یادگار گیب، سلسلہ جدید، ج ۲۱، لائڈن ۱۹۶۱ء؛ (۱۵) J. Stephenson: The Classification of the Sciences according to Nasiruddin Tusi در Isis، ۱۹۲۳ء: ۳۲۹ تا ۳۳۸؛ (۱۶) La racine arabe HKM et ses dérivés: L. Gauthier در Homenaje a D. Francisco Codera، سرسسطہ ۱۹۰۴ء، ص ۳۵ تا ۴۰؛ (۱۷) A.M. Goichon: Lexique de la langue philosophique d'Ibn Sina عدد ۱۷۷.

A.M. GOICHON [وادارہ]

⊕ حکمة الاشراق: اس مسلک فکر کا بانی

شہاب الدین یحییٰ بن حبش بن امیر السہروردی [رک بان] (تولّد ۵۴۰ھ/ ۱۱۵۰ء اور ۵۴۹ھ/ ۱۱۵۵ء کے مابین) المعروف بہ شیخ المقتول تھا، جسے علم و فکر کی دنیا میں شیخ الاشراق کے نام سے بھی یاد کیا جاتا ہے۔ یاد رہے کہ یہ سہروردی اپنے دوسرے ہم نام سہروردی سے مختلف ہے، جنہوں نے تصوف کے سلسلہ سہروردیہ کی بنیاد رکھی تھی۔ اس نام کے تین چار بزرگ اور بھی ہیں [رک بہ السہروردی]۔ وہ زنجان کے قریب ایک گاؤں سہرورد میں پیدا ہوا۔ ابتدائی تعلیم مراغہ میں مجدالدین الجیلی سے حاصل کی۔ بعد میں وہ اصفہان چلا گیا، جہاں اس نے ظہیرالدین القاری سے

(۱) حکمت: (۲) غیر حکمی۔ علوم حکمی کو علوم حقیقہ بھی کہا جاتا ہے، اس وجہ سے کہ مرور زمانہ کے باوجود ان کے اصول نہیں بدلتے۔ بعض علوم حکمی مقصود بالذات ہیں، مثلاً حکمت نظری، دوسرے وہ ہیں جن کا علم برائے عمل ہوتا ہے، یہ حکمت عملی کے علوم ہیں۔

حکمت نظری کی تین قسمیں ہیں: (۱) علم اعلیٰ، جسے علم الہی کہتے ہیں؛ (۲) علم ادنیٰ، جسے علم طبیعی کہتے ہیں اور (۳) علم الاوسط، جسے علم ریاضی کہتے ہیں۔

حکمت عملی کی دو قسمیں ہیں: (۱) علم السیاسة؛ (۲) علم الاخلاق؛ مگر اس کی تین قسمیں بھی بن جاتی ہیں، کیونکہ تدبیر منزل بھی اسی سے متعلق ہے۔

ابجد العلوم میں علوم کی تقسیم کی اور صورتیں بھی درج ہیں، مگر بالآخر مذکورہ بالا ہی دوسرے الفاظ میں سامنے آجاتی ہیں؛ [نیز صدرا: اسفار اربعہ]۔

مآخذ: متن میں مذکور حوالوں (نیز رک بہ الحکیم) اور تفاسیر کے علاوہ: (۱) راغب: مفردات؛ (۲) تہانوی: کشاف؛ (۳) P. Brunet اور Histoire des Sciences: A. Mieli، ۱۱۳ تا ۱۱۴؛ ۱۱۷ تا ۱۱۸، ۱۰۸، ۲۲۳؛ (۴) G. Sarton: Introduction to the History of Science، ۱: ۶۰، ۷۲؛ ۶۰۲؛ (۵) P. Kraus: Jubir ibn Hayyān, II, Jabir et la: Mem. Inst. d'Egypte science grecque، ۴۰: ۵۴ تا ۵۵؛ (۶) علی بن ربن الطبری: فردوس الحکمة، طبع محمد زہر صدیقی، برلن ۱۹۲۸ء، تجزیہ از Meyerhof، در Isis، ۱۶ (۱۹۳۱): ۱ تا ۵۴؛ (۷) الفارابی: اجما و العلوم و التعریف باغراضہا، طبع و ترجمہ از A. González Palencia، میڈرڈ، بار دوم، ۱۹۰۳ء؛ (۸) اجما و العلوم، طبع عثمان امین، قاہرہ ۱۹۴۹ء؛ (۹) ابن سینا: منطق، قاہرہ ۱۹۵۶ء اور ۱۹۵۸ء، منطق، ج ۵، البرہان،

هرمس (ہرمز) کے Hermeticism سے استفادہ کیا ہے۔ [ظاہر ہے کہ نو افلاطونی خیالات یعنی Saosas اور Plotinus کی Neo Platonism سے بھی استفادہ کیا ہوگا]۔ اس نے قدیم ایران اور ہند کی دانش کا اثر بھی قبول لیا اور ان کے افکار کو اپنے سلسلہ فکر میں جذب کرنے کی کوشش کی، خصوصاً نور اور ظلمت کی ثنویت کے سلسلے میں؛ اگرچہ اس نے زردشت کا معتقد ہونے سے انکار کیا، بالخصوص اس کی ثنویت کے سلسلے میں، لیکن حقیقت یہ ہے کہ وہ اپنے انہیں امتزاجی خیالات کی وجہ سے مطعون ہوا۔ شیخ الاشراق کا اپنا دعویٰ یہ ہے کہ وہ الحکمة اللدنیہ اور الحکمة العتیقہ کو باہم جمع کر رہا ہے۔

اشراق کے معنی میں اختلاف ہے۔ العرجانی نے اشراقیوں کی تشریح کرتے ہوئے لکھا ہے: ”یہ وہ حکما ہیں جن کا معلّم اول افلاطون تھا“۔ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ سہروردی سے پہلے بھی حکماء اسلام نے اشراقی اساس حکمت کا اعتراف دیا ہے، مثلاً ابن سینا کی منطق الشرعیین میں۔ دوسرا لفظ مشرق نہیں مشرق ہے۔ یوں مشرق (بمقابلہ مغرب) میں بھی اشراق کا مفہوم پایا جاتا ہے۔ ابن سینا کے رسائل میں حکمة المشرقیہ کی تعریف یہ کی گئی ہے۔ ”ہی ادراک حقائق العالم من طریق الارادة والعقل...“ (رسائل، ص ۲۲، ۲۳)۔ اس طرح ابن سینا اشراق اور تصوف میں فرق کرتا ہے کیونکہ تصوف محض طلب و ذوق و وجد ہے اور اشراق میں ذوق اور عقل دونوں شامل ہیں؛ لیکن سہروردی کے نزدیک معرفت حقیقت ذوق پر منحصر ہے نہ کہ بحث پر۔۔۔۔۔ یہ وہی خیال ہے جس میں ”تالہ“ (اللہ تعالیٰ پر گہرا اعتقاد) کو حکمت کے لیے ضروری سمجھا گیا ہے۔

حکمة الاشراق کا اساسی خیال یہ ہے: ”انّ للہ نور الانوار و مصدر جمیع الکائنات“، یعنی خدا نور کا

مزید تحصیل علم کی، جہاں فخرالدین رازی بھی اس کے ہم مکتب تھے۔ رسمی تعلیم کے بعد سہروردی نے ایران کے دوسرے شہروں کا سفر اختیار کیا اور اس زمانے کے ممتاز صوفیوں سے ملاقات کی اور خود بھی تصوف کی طرف مائل ہوا۔ پھر وہ آناتولی اور شام کی طرف نکل گیا، جہاں دمشق میں وہ الملک الظاہر (فرزند سلطان صلاح الدین ایوبی) سے ملا، جس نے اسے حلب میں مقیم ہونے کی دعوت دی، جو اس نے قبول کر لی۔ یہاں سہروردی کے نئی دشمن پیدا ہو گئے اور بالآخر ملک الظاہر کے پاس اس کے فاسد عقائد کی شکایت ہوئی جو اول الذکر نے نہ سنی۔ اس پر یہی شکایت براہ راست سلطان صلاح الدین کی خدمت میں پیش ہوئی۔ یہ زمانہ صلیبی لڑائیوں کا تھا اور سلطان لسی نے چینی و ملکی اضطراب کا متحمل نہ ہو سکتا تھا۔ اس وجہ سے سلطان نے رائے عامہ سے متاثر ہو کر اسے قید کرنے کا حکم دیا اور وہ اسی حالت میں ۵۸۷ھ/۱۱۹۱ء میں اڑتیس سال کی عمر میں وفات پا گیا یہ معلوم نہیں ہو سکا کہ اس کی موت کا اصلی سبب کیا تھا۔ بعض کے نزدیک وہ بھوک سے مرا، بعض روایتوں کے مطابق مقتول یا مصلوب ہوا، بعض کچھ اور کہتے ہیں (دیکھیے حسین نصر: Three Muslim Sages، ص ۷۰، نیز سامی الکیالی: السہروردی)۔ سہروردی نے اس مختصر مدت عمر میں تقریباً پچاس کتابیں لکھیں۔ ان میں سے کچھ عربی میں ہیں، کچھ فارسی میں۔ ان میں ایک حکمة الاشراق بھی ہے۔ اس میں اور اس کی دوسری تصانیف میں حکمة الاشراق کے مسائل بکھرے پڑے ہیں۔ شیخ الاشراق کے مآخذ فکری میں خصوصیت سے العلاج، الغزالی اور ابن سینا شامل ہیں۔ ان سے استفادہ کرنے میں کہیں تو ان کے خیالات قبول کیے ہیں اور کہیں رد کیے ہیں۔ قدیم حکماء میں فیثاغورث اور افلاطون اور

ہے۔ وہ بعض باتوں میں مشائین کے خلاف رواقیین کی طرف جھکاؤ رکھتا ہے۔ ظاہر ہے کہ اس کی حکمت پر پلوٹینوس Plotinus کے نو افلاطونی خیالات کا اثر ہے۔ اگرچہ وہ قدیم ایرانی اصنامی اصطلاحیں بھی استعمال کرتا ہے، لیکن صحیح یہ ہے کہ اس کے خیالات امتزاجی ہیں؛ وہ سب پر تنقید کرتا ہے اور سب سے اخذ کرتا ہے اور اس کے ساتھ ٹالہ میں بھی اعتقاد رکھتا ہے۔ بہر حال اس کے خیالات کا عکس آگے چل کر میر باقر داماد اور ملا صدرا کے افکار میں ملتا ہے، اگرچہ ملا صدرا اس کی تردید یا ترمیم بھی کرتے ہیں۔ سہروردی ارسطو کے نقادوں میں سے ہے۔ اس کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ ارسطو نے افلاطون کے اعیان سے انکار کیا ہے۔ اسی طرح سہروردی نے مکان کی تعریف و تشریح بھی افلاطون کے مطابق کی ہے۔ سہروردی کے نزدیک کائنات عبارت ہے نور اور ظلمت سے۔ اس کی نظر میں مادی اجسام ظلمت ہیں، جو نور کے لیے رکاوٹ ہیں۔

شیخ الاشراق بقائے روح کے مسئلے پر بھی ارسطو سے مختلف رائے رکھتا ہے۔ اس کے نزدیک روح ایک جوہر نورانی ہے۔ اسی طرح مشاہدہ (رؤیت بالبصر) کے نظریے میں بھی وہ مشائین سے مختلف ہے۔ اس کے نزدیک رؤیت یا شہود، اشراق کے نتیجے میں ہے اور ایک اشراق یافتہ روح کا عمل ہے۔ سہروردی کے نزدیک حقیقت کلی عبارت ہے نور سے، جس کے انعکاس کے کئی درجے ہیں۔ نور الانوار خدا تعالیٰ کی ذات ہے، جسے آنکھ نہیں دیکھ سکتی۔ یہ نور الانوار جملہ کائنات کا منبع و مصدر ہے۔ کائنات کا علم بھی اسی نور کے حوالے سے حاصل ہو سکتا ہے۔ نور کے یہ انعکاسات یا تو نور مجرد ہیں یا نور عرضی۔ اسی طرح ظلمت یا تو قائم بالذات ہے (جسے غسق کہا گیا ہے) یا قائم بالغیر (جسے ہیئت کہا گیا ہے)۔ سہروردی نے ملائکہ کی ماہیت بھی

میں تمام کائنات کا مصدر ہے (شرح حکمة الاشراق، ص ۱۶)۔ اسی کو نور قاہر کہا گیا ہے۔ اس حکمت میں اشراق کے معنی کشف ہیں، یعنی ظہور انوار عقلیہ اور اس کی وہ تجلیات و انعکاسات جو نفوس پر حالت تجرد کامل میں وارد ہوتے ہیں۔ سہروردی کے نزدیک اشراق فیض علوی تک پہنچنے کی ایک سیل ہے اور یہ فیض اس وقت تک حاصل نہیں ہو سکتا جب تک کسی کا قلب حکمت کے ذوق سے سرشار نہ ہو جائے۔ یہ دوسرے عارف مفکروں سے یوں مختلف ہے کہ دوسرے تو حقیقت کو جمال یا ارادہ (will) میں دیکھتے ہیں، لیکن سہروردی حقیقت میں نور کا مشاہدہ کرتا ہے۔ سہروردی کے نزدیک حکیم وہ ہے جسے مشاہدہ امور علویہ حاصل ہو اور اس کا ذوق بھی ہو اور وہ 'ٹالہ' بھی رکھتا ہو۔ حکمت کی ابتدا انسلاخ عن الدنيا (دنیا سے کامل انقطاع) اور مشاہدہ انوار الہیہ (بے نہایت) ہے (دیکھیے المشارع والمطارحات، طبع Corbin)؛ اس طرح سہروردی نے قدیم و جدید حکمت و فلسفہ و تصوف کے مابین امتزاج پیدا کیا، اسی لیے اسے الحکیم المتالہ کہا جاتا ہے۔ اس نے اپنی کتاب حکمة الاشراق میں لکھا ہے: "الاشراقیون لا یتنظم امرهم دون سوانح نورانیة۔۔۔" کتاب حکمة الاشراق ۵۳۳/۱۱۸۶ء میں لکھی گئی۔ اس پر پانچ ماہ کا عرصہ صرف ہوا۔ سہروردی کے اپنے الفاظ میں یہ فیضی روح القدس تھا۔ کتاب رواں اور بے تکلف زبان میں ہے۔ کتاب کے آغاز میں مقصد بیان کیا گیا ہے۔ اس کے بعد فصل اول میں ارسطو اور فریفریوس کی منطقی ہے، مگر یہ بتماہ نہیں لی گئی۔ اس کے بعد ارسطو کی حکمت کا تجزیہ ہے۔ اس سلسلے میں وہ ارسطو اور مسلمان حکماء مشائین پر سخت تنقید کرتا ہے اور خصوصیت سے ارسطو کے مسئلہ

بھی ملّا صدرا کی کتابوں کے ذریعے اس کا اثر ہوا۔ اس حکمت کے تفصیلی مطالعات کے لیے رُک بہ الاشراقیون، الحکیم، السہروردی (= شہاب الدین بن حبش، شیخ الاشراق)، (ملّا) صدرا وغیرہ۔

مآخذ: السہروردی کی اپنی تصانیف کے علاوہ (۱)

سامی الکلیالی: السہروردی (سلسلہ نواہج الفكر العربی، دارالمعارف)؛ (۲) مہدی بیانی: دو رسالہ فارسی

سہروردی، تہران ۱۳۲۰ھ ش؛ (۳) دانا سرشت:

افکار سہروردی و ملّا صدرا، تہران، ۱۳۱۶ھ ش؛ (۴)

شیخ محمد اقبال: *The Development of Metaphysics*

in Persia، بزم اقبال، لاہور؛ (۵) حسین نصر: *Three*

Muslim Sages، ہارورڈ یونیورسٹی پریس ۱۹۶۳ء؛ (۶)

ایم۔ ایم۔ شریف: *History of Muslim Philosophy*

۱: ۳۷۲ تا ۳۹۸، جس میں دوسرے مشرقی و مغربی

مآخذ مذکور ہیں، خصوصیت سے H. Corbin کے تحقیقی

مطالعات کی فہرست شامل ہے۔

[ادارہ]

حُکُومَة: [(حُکُومَت) (ع) 'ح ک م مادہ سے

ہے۔ اس کے دوسرے بہت سے اشتقاقات ہیں، جیسے حُکْم [رُک بَاں]، حَکْم، مَحْکَم، تَحْکِیم، مَحْکَم (خارج کا ایک نام)، حَاکِم، حَکْم [رُک بَاں] وغیرہ۔

بطور اسم حُکُومَة اور اَحْکُومَة دونوں شکلیں

آتی ہیں۔ لسان میں ہے: حَکْم، حَکِیم اور حَاکِم

اللہ تعالیٰ کی صفات بھی ہیں اور ان کے معانی قریب

قریب ہیں۔ لغت میں حُکْم کے نئی معنی آئے ہیں:

(۱) الْعِلْمُ وَالْفِقْہُ؛ (۲) الْقَضَاءُ بِالْعَدْلِ۔ حدیث میں ہے:

الْخِلَافَةُ مِنْ قَرِيشٍ وَ الْحَكْمُ مِنَ الْاَنْصَارِ، یعنی خلافت

قریش میں چلے گی اور قضاء انصار میں؛ چنانچہ اکثر

فقہائے صحابہ مثل معاذ بن جبل و ابی بن کعب،

زید بن ثابت وغیرہم انصار میں سے تھے۔ دوسری

حدیث کے الفاظ ہیں: فی ارش الجراحات حکومتہ

یعنی زخموں کا معاوضہ قاضی (= حاکم) کے فیصلے

انہیں اصطلاحوں میں بیان کی ہے، جن میں سے بعض

کو "طولی" اور بعض کو "عرضی" قرار دیا ہے۔

طولی محاذ پر ملائکہ کبار ہیں، جنہیں بہمن یا

نور الاقرب یا نور الاعظم کہا گیا ہے۔ اس نے فرشتوں

کے مختلف سلسلوں کی مفصل تشریح کی ہے اور

انوار المدبرہ اور انوار الاسفہیدیہ وغیرہ اصطلاحوں

کے ذریعے ان کے مختلف مراتب کا ذکر کیا ہے۔

اس کے بعد عالم اجسام اور عالم انسان کی تشریح ملتی

ہے، جو نور و ظلمت کی اصطلاحوں میں ہے۔ رسالہ

حکمة الاشراق کا آخری باب بعد الموت روح کی حالت کے

بارے میں ہے۔ اس سلسلے میں شیخ نے یہ لکھا ہے

کہ جو لوگ اس زندگی میں نفس کا تزبیہ کر کے

اشراق حاصل نہ کرتے ہیں اسی درجے کے

مطابق ان کی روہیں بعد الموت بھی سعادت سے بہرہ ور

ہوں گی۔ رسالہ حکمة الاشراق کے مباحث میں

علم حقیقۃ الوجود (Ontology)، علم الکائنات،

علم الملائکہ، متصوفانہ طبیعیات و نفسیات اور

عقیدہ معاد (Eschatology) کے مباحث شامل ہیں۔

عمومی نظر سے حکمت الاشراق کی اس بنا پر

مذمت ہوئی ہے کہ اس میں عقائد راسخہ سے انحراف

ہے، لیکن اس کے باوجود اس حکمت کے معتقد علما و

حکما (خصوصاً شیعی فکر سے تعلق رکھنے والے) خاصی

تعداد میں ہیں۔ ایران میں اس مکتب کو خاصی

مقبولیت حاصل رہی۔ رسالہ حکمة الاشراق کی دو

شرحیں مشہور ہیں: ایک تو الشہرزوری کی ہے،

جو شیخ اشراق کے مریدوں میں سے تھا اور دوسری

قطب الدین شیرازی کی۔ میر داماد، ملّا صدرا،

الاحسانی وغیرہ نے اشراقی حکمت کو اپنے افکار میں

خاص جگہ دی ہے۔ فرقہ نور بخشی پر بھی اس حکمت

کے اثرات پائے جاتے ہیں [دیکھیے اورینٹل کالج میگزین،

فروری و مئی ۱۹۲۵ء]۔ بعد میں ملّا ہادی سبزواری نے

بھی اس حکمت کو پھیلایا اور برصغیر پاک و ہند میں

اصلی معنی روح عدل ہی کو حکومت کی غایت قرار دیتے ہیں، اگرچہ حکم اور حاکم میں فرق ہے: حکم کے لیے ضروری نہیں کہ اپنے فیصلے کو نافذ بھی کرے یا اس کا فیصلہ واجب الاتباع ہو۔ حاکم اپنے فیصلے کو نافذ کرتا اور اس کی اطاعت پر مجبور کرتا ہے۔

قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ نے خود کو احکم العالَمین (۱۱ [ہود]: ۴۰)، خیر العالَمین (۲ [الاعراف]: ۸۷) کہا ہے، یعنی خدا کے فیصلے ہر سقم، اختلاف، اضطراب، شک اور جانبداری سے پاک ہیں اور ہر حال میں واجب الاتباع ہیں۔ حدیث میں ہے: اِذَا حَكَهَ الْعَالِمُ فَأَجْتَهَدَ فَاصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ (البخاری، کتاب الاعتصام؛ مسلم، کتاب الاقضية)۔

ابتدائی دور اسلامی میں حکومت کے سربراہ کو امام، خلیفہ اور امیر کہا جاتا تھا اور اس کے منصب اور فرائض کو امامت اور خلافت کے نام سے یاد کیا جاتا تھا۔ گورنروں کو عامل اور عدلیہ کے منصب دار کو قاضی کہا جاتا تھا اور یہ آخری اصطلاح شاید حاکم کے قائم مقام کی تھی۔ یہ معلوم نہ ہو سکا کہ انتظامی منصب دار کے لیے حاکم کے لفظ کی ابتدا کب سے ہوئی۔ خلفائے راشدینؓ کے دور میں صوبائی گورنروں کو عامل [رک بان] کہا جاتا تھا، جو اصولاً ایک مالی عہدہ تھا۔ خلفائے راشدینؓ کے زمانے میں عاملوں کے ساتھ قاضی بھی ہوتے تھے... ممکن ہے یہی قاضی بعد میں حاکم بھی کہلائے ہوں کیونکہ معروف و منکر کے بارے میں فیصلہ دینا اور اسے نافذ کرنا اسی عہدے دار کے سپرد تھا۔

یہ بھی ممکن ہے کہ آگے چل کر حاکم محض انتظامیہ (ایگزیکٹو) عہدے دار (مجسٹریٹ) کے معنی میں تبدیل ہو گیا ہو اور ترقی کرتے کرتے یہ لفظ خود رئیس یا امیر مملکت کے معنوں میں استعمال

ہو گیا ہے۔ ان کی دیت مقرر نہیں: (۳) حکمت، حکمت، حکمت۔ منعت و ردت، یعنی میں نے روک دیا۔ حاکم وہ ہوگا جو ظالم کو ظلم سے روکے۔ قرآن مجید کو الذکر الحکیم (۳ [آل عمران]: ۵۸)، اسی لیے کہا گیا ہے کہ وہ جہل اور سفاقت سے روکتا ہے اور اسی لیے اسے حدیث میں العالِم لکم وعلیکم کہا گیا ہے: (۴) مضبوط اور مستحکم، قرآن مجید کو حکیم اس لیے بھی کہا گیا ہے کہ اس میں کوئی اختلاف و اضطراب نہیں: (۵) حاکم = مُنَفِّذُ الْحُكْمِ اور مانع عن الفساد، یعنی فیصلے کو نافذ کرنے والا اور فتنہ و فساد کو روکنے والا۔ لفظ حکم مختلف صرفی صورتوں میں قرآن مجید میں دنی مرتبہ آیا ہے، چنانچہ لفظ حکام (حاکم کی جمع) اس آیت میں ہے: وَتَدُلُّوْا بِهَا اِلَى الْحُكْمِ لِتَأْكُلُوْا فَرِیْقًا مِّنْ اَمْوَالِ النَّاسِ (۲ [البقرة]: ۱۸۸)۔ اس میں حکام سے مراد حکم (عرب کے دستور کے مطابق) اور قاضی (زمانہ اسلام کے مطابق) دونوں ہیں۔

امام راغب نے ان سب پر بحث کرتے ہوئے حکم اور حاکم کے چند مفہوم بیان کیے ہیں، جو قریب قریب مندرجہ بالا لغوی معنی کے تابع ہیں [رک بہ الحکم]۔ اس لغوی بحث کی رو سے حاکم کی چند ضروری صفات سامنے آتی ہیں: (۱) فیصلہ اور قضا بالعدل کرنا؛ (۲) اس فیصلہ بالعدل کو نافذ کرنا؛ (۳) اس کے لیے مناسب قوت تنفیذ کا موجود ہونا؛ (۴) برائی سے منع کرنا؛ (۵) دانشمند اور عقل مند ہونا اور دانش و عقل کو پھیلانا۔ اس لحاظ سے وہ شخص اصولاً حاکم نہیں ہو سکتا جو عادل نہ ہو اور برائی کو روک نہ سکے یا اچھائی کو نافذ نہ کر سکے اور عقل مند نہ ہو۔ غور کیا جائے تو حکم اور حکومت میں اقتدار طلبی سے زیادہ عدل گستری اور حق پرستی کا مفہوم ہے۔ بعد ازاں اس میں

ہونے لگا ہو۔ حکومت کا لفظ عربی ادب میں نظام مملکت کے معنوں میں کب سے رائج ہوا، یہ واضح نہیں ہو سکا۔ اس کے لیے عموماً دولۃ کا لفظ بھی استعمال ہوتا تھا۔ حکومت بمعنی اقتدار اعلیٰ بعد کا استعمال معلوم ہوتا ہے۔ لفظ حکومت فارسی اور اردو میں داوری، سلطنت، ریاست وغیرہ کے معنی میں استعمال ہوتا ہے اور یہ ان مذکورہ ادبوں میں وہ پورا مفہوم ادا کرتا ہے جو انگریزی میں لفظ گورنمنٹ کا ہے، مگر اس میں حاکمیت کے اصول اور تصورات شامل نہیں۔ یہ محض ہیئت حاکمہ اور نظام انتظامی کو ظاہر کرتے ہیں، اس لیے یہاں حکومتی نظامات کی بحث کو نظر انداز کر کے حاکمیت کے اصول سے بحث کی جاتی ہے۔

اسلام کے اصولی سیاسی ادب میں امامت کا حق اور اصول امامت و نیابت، عقد الامامت اور اوصاف و فرائض امامت کی بحث آئی ہے۔ حاکمیت کسی حکومت کے بنیادی اصول اور نصب العین کا نام ہے، جسے انگریزی میں Sovereignty کہتے ہیں اور جس کے معنی یہ ہیں کہ اختیار و اقتدار کا مرکز و منبع کون ہے یا نیابت کا حق کسے حاصل ہے؟ امام اور خلیفہ کے تصور میں ایک ایسے فرد واحد کا تصور بھی شامل ہے جو بذریعہ انتخاب یا بیعت چنا گیا ہو۔ اس سے قدرتی طور سے یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اسلام میں بہت سے افراد پر مشتمل ہیئت حاکمہ کو بھی امامت و خلافت کا درجہ حاصل ہے یا نہیں؟ یہ تو صحیح ہے کہ شوریٰ کا ادارہ بنیادی ہے اور امام اور خلیفہ کو وزنی وجوہ کی بنا پر معزول بھی کیا جا سکتا ہے، مگر رئیس الاول (باصطلاح فارابی) بہر حال فرد واحد ہی ہوگا؛ لیکن غور کیا جائے تو اصل حاکمیت (بطور خلافت نبوی) اس جماعت کے پاس ہے جو خلیفہ کو منتخب بھی کر سکتی ہے اور معزول بھی کر سکتی ہے۔ رئیس الاول اپنے جملہ

اختیارات کے باوجود نائب جمہوری ہے۔ اسی اصول کی بنا پر اس کے معزول کر سکنے کا اختیار بھی ہے۔ قاضی عیاض نے لکھا ہے کہ اگر خلیفہ پر کفر طاری ہو جائے یا وہ شرعی احکام کو متغیر کرنے لگے یا بدعت کا غلبہ ہو جائے تو وہ حاکم نہیں رہ سکتا اور اس کی اطاعت واجب نہیں رہتی، مسلمانوں پر اس کے خلاف ٹھٹھا ہو جانا ضروری ہو جاتا ہے اور یہ لازم ٹھہرتا ہے کہ کسی دوسرے امام عادل کا تقرر کیا جائے (النووی، ۲: ۱۲۵)۔

آج کل حکومت اسی حاکمیت کی تنظیم کرنے والے نظام و ہیئت کو کہا جاتا ہے اور یہ ان نمائندوں کے ہاتھ میں ہوتی ہے جو کسی خاص اصول نیابت و ذمہ داری کے تحت نمائندے سمجھے جاتے ہیں؛ چنانچہ جدید تصور کی رو سے جمہور یا عوام ہی اصل حاکم ہیں، جو بذریعہ انتخاب اپنی نمائندگی کا فیصلہ کرتے ہیں۔

اسلام میں حاکمیت صرف اللہ کی ہے۔ ہندوکان خدا بطور خلافت حاکم ہو سکتے ہیں، مگر یہ از خود نہیں ہو سکتے بلکہ اہل الحل والعقد کی اجازت سے ہو سکتے ہیں۔ قرآن مجید میں اس اختیار و اقتدار کے مفہوم کو ظاہر کرنے کے لیے کئی الفاظ آئے ہیں، مثلاً (۱) استخلاف فی الارض (۲۴) [النور]؛ (۵۰)؛ (۲) تمکن فی الارض (۱۸) [الکہف]؛ (۸۴)؛ (۳) وراثۃ النبی (۲۱) [الانبیاء]؛ (۱۰۰)؛ (۴) امر (۴) [النساء]؛ (۵۹)؛ (۵) حکم (جمع: حکام) (۲) [البقرة]؛ (۱۸۸)؛ (۶) اسانت (۴) [النساء]؛ (۵۸)؛ مگر ان میں اختیار و اقتدار سے زیادہ ذمہ داری اور قضا بالعدل کی روح پائی جاتی ہے، البتہ معاشرۃ انسانی کے توازن و معکمی کے لیے امر بالمعروف اور نہی عن المنکر اور حفاظت حق کے لیے جہاد کی تنظیم اس میں شامل ہے۔ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے لیے ایک تنفیذی نظام حسبہ [ولہ بات] (احتساب) کم و بیش ہر زمانے میں

نہی الاحکام السلطانیۃ میں اس نظام اختیار کے لیے اسلامی اصطلاح امامۃ [رک بان] پر طویل بحث کی ہے اور لکھا ہے کہ امامت، خلافت نبوت [آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی جانشینی] کا نام ہے، جس کا کام بیک وقت حراست الدین اور سیاست الدنیا ہے اور اس کا ہونا امت کے لیے واجب ہے۔ قرآن مجید میں انہیں ائمہ دو اولی الامر (م [النساء]: ۵۹) کہا گیا ہے اور ان کی اطاعت کا حکم ہے (وہم ائمة المتأمرین)۔

قیام امامت کا وجوب عقی بھی ہے اور شرعی بھی۔ یہ دو طرح سے ہو سکتا ہے: اہل العلی و العقد کی رائے سے (جنہور کے فیصلے سے)؛ سابق امام کی طرف سے عہد یا وصیت یا نامزدگی سے۔ اس موقع پر انماوردی نے امام (خلیفہ) کے اوصاف و شرائط وغیرہ کے بعد نظام امامت کے ڈھانچے کی بھی تفصیل دی ہے، جس میں وزارت، امارت علی البلاد، امارت علی الجہاد، ولایت علی حروب المصالح (یعنی مرتدین، باغیوں اور رہزنیوں وغیرہ سے جنگ)، ولایت القضاء، ولایۃ المظالم، ولایۃ النقاہ، ولایات علی اقامۃ الصلوات، ولایۃ علی الحج، ولایت علی الصدقات والفنی والغنیمہ والعزیزۃ والخراج والحمی والارفاق فی احکام الاقطاع؛ اس کے بعد دیوان کی تنظیم، احکام جرائم اور احکام الحسبہ کی تفصیل بتلائی ہے۔ پانچویں صدی میں اسلامی حکومت کا یہ تصور اور اس کا یہ نظام تھا۔

اس مقالے میں دور اسلامی کی مختلف سلطنتوں کے نظام حکومت اور ان کے ارتقا کی بحث نہیں کی گئی (ان کے لیے دیکھیے ہر ملک اور خانوادے کے ذیل میں درج شدہ مقالے)۔ یہاں لفظ حکومت کے تعلق سے حاکمیت کے اس تصور سے بحث ہے جو اسلام کی اصل تعلیم نے ہمیں دیا ہے۔ اسلام کا تصور حاکمیت (حکومت) دراصل اکثر مغربی نظریات

آنحضرتؐ نے نیابت الہی، شوری اور نفاذ عدل و خیر کے جو اصول قائم کیے، خلافت راشدہ کے دور میں ان پر عمل اور ان کی توسیع ہوئی اور جمہور کے اختیار کی حدیں قائم ہوئیں اور خلافت کے قیام کے لیے اہل العلی و العقد اور جماعت کے تصورات پھیلے؛ اگرچہ شیعی نقطہ نظر سے امامت کی تنصیب از روے نص ثابت تھی، بنو امیہ کے اقتدار نے حاکمیت جمہور بطور نیابت و خلافت کے تصور کی نفی کرتے ہوئے مسلمانوں میں ملوکیت، شاہی اور مطلق العنان سلطنت کی بنیاد ڈال دی۔

اس اثنا میں حاکمیت ایک شخص کی ذات میں مرکوز ہوتی گئی۔ بنو عباس کے زمانے میں قاضی ابو یوسف نے حکومت کے تنظیمی اصولوں کی تہ میں ہندوگان خدا میں نفاذ عدل کا تصور دیا اور یہ دین کا ایک حصہ ہے، مگر اسی زمانے میں ”حاکم حکیم“ (Philosopher King) کے یونانی، بالخصوص افلاطونی تخیل نے فلسفہ سیاست کو متاثر کیا؛ چنانچہ ابن ابی الربیعہ: سلوک الممالک فی تذییر الممالک؛ الفارابی: کتاب آراء اہل المدینۃ الفاضلہ اور کتب اخلاق کے مصنفین، جیسے ابن مسکویہ (کتاب الطہارت) وغیرہ میں اس کے آثار نظر آتے ہیں۔ الفارابی، رئیس الاول کا ذکر کرتے ہوئے اس کے لیے افلاطون کے مانند لیل عقل کو ضروری قرار دیتا ہے، البتہ اسام غزالیؒ نے اپنی کتابوں مثلاً (احیاء العلوم) میں حاکم کی جو تصویر کھینچی ہے وہ ذی علم صاحب اقتدار کی نہیں بلکہ جدا ترس خادم جمہور کی تصویر ہے۔ بہت بعد میں آئے والے ابن خلدون کے یہاں حاکمیت معاشرتی تنظیم کی ایک صورت ہے، جس میں جملہ طبقات بالاختیار و شرکت کرتے ہیں۔

اس سلسلے میں انماوردی کا ذکر لازم ہے، جس

سے مختلف ہے۔ اصل حاکمیت خدا کی ہے اور انسان کو اس کی نیابت حاصل ہے، لیکن یہ نیابت ایک قانون کے تابع ہے جو شارع علیہ السلام کے توسط سے نازل ہوا۔ اس لحاظ سے اسلامی حاکمیت کے دو نام رکھے جاسکتے ہیں: (۱) نیابت حاکمیت الہیہ؛ (۲) حاکمیت قانون الہی۔ اس میں نیابت ایک ذمے داری، ایک دین، ایک خدمت، ایک خیر ہے، منصب اور سلطانی نہیں۔ یہ حاکمیت الہی و خلافت نبوی جمہور (اہل الحل والعقد) کی رائے سے قائم ہوتی ہے اور اس میں جماعۃ کا اصول چلتا ہے۔ یہ مغربی حاکمیت جمہور سے ان معنوں میں مختلف ہے کہ مغرب میں جمہور اپنا دستور العمل خود بناتے ہیں اور پھر اپنے بنائے ہوئے قانون کو اثریت کے زور سے منسوخ بھی کر دیتے ہیں۔ اسلامی حاکمیت میں اثریت کو یہ اختیارات حاصل نہیں۔ اثریت کے فیصلے قانون الہی کے تابع ہوتے ہیں۔ بعض مغربی مصنفین اس اساس کو ”بادشاہوں کے ایزدی حقوق“ (Divine Rights) سے ملتبس کر دیتے ہیں۔ امام کے اپنے اختیارات اپنی مرضی کے تابع نہیں ہوتے بلکہ شریعت کے تابع ہوتے ہیں اس کے برعکس شاہی میں بادشاہ کو مجبوری کے سوا کوئی شے رونے والی نہیں ہوتی۔

جب اسلامی ملکوں میں ملوکیت اور سلطانی کا دور دورہ ہوا تو حاکمیت عملاً سلاطین و ملوک کے ہاتھ میں آ گئی، لیکن قانون بالعموم شریعت کے تابع رہا۔۔۔ ان معنوں میں مسلم سلاطین ظلّ اللہ اور ظلّ سبحانی نہ لانے کے باوجود بہر حال قانون شرع کی حاکمیت کو ماترے رہے [نیز رکّہ بہ سلطان، سلطنت]۔ لفظ حکیم پر بحث کرتے ہوئے علامہ تھانوی نے لکھا ہے کہ بعض حکیموں کو عالم عنصری کی ریاست بھی حاصل ہوتی ہے۔ یہ لوگ خلیفۃ اللہ ہوتے ہیں اور دنیا میں ہر وقت کوئی نہ کوئی ایسا خلیفہ

ضرور موجود رہتا ہے۔ انہیں یہ خلافت براہ راست اللہ کی طرف سے ملتی ہے۔ ضروری نہیں کہ ایسے خلفاء کو دنیوی غلبہ بھی حاصل ہو، لیکن وہ بہر حال استحقاق امامت ضرور رکھتے ہیں۔ اس طرح بعض ملوک حکیم بھی ہوتے ہیں، جیسے سکندر، فریدون اور کیومرث وغیرہ۔ بعض دفعہ یہ دنیا کی نگاہوں سے اوجھل ہوتے ہیں، جنہیں عوام قطب کا نام دیتے ہیں۔ انہیں ایک قسم کی درپردہ ریاست حاصل ہوتی ہے۔ جس دور میں سیاست ان لوگوں کے ہاتھ میں ہوتی ہے وہ زمانہ نورانیت سے معمور ہوتا ہے اور اس میں علم، حکمت اور عدل وغیرہ کا دور دورہ ہوتا ہے۔ ان کے زمانے کو ہم انبیاء کے عہد سے مشابہت دے سکتے ہیں (تھانوی: کشاف اصطلاحات الفنون، ۲: ۳۷۲)۔ امامت کے موضوع پر قدیم کتابوں کے علاوہ شاہ ولی اللہ صاحب کی تصانیف اور شاہ اسماعیل شہید کی کتاب منصب امامت بھی ملاحظہ ہو۔

قدیم و جدید حکومتی نظامات کے لیے رکّہ بہ سیاست؛ نیز حاکمیت کے اصولی تصور اور اس کے ارتقا کے لیے رکّہ بہ خلافت، امامت، ریاست و سیاست۔ [ادارہ]

- حکیم: (جمع حکماء)، طبیب یا ڈاکٹر کے لیے عربی نام ہے، مگر اس میں دانشمند، عقلمند، ماہر یا ہشیار کا مفہوم بھی شامل ہے؛ مادہ ح ک م کے عبرانی اور خصوصاً آرامی معنی سے مقابلہ کیجیے۔ اسی ابتدائی مفہوم سے ”حاکم“ (قاضی، گورنر) اور ”حکیم“ بنے ہیں (دیکھیے فرانسیسی لفظ Sage-femme، بمعنی دانا اور Sage-homme، بمعنی قانون دان [علم و حکمت سے بہرہ ور])۔ اسی طرح ڈاکٹر کے لیے عربی کے دوسرے لفظ طبیب (جمع اطباء) کی اصل ط ب ط ہے، جس کے معنی عقلمند ہونا اور سمجھنا ہے اور جس کے مشتقات خاص طور پر حبشی زبان (Ethiopia) میں

کی رو سے باقرغان ”اپاق قورغان“ (= بہت سفید قلعہ) کی ایک بدلی ہوئی صورت ہے۔ یہی مقامی نام (ظرف مکان) ترکستان میں ہمیں ایک اور جگہ بھی ملتا ہے: خجند کے قریب سیر دریا میں خوجہ باقرغان نام ایک ندی آ کر ملتی ہے اور یہاں بھی ایک ولی اللہ کی تعظیم و تکریم مقامی طور پر کی جاتی ہے۔ حکیم اتا کی زندگی سے متعلق ہمارے پاس محض روایتیں اور قصے ہیں۔ جو کتابیں ان کی طرف منسوب ہیں (جن میں علاوہ باقرغان کتابی کے حضرت مریم کتابی، آخر زمان کتابی وغیرہ بھی شامل ہیں) وہ قازان میں نئی مرتبہ چھپ چکی ہیں۔ برائے قلمی نسخے، جہاں تک ہمیں علم ہے، اب باقی نہیں ہیں (دیکھیے C. Salemann، در Bulletin de l'Acad. Imp.، ستمبر ۱۸۹۸ء، ۹ / ۲ : ۱۰۵ ببعد؛ نیز دیکھیے W. Barthold، در Turkestan وغیرہ، ۲ : ۱۴۹ اور ۱۹۱۰ء، Nachrichten über den Arabi-See، لانہزک، ۳۳ : P. Komarow، در Protokoli Turk. Kruška، ۱۰۵ : Ljub' Arkh. ببعد۔

(W. Borthold)

- * حکیم ہاشمی : ”رئیس الأطباء“، سلطنت عثمانیہ میں محل کے سب سے بڑے طبیب کا لقب، جو ساتھ ہی سرکاری محکمہ صحت کا بھی سربراہ ہوتا تھا۔ محل کے تمام اطباء، جراحوں، معالجین چشم، دواسازوں وغیرہ کا سربراہ ہونے کے علاوہ وہ سلطنت کے تمام مسلم یا غیر مسلم طبیبوں کی نگرانی بھی کرتا تھا۔ یہی شخص تمام طبیبوں، جراحوں اور دواسازوں کی تقرری اور ہر طرفی کا اختیار رکھتا تھا۔ وہ ان کی نگرانی کرتا، ان پیشوں کے امیدواروں کا امتحان لیتا اور اہل امیدواروں کا تقرر کرتا اور انہیں ترقی دیتا تھا۔
- اغلب ہے کہ قدیم زمانے ہی سے اطباء کو

بہت سے ہیں۔ قدیم زمانے میں طبیب کی اصطلاح بیشتر مستعمل تھی، خصوصاً ادبی زبان میں؛ لیکن بعد کے زمانے میں اور خاص طور پر عوام کی زبان میں لفظ حکیم کو ترجیح دی جانے لگی۔ بعض اوقات دونوں اصطلاحوں میں یوں فرق لیا جاتا ہے کہ حکیم جدید طب کا ماہر ہے اور طبیب قدیم طب کا۔ عام اصطلاح ”حکیم“ کے علاوہ ماہرین کے لیے کچھ اور نام بھی ہیں مثلاً الجراح، بمعنی ”سرجن“ (ماہر علم جراحات)، ”الکعال“ (آنکھوں کا معالج)۔ جدید عربی زبان میں ان ناموں کی بجائے ایسے الفاظ استعمال کیے جاتے ہیں جو لفظ حکیم سے مراد ہیں، جیسے ”حکیم العیون“ (آنکھوں کا ڈاکٹر)، ”حکیم الأسنان“ (دانتوں کا معالج)۔ تاریخ الحکماء کے نام سے حکمت اور علم طب کی تاریخ پر متعدد تصانیف موجود ہیں، جن میں سب سے زیادہ مشہور القفطی [رک باں] کی تصنیف ہے، جسے J. Lippert نے تصحیح کر کے شائع کیا ہے (لانہزک ۱۹۰۳ء)۔ اس کے باوجود لفظ حکیم بمعنی دانشور، و ماہر فلسفہ وغیرہ اب بھی استعمال ہوتا ہے، مثلاً اردو میں حکیم الامتہ اور حکیم مشرق جیسے القاب علامہ اقبال کے لیے استعمال ہوئے ہیں۔

(E. MITTWOCH)

- * حکیم اتا : خوارزم کے ایک تراب ولی اللہ، جو احمد ہسوی [رک باں] کے شاگرد تھے۔ ان کا انتقال ۵۶۲ھ / ۱۱۶۶-۱۱۶۷ء میں ہوا۔ ان کا اصلی نام سلیمان باقرغانی تھا اور وہ سلیمان اتا یا حکیم خوجہ بھی کہلاتے تھے۔ مقام باقرغان وہ باقرغان نہیں جن کا المقدسی نے ذکر کیا ہے (طبع ڈخویہ، ۳۴۳ س ۱۰) بلکہ اس سے بہت شمال کی طرف جدید شہر کنگورد کے ذرا نیچے کو واقع تھا۔ وہاں حکیم اتا مدفون ہیں اور ان کے مزار پر کتبہ لکھی جاتی ہیں۔ ان کے سوانح حیات

کبلو کے قریب واقع ہوتی تھیں، آریاہی [رقہ ہند] عطا کر کے ان کے درجے میں بلندی اور سہولتوں میں اضافہ کیا جاتا۔

دسویں صدی ہجری / سولہویں صدی عیسوی سے لے کر حکیم ہاشمی کو رئیس الاطباء بھی کہا جاتا تھا (اس کے القاب کے لیے دیکھیے فریدون : منشآت السلاطین، بار دوم، ۱ : ۱۲)۔ اس دور کی قدیم تاریخی دستاویزوں سے پتا چلتا ہے کہ محل کے جراحوں کے رئیس (جراح ہاشمی)، جراحوں، اطباء، عطّاروں (عشّاب) اور مشروبات تیار کرنے والوں (شربت چی) کی تقرّیبات، تبادلے اور ترقیات اس کے اختیار میں تھیں، جن کے لیے وہ دیوان کو سفارشات پیش کرتا تھا۔ وہ برسہ میں بایزید اول کے ہسپتال [بیمارستان] اور استانبول میں محمد ثانی کے ہسپتال کے عملے کی نگرانی بھی کرتا تھا، اور ابراہیم ہاشمی کے محل اور غلطہ سرای [رک بان] جیسے اداروں میں اطباء کی تقرّیبات بھی کرتا تھا، ضرورت کے وقت خالی اسمیوں کو کل اوغلری سے پر کرتا، جنہوں نے ”فرنگستان اور عرب ممالک میں عطّاری کے فن کی شقی کی ہوتی تھی“ یا ”فرنگستان میں جراحی کا فن حاصل کیا ہوتا تھا“۔ ملازمت سے سبکدوش ہونے کے بعد بھی اسے اس کا وظیفہ برابر ملتا رہتا تھا۔

حکیم ہاشمی اصولی طور پر علمی زندگی سے تعلق رکھتا تھا؛ اسے بعض اوقات دفتردار یا وزیر کے مرتبہ (ہای) تک ترقی دے دی جاتی تھی۔ گیارہویں صدی ہجری / سترہویں صدی عیسوی میں بھی یہ عہدہ اہم تھا : ۱۰۱۳ھ / ۱۶۰۳ء کے ایک روزنامچہ رجسٹر اور عین علی کے رسالہ کے مطابق اس وقت حکیم ہاشمی کے ماتحت بیس سے زیادہ مسلمان اور چالیس سے زیادہ یہودی طبیب تھے۔ اولیا چلبی لکھتا ہے (۱ : ۵۳۰) کہ اس صدی کے وسط میں حکیم ہاشمی کے پاس پانچ صد آفندی کی جانور

محل میں مستقل یا عارضی طور پر ملازم رکھا جاتا تھا۔ محمد ثانی کے عہد حکومت میں قطب الدین احمد، ابو سعید تیموری کا سابق طبیب، اپنی مہارت کی بدولت عثمانی دربار میں تمام اطباء کا رئیس مقرر ہو گیا، جہاں اس وقت شکر اللہ شیروانی، خواجہ عطاء اللہ عجمی، لاری اور دیگر اطباء موجود تھے۔ اس کا روزانہ وظیفہ ... آفندہ تھا، جو بعد کے سالوں میں حکیم ہاشمی کا عام مشاہرہ رہا؛ مشاہرے کے علاوہ اسے موسم گرما اور موسم سرما کی پوشاکوں کے سرکاری تحائف اور شخصی تحائف بھی ملتے تھے۔

حکیم ہاشمی ’خاص اوطہ‘ کے افسروں میں شمار ہوتا تھا۔ وہ ہاشم اللہ، قلسی میں رہتا تھا، جسے محمد ثانی کے عہد میں تعمیر کیا گیا تھا [رک بہ سرای]؛ وہ کسی حد تک ہاشم اللہ (سلطان کا سب سے بڑا اتالیق) کے ماتحت ہوتا تھا۔ جب سلطان بیمار پڑتا تو اس کی ذمہ داری اہم ترین ہوتی تھی؛ اگر اس کا مریض مر جاتا تو اسے عام طور پر برطرف کر دیا جاتا تھا۔ جو دوائیاں وہ تجویز کرتا، انہیں محل کے دواساز اس کی نگرانی میں ہاشم اللہ قلسی میں واقع دواخانہ میں تیار کرتے تھے؛ پھر انہیں مرتبانوں میں رکھ دیا جاتا، جنہیں حکیم ہاشمی اور ہاشم اللہ بند کر دیتے اور بوقت ضرورت شاہی مریضوں کو دی جاتیں۔

محمد ثانی کے زمانے سے یعقوب ہاشمی لاری چلبی، اخی چلبی اور غرس الدین زادہ ایسے مشاہیر اور ماہرین سلطان کے مقرب خاص بھی ہوتے تھے۔ بعد کے سالوں میں نوروز (۲۱ مارچ) کے موقع پر حکیم ہاشمی شربت میں محلول کیا ہوا ایک مرکب ”نوروزیہ“ تیار کرتا جسے وہ سلطان، محل اور حکومت کے اعلیٰ عہدے داروں کو پیش کرتا۔ ان کے اعلیٰ مرتبے کی ایک دلیل یہ ہے کہ جاگیروں کی صورت میں، جو عام طور پر ادرنہ، تکرؤغی اور

نسخہ : *La science chez les turcs ottomans* : پیرس ۱۹۳۹ء بمواضع کثیرہ؛ (۱۶) O. Sh. Uludagh : پیش بیچک اصبرلقی تورک طبابت تاریخ، استانبول ۱۹۲۵ء؛ (۱۷) عزت : حکیم ہاشمی اوطہسی، الک اکزنہ، ہاشی لالافلسی، استانبول ۱۹۳۳ء؛ (۱۸) الف - سپیل انور : اسکی حکیم ہاشمی لریستسی، استانبول ۱۹۴۰ء؛ (۱۹) وہی مصنف : حکیم ہاشمی وھت کاتب زادہ م. رابع (اول ۱۹۶۹ء) استانبول ۱۹۵۰ء؛ (۲۰) وہی مصنف : حکیم حق ہاشمی، استانبول ۱۹۵۳ء؛ (۲۱) M.Z. *Osmanlı tarih d:yimleri ve terimleri* : Pakalın *sözluğü*، بذیل مادہ؛ (۲۲) گب اور بون Bowen، بحد اشارہ.

(M. TAYYIB GÖKBILGIN)

حلال و حرام : (ع)، یہ دونوں لفظ خالص

عربی الاصل ہیں اور معنوی اعتبار سے متضاد؛ اسی طرح ان دونوں لفظوں سے تعلق رکھنے والے اسماء، مصادر اور مشتقات بھی ایک دوسرے کے مقابل اور متضاد الفاظ کے طور پر استعمال ہوتے ہیں۔ مثلاً حرمت و حلت، تحلیل و تحریم اور احلال و احرام وغیرہ باہم متضاد و متقابل الفاظ ہیں۔ حرام کے لفظی معنی ہیں : ممنوع، محفوظ، معزز و محترم۔ حرمت کے معنی ہیں : حرام یا ممنوع ہونا، تحریم اور احرام کے معنی ہیں : کسی شئی کو حرام قرار دینا، حرام کی جگہ بطور مترادف المحرم (جمع المحرمات بمعنی حرام کردہ) بھی استعمال ہوتا ہے۔ المحارم (حرام کردہ اشیاء) سے مراد وہ چیزیں ہیں جو اللہ تعالیٰ نے حرام قرار دی ہیں۔ اسی طرح حلال کے معنی ہیں : مباح، جائز [رک باں]، روا یا غیر ممنوع وغیرہ حلت کے معنی حلال یا جائز ہونا اور تحلیل و احلال کا مطلب ہے حلال قرار دینا (تفصیل کے لیے دیکھیے لسان العرب اور تاج العروس، زیر مادہ ح ر م اور ح ل ل؛ مفردات القرآن، زیر مادہ ح ر م؛ کشف اصطلاحات

حلال اور ایک سو حدام تھے۔ اس کے بعد اس عہدے کی اہمیت کم ہو گئی؛ بارہویں صدی ہجری/اٹھارہویں صدی عیسوی کے آخر میں یہ ان عہدوں میں شمار ہونے لگا جن کا انحصار دار السعادت کے آغاؤں پر ہوتا تھا اور مکمل طور پر ان کے زیر اثر آ گیا تھا۔ اس عہدے پر فائز لوگوں کو اکثر تبدیل کر دیا جاتا تھا۔ ۱۸۳۶ء سے لے کر اس عہدے پر تقرریاں انتظامیہ کے شعبہ ملکیہ سے ہوتی تھیں۔ ۱۸۴۴ء میں اس لقب کو سرطیب شہرباری سے بدل دیا گیا، اور ۱۸۵۰ء میں وزارت امور طیبہ کے قیام سے اس عہدے پر فائز شخص کے فرائض کو محل کے ایک نجی طیب کے فرائض میں محدود کر دیا گیا۔

ماخذ : (۱) تاش کوہری زادہ : الشقائق النعمانیہ، بمواضع کثیرہ (عام طور پر اطباء کو ہر عہد حکومت کے آخر میں ایک علیحدہ طبقے میں رکھا گیا جاتا ہے)؛ (۲) طیار زادہ عطاء : تاریخ عطاء، ۱ : ۱۹۳ بعد؛ (۳) راشد : تاریخ، ج ۴ : (۴) الصبحی : تاریخ، ورق ۷۱؛ (۵) عزیزی : تاریخ، ص ۵۶، ۱۵۳؛ (۶) جودت : تاریخ، ۷ : ۲۶۳؛ (۷) لطفی : تاریخ، ۵ : ۷۰؛ (۸) استانبول، ہاشی وکالت ارشوی، سہ ۱۵۵۰، ج ۴ (۱۵۶۰-۱۵۶۱ء کی)، ص ۱۵۵، ۱۶۳، ۱۹۸؛ (۹) روس دفتر لری (کسی تصنیفی)، عدد ۲۲۵، ۹۸۰ تا ۱۵۷۲/۱۹۸۱ء تا ۱۵۷۲، ص ۳۵۳، ۲۹۶، ۱۶۳، ۲۲۹، ۱۲۰، ۱۷۰، ۲۰۳، ۲۹۵؛ (۱۰) اسمعیل حق اوزون چارشلی : عثمانی دولتن خیرای تشکیلات، انقرہ ۱۹۴۵ء، ص ۳۶۸ تا ۳۶۹؛ (۱۱) M. D'Obson : *Tabl au général*.....، بار دوم، ۹ : بعد؛ (۱۲) برسی محمد طاہر : عثمانی مؤلفری، ۴ : بعد؛ (۱۳) Hammer-Purgstall : *Histoire*، ص ۱۲۳ تا ۱۲۴؛ (۱۴) A. Adnan-Advar : عثمانی

(۱: ۳۶۸)۔

حلال شریعت اسلامی کی رو سے وہ شے ہے، حِلَّت یا جواز کتاب و سنت کی رو سے ثابت ہو جائے۔ حلال کی ایک تعریف کی گئی ہے کہ: جس سے غیر کا حق منقطع نہ ہو اور جس میں اللہ کی نافرمانی نہ پائی جائے؛ یہی وجہ ہے کہ اکل حلال سلے میں وارد ہونے والی حدیث نبوی میں لیا ہے کہ ”جس نے چالیس دن تک رزقِ حلال اللہ تعالیٰ اس کے قلب کو متور کر دے گا اور اس سے حکمت کے سرچشمے پھوٹیں گے (کشف حات الفنون، ۱: ۳۷۷)۔ بعض فقہاء نے حلال کے مباح کو حرام کے متضاد اور متقابل لفظ کے استعمال کرنا پسند کیا ہے، لیونکہ حلال بت یہ لفظ جامع تھا جس کے ضمن میں اور جائز بھی آجاتے ہیں، مثلاً حلال اشیاء تو جن کی حِلَّت کتاب و سنت کی رو سے بصراحت ہے اور بندے کے لیے یہ لازم نہیں قرار دیا کہ وہ ہر حلال چیز لھائے بلکہ یہ اس ہی اور اختیار پر موقوف ہے، لیکن وہ اشیاء، حِلَّت و حرمت صراحت کے ساتھ ثابت اور وہ مُشْتَبَہ (تعریف آگے آتی ہے) کے درجے بھی نہیں آتیں تو سوال پیدا ہوا کہ دس زمرے میں رہا جائے؟ فقہاء نے اس کو دور کرنے کے لیے مباح (از اباحت بمعنی روا قرار دینا) کا جامع لفظ منتخب کیا ہے لال اور جائز کو بھی شامل ہے (الخضری: الفقه، ص ۳۰۰ بعد؛ الخطیب: فقه الاسلام، ص ۴۰۰ بعد؛ محمد ابو زہرہ: اصول الفقه، ص ۴۰۰ بعد)۔ شیخ محمد ابو زہرہ امام شوکانی کا قول نقل ہیں کہ مباح وہ ہے جس کا کرنے والا یا نہ والا کسی مدح یا مذمت کا مستحق قرار نہیں

پاتا یا صاحبِ شریعت نے بندے کو اس کے کرنے یا نہ کرنے کا اختیار دیا ہو۔ اب اس کی مرضی ہے کہ اسے کرے یا نہ کرے؛ اور مباح کو حلال اور جائز بھی کہتے ہیں (اصول الفقه، ص ۴۰۰؛ نیز الخضری اصول الفقه، ص ۴۰۰)؛ اس کی تائید امام ابو بکر الجصاص کے اس قول سے بھی ہوتی ہے کہ ”تمام طیبات و لذائذ (یعنی پاکیزہ و لذیذ اشیاء) مباح ہیں تاوقتیکہ کسی کے حرام یا ممنوع ہونے کی حجت و دلیل نہ قائم ہو جائے (احکام القرآن، ۲: ۲۱۲)۔

مباح کی اقسام تین ہیں: (۱) شارع نے کرنے یا نہ کرنے کا اختیار دے دیا ہے چاہو تو کرو اور چاہو تو نہ کرو؛ (۲) شارع کی طرف سے اختیار دینے کی سعی دلیل تو نہیں، لیکن شارع نے ”حرج“ یا ”ائم“ کی نفی کر دی ہے؛ (۳) شارع کی طرف سے جس چیز کے بارے میں لچھ وارد نہیں ہوا، یہ اپنی اصلی حالت، یعنی اباحت پر رہے گا اور یہیں سے ہمارے فقہاء نے یہ اصول وضع کیا ہے: ”الْأَصْلُ فِي الْأَشْيَاءِ الْإِبَاحَةُ“، یعنی اشیاء کی اصل اباحت ہے (الخضری: اصول الفقه، ص ۴۰۰ بعد؛ سلم الوصول، ص ۴۰۰ بعد؛ القرضاوی، ص ۱۰۰ بعد)۔

حرام وہ فعل ہے جس کی حرمت، یعنی اسے نہ کرنے کا شریعت نے صریح حکم دیا ہو اور جس کا مرتکب خدا کا نافرمان اور عتاب و سزا کا مستوجب قرار پائے۔ حرمت کے حکم کو تحریم بھی کہتے ہیں، بعض کا قول ہے کہ ”حرمت“ اور ”تحریم“ اصلاً اور ذاتاً تو ایک (متحد) ہیں، مگر اعتباراً مختلف ہیں (کشف اصطلاحات الفنون، ۱: ۳۶۷)؛ علامہ الخضری (اصول الفقه، ص ۴۰۰ بعد) نے حرام کی تعریف ان لفظوں میں کی ہے: ”الْعَرَامُ مَا أُشْعِرَ بِالْعُقُوبَةِ عَلَى فِعْلِهِ“ (یعنی حرام وہ ہے جس کے کرنے پر سزا یا عقوبت کی آگاہی بندے کو دے دی گئی ہو)۔ شیخ ابو زہرہ (اصول الفقه، ص ۴۰۰) نے لکھا ہے کہ جمہور علماء کے

کتاب و سنت کی نص قطعی یا اجماع امت سے ثابت ہو؛ اسی طرح حرام بین وہ ہے جس کی حرمت یا تحریم کتاب و سنت کی نص قطعی یا اجماع امت سے ثابت ہو، لیکن جس چیز کی حلت یا حرمت بین، یعنی واضح نہ ہو اسے مشتبہ کہا جائے گا۔ مشتبہ وہ ہے جس کی حلت اور حرمت کے دلائل متعارض و متصادم ہوں، مثلاً بعض باتیں حلت کا تقاضا کرتی ہیں اور بعض حرمت کا۔ بعض فقہاء نے مشتبہ کی تعریف یہ کی ہے کہ جس کے کھانے یا پینے کے جواز کے بارے میں علما میں اختلاف پایا جائے، جیسے گھوڑے کا گوشت کھانے اور نبیذ کے بارے میں علما کا اختلاف ہے (کشاف اصطلاحات الفنون، ۱: ۳۴۷ بعد)۔

فقہائے اسلام کا یہ استنباط کہ اشیاء کی اصل حلت و اباحت ہے تاوقتیکہ حرمت یا تراہت کے بارے میں کوئی نص وارد نہ ہوئی ہو، اس کی بنیاد اس آیت پر ہے: اَلَمْ تَرَوْا اَنَّ اللّٰهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِی السَّمٰوٰتِ وَ مَّا فِی الْاَرْضِ وَ اَسْبَغَ عَلَیْكُمْ نِعْمَةً ظَاهِرَةً وَ بَاطِنَةً (۳) [لقمن: ۲۰] ”کیا تو نے نہیں دیکھا کہ جو کچھ آسمانوں میں ہے اور جو کچھ زمین میں ہے وہ سب اللہ نے تمہارے لیے مسخر کر دیا اور اپنی ظاہری و باطنی نعمتیں تمہیں عطا فرمادی ہیں۔ ایک اور آیت میں ہے: هُوَ الَّذِیْ خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِی الْاَرْضِ جَمِیْعًا (۲) [البقرہ: ۲۹] ”اللہ وہ ذات ہے جس نے تمام زمینی اشیاء تمہارے لیے پیدا فرمادی ہیں۔“ ایک موقع پر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: حلال وہ ہے جسے اللہ نے اپنی کتاب میں حلال کر دیا ہے اور حرام وہ جسے اللہ نے اپنی کتاب میں حرام قرار دیا ہے، اور جس کے بارے میں کتاب اللہ نے سکوت اختیار کیا وہ تمہارے لیے معاف اور مباح ہے“ (القرضاوی، ص ۱۶)، یہی وجہ ہے کہ اسلام میں معمرات کا دائرہ بہت تنگ ہے، لیکن حلال و مباح کا دائرہ بے حد

نزدیک حرام وہ فعل ہے جس سے شارع نے حتماً و لازماً قطعی یا ظنی دلیل سے منع کر دیا ہو؛ لیکن علمائے احناف کے نزدیک جہاں اجتناب کا حکم کتاب اللہ، سنت متواترہ اور اجماع امت کی قطعی نصوص سے ثابت ہو وہ تحریم کا مقتضی ہے اور یہ فرض کے درجے میں آتا ہے؛ اگر خبر واحد اور قیاس سے ثابت ہو تو کراہت تحریمی کا مقتضی ہے اور یہ واجب کی حیثیت رکھتا ہے؛ اور اگر کسی چیز سے منع تو کہا گیا ہو، مگر اس کے ارتکاب پر سزا یا عقوبت نہ بتائی گئی ہو تو وہ مکروہ تنزیہی ہے اور یہ سنت کے درجے میں آتا ہے (الخضری: اصول الفقہ، ص ۵۲ بعد؛ ابو زہرہ: اصول الفقہ، ص ۴۲ بعد)۔

حرام کی دو قسمیں ہیں (۱) حرام لعینہ یا حرام لذاتیہ، یعنی شارع نے اسے کسی ایسی وجہ سے حرام قرار دیا ہے جو اس کی اصل یا حقیقت میں داخل ہو اور اس سے پانچ ضروریات (الضرورات الخمسة)، یعنی جسم، نسل، مال، عقل اور دین متاثر ہوتے ہوں (یعنی انہیں نقصان پہنچتا ہو)، جیسے مردار کھانا، شراب پینا، زنا کرنا وغیرہ؛ (۲) حرام لغيرہ، یعنی جو اصلاً اور ذاتاً تو حلال ہے اور نہ کسی ذاتی سبب کے باعث وارد نہیں ہوئی بلکہ کسی خارجی سبب کے باعث حرام ہے، مثلاً وہ کسی ایسی چیز کے ارتکاب کا وسیلہ اور سبب بن سکتی ہے جو اصلاً اور ذاتاً حرام ہے جیسے عورت کے اعضا کی طرف دیکھنا جو زنا کی طرف رغبت کا سبب بنتا ہے۔ جو شے کسی وقتی یا عارضی سبب سے حرام ہو، مثلاً ارض مخصوبہ میں نماز پڑھنا، اذان جمعہ کے بعد خرید و فروخت اور چوری کا حلال جانور (بکری، گائے وغیرہ) ذبح کر کے کھانا بھی حرام لغيرہ کے ضمن میں آتا ہے (ابو زہرہ: اصول الفقہ، ص ۴۲ بعد؛ کشاف اصطلاحات الفنون، ۱: ۳۴۸)۔

حلال بین وہ ہے جس کی حلت یا تحلیل

ہو جاتا ہے (حوالہ سابق)۔

شریعت اسلامی نے ان اشیاء کو حرام قرار دیا ہے جن میں انسانیت کے لیے نجاست اور وجود ہے۔ جن اشیاء میں کچھ نفع بھی مگر ان کا ضرر اور نقصان نفع سے زیادہ ہے، بھی حرام قرار دیا گیا ہے (۲) [البقرہ] : رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا منصب ایا گیا ہے کہ آپ طہیات، یعنی پاکیزہ اشیاء لال اور خبائث، یعنی نجاست اور ضرر والی ہے حرام ہونے کا اعلان کریں گے (۷) [الاعراف] :

علامہ ابن قیمؒ نے دین اسلام کی حکمت و کے ضمن میں لکھا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں اشیاء کی حکمت کے پیش نظر حرام قرار میں ان کا نعم البدل بھی عطا فرمایا ہے نہ صرف محرمات کی کمی پوری ہو جاتی ہے کہ ان سے بے نیاز ہو جاتا ہے مثلاً تشاؤم (یعنی ی) کو حرام قرار دیا تو اس کے عوض صلوة رہ کی اجازت دی، سود حرام کر کے تجارت کا دیا، زنا حرام کر کے نکاح کی اجازت دی، ت (منشیات) کے بدلے لذیذ و مفید مشروبات پر، خبائث (مضر، پلید اور نقصان دہ مأكولات) ن طہیات (مفید، پاکیزہ اور نفع بخش مأكولات) فرما دی ہیں (روضة المحبین، ص ۱۰، الموقعین، ۲ : ۱۱۱، القضاوی، ص ۲۳)۔ اسلام میں تحلیل و تحریم، یعنی کسی شے کو یا حرام قرار دینا صرف اللہ تعالیٰ کا منصب ہے، قرآن کریم نے متعدد دفعہ واضح کیا ہے کہ انسان کو جلالت و حرمت کا مجاز ماننا شرک ہے و د نصاریٰ کے ان دینی پیشواؤں کی منمت کی تحلیل و تحریم کو اپنا منصب قرار دے بیٹھے [التوبة] : ۲۴، ۳۱، ۷۴، ۱۰۹، ۱۶۰ [یونس] : ۱۶

[النحل] : ۱۱۶ : ۵ [المائدہ] : ۱۰۳ : ۶ [الانعام] : ۱۴۳ تا ۱۴۴ : ۷ [الاعراف] : ۳۲، نیز القضاوی، ص ۱۷۱ بعد، جو اشیاء حرام کا وسیلہ بنتی ہیں وہ بھی حرام ہیں اور حرام کو حیلے بہانے سے حلال بنا لینا بھی حرام ہے (القضاوی، ص ۲۴ بعد)۔

شریعت اسلامی نے جن اشیاء کو حرام قرار دیا ہے وہ انسان کے لیے کئی پہلوؤں سے مضر اور نقصان دہ ہیں اور زمانے کے تغیر کے باوجود بھی یہ ایک حقیقت ہے کہ محرمات کے ارتکاب سے انسان کی وہ پانچ چیزیں ضرور متاثر ہوتی ہیں جنہیں فقہائے اسلام نے ضروریات خمسہ (الضرورات الخمسة) کا نام دیا ہے، یعنی: جسم، نسل، عقل، مال اور دین یا اخلاق (دیکھیے ابوزہرہ: اصول الفقہ، ص ۴۲: القضاوی، ص ۳۵ بعد)۔

اسلامی شریعت کی رو سے جو چیزیں حرام قرار پائی ہیں ان کے تین دائرے ہیں: پہلے دائرے میں وہ محرمات آتی ہیں جن کا تعلق ہر مسلمان کی انفرادی زندگی سے ہے جیسے مردار، دم مسفوح (جو ذبح کرتے وقت جانور کی شہرگ سے جاری ہوتا ہے)، خنزیر کا گوشت، ایسی نذر و نیاز جس میں شرک کا شائبہ ہو، شراب، جوا وغیرہ (۲) [البقرہ] : ۱۷۳ : ۵ [المائدہ] : ۳، ۶ [الانعام] : ۱۴۰) یا لباس، رهن سہن، کسب معاش وغیرہ سے متعلق (القضاوی، ص ۳۲ بعد)؛ دوسرے دائرے میں وہ محرمات آتی ہیں جن کا تعلق خانگی یا ازدواجی زندگی سے ہے جیسے زنا سے اجتناب، شرعی محرمات (یعنی جن سے نکاح حرام ہے) سے نکاح نہ کرنا، نکاح، طلاق اور اولاد سے متعلق مسائل (حوالہ سابق، ص ۱۳۰ بعد) میں ناجائز و مستحکم اختیار کرنا؛ تیسرے دائرے میں وہ محرمات آتی ہیں جن سے مسلمان کو عام معاشرتی زندگی میں واسطہ پڑتا ہے جیسے رسم و رواج، لین دین کا کاروبار، کھیل کود، معاشرتی تعلقات اور مسلمان کے غیر مستحکم

ترکی ولایت جس کی شمال مغربی اور شمالی سمت میں آٹنہ [رک بہ آذنه] اور سیواس کی ولایتیں ہیں، شمال مشرق میں معمورۃ العزیز کی ولایت، مشرق میں دیر الزور کا ضلع (سنجاق)، جنوب میں دمشق کی ولایت اور بحیرہ روم - اس ولایت کی کوئی نمایاں جغرافیائی خصوصیات نہیں اور یہ تین سنجاقوں، یعنی ضلعوں میں منقسم ہے، یعنی (۱) حلب جس کا رقبہ چوبیس ہزار مربع میل ہے اور آبادی چھ لاکھ بہتر ہزار پانچسو، (ب) مَرَعَش [رک بآں] اور (ج) عَرَفہ (رک بآں)۔ پوری ولایت کا رقبہ چھتیس ہزار مربع میل اور آبادی نو لاکھ پچانوے ہزار آٹھ سو ہے جس میں سات لاکھ بانوے ہزار پانچسو مسلمان ہیں، انچاس ہزار ارمنی، اور ایک لاکھ چونتیس ہزار تین سو شامی عیسائی (بقول Conversa : Brockhaus : ilons Lexicon) - حلب نو سیف الدولہ الحمدانی کے زمانے، یعنی تقریباً ۵۴۲۰ھ سے انتظام ملکی کے لحاظ سے ایک علیحدہ علاقہ تصور کیا جا سکتا ہے - سیف الدولہ حلب کا پہلا بادشاہ تھا - اس وقت سے حلب کا علاقہ (خواہ بطور ایک ریاست یا سلطنت کے اور خواہ مملوک یا عثمانی سلطنت کے ایک صوبے کے طور پر) دریائے فرات کے پار حران تک برابر پھیلا ہوا تھا، مگر اٹھارہویں صدی عیسوی کے ربع آخر میں دیر الزور کی مستقل سنجاق بن جانے سے اس کا رقبہ کم ہو گیا، لیکن جنوب کی طرف حماہ کا ضلع فاطمی خلفا کے زمانے ہی سے اس سے علیحدہ ہو گیا تھا - مملوکوں کے عہد میں نویں صدی ہجری میں اس کی وسعت انتہا کو پہنچ گئی، کیونکہ اس وقت اس کی حد شمال مشرقی ایشیائے کوچک کے شہر دوریکی تک وسیع ہو گئی تھی اور کچھ مدت تک جنوب کی طرف حمص بھی

تھی (حوالہ سابق، ص ۱۸۳ بعد)؛ ان کی اساس معاشرتی ہے اور ان کی اہمیت بھی اتنی ہی ہے جتنی دو اول الذکر دائروں کی - یہ امر واضح ہے کہ اسلام میں حلال و حرام کا اصول طہارت زندگی، حفظ زندگی اور شرف زندگی کے تصور پر قائم ہے - اس میں فرد کی تطہیر و فلاح بھی شامل ہے اور عدل اجتماعی کے تقاضے بھی شامل ہیں - فرد کو اجتماع کے فلاحی مقاصد سے روحانی طور سے وابستہ رکھنے کے لیے معمرات کے امتناع کے ذریعے آمادہ رکھنا ضروری تھا، چنانچہ نفس کا یہ ڈسپلن، اجتماع کے مصالح کے لیے ہر فرد کو آمادہ رکھتا ہے، ورنہ پہلے معاشرتی اختلال اور بعد میں اجتماع کے جملہ شعبوں میں خلل پیدا ہو کر فساد و انتشار کا باعث بن جاتا ہے۔

مآخذ: (۱) القرآن الکریم (موضوع سے متعلقہ آیات)؛ (۲) الترمذی: الجامع الصحیح، دہلی ۱۹۳۵ء؛ (۳) الشافعی: کتاب الآم، قاہرہ ۱۹۶۱ء؛ (۴) وہی مصنف: الرسالۃ، قاہرہ، ۱۹۳۸ء؛ (۵) ابن منظور: لسان العرب، بذیل مادہ حرم، حل؛ (۶) الزبیدی: تاج العروس، بذیل مادہ حرم، حل؛ (۷) ابن القیم: اعلام الموقعین، قاہرہ تاریخ ندارد؛ (۸) تھانوی: کشاف اصطلاحات الفنون، کلکتہ ۱۸۶۲ء؛ (۹) الخضری: اصول الفقہ، قاہرہ ۱۹۶۲ء؛ (۱۰) ابوبکر الجصاص: احکام القرآن، قاہرہ تاریخ ندارد؛ (۱۱) محمد ابو زھرہ: اصول الفقہ، قاہرہ ۱۹۵۷ء؛ (۱۲) عمر عبداللہ: سلم الوصول، قاہرہ ۱۹۵۶ء؛ (۱۳) والجب: مفردات القرآن، قاہرہ ۱۳۱۸ھ؛ (۱۴) یوسف القرضاوی: الحلال والحرام، قاہرہ ۱۹۶۲ء؛ (۱۵) محتاج کنوز السنۃ، بذیل مادہ الحرام، الحلال والحرام [الشیبہات]۔

(ظہور احمد اظہر)

حلب: (الف) شمالی شام کی ایک [سابقہ]

دمشق تک اور عراق عرب موصل تک شامل تھے، مگر عوامم شامل نہ تھا، چار لاکھ دو ہزار سات سو تینتیس دینار لکھی ہے اور حلب اور اس سے متصل علاقے کی صرف چھیانوے ہزار ایک سو چھیاسی دینار۔ سلطان الظاهر الغازی کے زمانے میں آمدنی اس سے خاصی زیادہ تھی، چنانچہ فان کریمر نے *Sitzungsber. der Wiener Akad.*, *Phil. Hist. Klasse* ۱۸۵۰ء، ص ۲۴۵ تا ۲۴۸ میں جو ابن شعبہ کا ترجمہ دیا ہے، اس میں ابن ابی طی کے حوالے سے لکھا ہے کہ حلب کے شہر کی آمدنی (اس کے کھیتوں اور باغوں کو شامل کر کے) اس وقت انتہی لاکھ چوراسی ہزار پانچ سو درہم، یعنی چار لاکھ پینسٹھ ہزار چھ سو تینتیس دینار تھی، اور سلطان الناصر یوسف ثانی کے عہد حکومت کے خاتمے کے قریب (تقریباً ۱۲۵۶ء میں) یہ آمدنی اسی لاکھ درہم، یعنی پانچ لاکھ تینتیس ہزار تین سو تینتیس دینار کے لگ بھگ تھی۔

جہاں تک صوبہ حلب کے انتظامی امور کا تعلق ہے، اس کے لیے مملوک عہد سے متعلق ہمارے پاس اچھے مستند مصادر موجود ہیں۔ القلقشنندی کی *ذو الصبح* (دیکھیے مادہ حاجب) کی رو سے دمشق کے بعد حلب سب سے بڑا صوبہ تھا۔ صوبے کا ایک حاکم اعلیٰ ہوا کرتا تھا، جو ایک ہزار مملوک سپاہیوں کا سردار (امیر) اور سلطان کا نائب تھا اور جسے ملک الامراء کا خطاب حاصل تھا۔ اس کے بعد اور حکام و عمال تھے: (الف) قلعے کا گورنر جو سابق الذکر امیر کے ماتحت نہیں تھا، بلکہ چالیس مملوک سپاہیوں کا امیر تھا اور بعض اوقات اسے اسی حیثیت سے ایک ہزار کے امیر تک کی بھی ترقی مل جاتی تھی۔ اتابک، یعنی صوبے میں متعینہ فوجوں کا سپہ سالار، (اس وقت ان کی تعداد چھ ہزار اجیر (پیشہور) سپاہی اور پانچ سو

اس میں شامل رہا۔ بوزنطی دور حکومت میں چوتھی صدی ہجری تک قنسرین [رک بان] صوبے کا صدر مقام رہا۔ انطاکیہ [رک بان] اور اس کے ملحقہ علاقے جہاں ایک صدی تک صلیبی مجاہدین کی حکومت رہی تھی، ۱۱۶۸ء میں سلطان بپرس کے قبضے میں آ گئے اور حلب کے صوبے میں شامل کر دیے گئے۔

فان کریمر کی کتاب (*Kulturgeschichte des*)

Orients under den Chalifen، وی انا ۱۸۷۵ء ص ۳۵۰ و

۳۵۱ اور *Palestine under the Muslims : Le Strange*

ص ۳۸ تا ۴۸) سے ہمیں اس بات کا کچھ اندازہ ہو سکتا ہے کہ عباسی عہد حکومت میں حلب کے صوبے نوکل تینتا محصول ادا کرنا پڑتا تھا۔ ابن خلدون نے جراب الدولہ کے حوالے سے لکھا ہے کہ حلب اور عوامم کا صوبہ چار لاکھ (ایک اور نسخے کی رو سے چار لاکھ بیس ہزار) دینار، المامون کے عہد (۱۵۸ تا ۱۷۰ء) میں ادا کرتا تھا۔ (لیسٹرنج *Le Strange* کے اندازے کے مطابق دینار نو دس شلنگ کے مساوی سمجھا جا سکتا ہے)۔ الجہشیری کی کتاب *الوزراء* کے بیان کے مطابق ہارون الرشید کے عہد (۱۷۰ تا ۱۹۵ء) میں یہ رقم چار لاکھ ستر ہزار دینار تھی اور قدامہ کی کتاب *الخراج* کے مطابق ۵۲۰ء میں تین لاکھ ساٹھ ہزار، ابن خردادبہ اور ابن الفقیہ کے قول کے مطابق ۵۳۰ء میں چار لاکھ اور المقدسی کی رو سے ۵۳۱ء میں تین لاکھ ساٹھ ہزار تھی۔ سلطان نورالدین زنکی کے زمانے میں یہ رقم کم تھی، جیسا کہ کارلائل *Carlyle* نے ابن تغری بردی کی ”مورد اللطافہ“ کے ایڈیشن کے حواشی میں ص ۱۷ پر کیمبرج کے ”تواریخ بنی ایوب“ کے قلمی نسخے کے حوالے سے لکھا ہے۔ اس نے پوری سلطنت کی آمدنی جس میں شام کا ملک

کسی حد تک براہ راست والی کے ماتحت تھے، اگرچہ اہم عاملوں کا تقرر خود سلطان کیا کرتا تھا۔ سرحدی قلعے یک ہزاری امیروں کے ماتحت تھے اور باقی شہر اپنی اپنی اہمیت کے لحاظ سے یا تو چالیس سے لے کر دس امیروں یا پیشہ ور سپاہیوں کے سالاروں کے زیر انتظام تھے۔ تیرہ ترلمان قبیلے، دو بدوی قبیلے اور چند کرد قبیلے خود اپنے اپنے سرداروں کے زیر حکومت تھے جنہیں سلطان مقرر کرتا تھا۔ ترکی نظام حکومت کے لیے رلک بہ ترل۔

(ب) حلب جو ملک شام کے شہروں میں دوسرے درجے پر ہے۔

۱۔ مقامی جغرافیہ اور عمومی حالات۔

حلب کا شہر [۳۸ درجے ۶۸ دقیقے ۵ ثانیے] طول البلد مشرقی اور [۴۰ درجے ۱۲ دقیقے] عرض البلد شمالی پر، سطح سمندر سے [۱۲۷۵] فٹ کی بلندی پر، دریائے فویق (گول صو) کے کنارے ان دو علاقوں کے درمیان واقع ہے جن میں شمالی شام کو تقسیم کیا جا سکتا ہے، یعنی مغربی پہاڑی علاقہ اور مشرقی علاقہ جو زیادہ تر میدانی ہے۔ موسم سرما میں آب و ہوا سرد ہوتی ہے (صحیح موسمی حالات و نوائف کے لیے دیکھیے رسل Russel کی کتاب *Natural History of Aleppo*، طبع لندن ۱۷۹۳ء، ۱: ۸۳ تا ۹۶)، موسم بہار فروری میں شروع ہو جاتا ہے اور مئی سے لے کر ستمبر تک بہت گرمی پڑتی ہے۔ اوسط درجہ حرارت سال بھر کا ۶۸ درجے، جاڑے کا ۴۲ درجے اور گرمی کا ۸۷ درجے فارن ہائٹ ہے۔ حلب کی تجارتی اہمیت کا دار و مدار اس بات پر ہے کہ یہ شہر شمال سے جنوب کو جانے والی شاہراہ اور ان سڑکوں کے کنارے واقع ہے جو بحیرہ روم سے عراق عرب کو جاتی ہیں، اور اس طرح وہ شمالی

مملکت کا پہلا شہر ہے۔ اور حاجب العقباب، یعنی فوجی انتظام کے حالات کا صدر، جس کی مدد کے لیے تین اپنی فوج کے حاجب [رلک ہاں] ہوتے تھے۔ یہ سب فوجی حکام تھے جو تقریباً ہمیشہ مملوکوں کی ترکیب فوج میں سے انتخاب کیے جاتے تھے؛ (ب) دینی حکام: چاروں مستند مذہبوں کے قاضی القضاۃ؛ ایک حنفی اور ایک شافعی قاضی عسکر (اور ان میں سے ہر ایک کے ساتھ ایک مفتی ہوتا تھا)؛ ناظم بیت المال [رلک ہاں]؛ (ج) دیوانی محکموں کے عہدیدار: وزیر، جو حلب کے صوبے کا ناظر انسپکٹر کہلاتا تھا؛ کاتب (جسے حلب میں امیر دیوان الرسائل کہتے تھے)۔ یہ دونوں عہدیدار ان سے کمتر درجے کے تھے جو ان کی طرح قاہرہ میں متعین ہوتے تھے؛ امیر محکمہ رسد؛ ناظر دفاتر (مشریف دوادین)؛ صدر بلدیہ (شیخ بلدہ)؛ پوسٹ ماسٹر (صاحب البرید)؛ سرکاری زمینوں کا ناظر (مفتش)؛ ناظر عمارات؛ پولیس کا افسر اعلیٰ (صاحب الشرطہ)؛ محتسب (جسے اکثر اوقات دینی عہدیداروں میں سے منتخب کیا جاتا تھا)؛ (د) طبی عہدیدار (جو وظائف صناعیہ سے متعلق تھے)، مثلاً طبیب اعلیٰ، جراح اعلیٰ اور ماہر امراض چشم۔ یہ آجہا ہوا نظام حکومت قاہرہ کی مرکزی حکومت کے نظام کی چھوٹے پیمانے پر ایک نقل تھا اور جہاں تک پیشہ ور سپاہیوں اور مملوکوں کا تعلق ہے، کسی حد تک نظام جاگیرداری کے اصولوں پر مبنی تھا۔ ترکوں کے عہد میں بھی اس کی یہی صورت رہی، اگرچہ آلتاب اور فرائض کی تقسیم میں تھوڑی سی تبدیلی پیدا ہو گئی۔ انیسویں صدی عیسوی کے ربع اول میں بنی چری فوج کے خاتمے اور اصلاحات کے نفاذ کے بعد پہلی مرتبہ نظام حکومت بہتر بنا دیا گیا اور سہولت پیدا کی گئی۔ مملوکوں کے زمانے میں حلب کا صوبہ مختلف درجے کے حکام کے زیر انتظام میں تھا جو

اگرچہ ۱۷۷۵ء میں تجارت درآمد کی مالیت ساڑھے آٹھ ملین فرانک تھی اور تجارت برآمد ۹ ملین فرانک تک پہنچ گئی تھی، مگر ۱۸۴۴ء میں تجارت درآمد گھٹ کر ساڑھے پانچ ملین فرانک رہ گئی اور تجارت برآمد تو صرف اڑھائی ملین فرانک کی ہوئی (دیکھیے *Esquisse de l'état politique et commercial : Henri Guy de la Syrie*، پیرس ۱۸۶۲ء)۔ اس کے بعد کہیں ۱۸۸۰ء اور ۱۸۹۰ء کے درمیان سالوں میں حلب کی حالت کچھ سنبھلنی شروع ہوئی۔ اب اس کے باشندوں کی تعداد اور تجارت درآمد و برآمد کی مجموعی مالیت میں اضافہ ہوا اور ریلوے مختلف شہروں کو آپس میں ملا کر (حلب - ربات - دمشق - بیروت؛ حلب - حمص - طرابلس) مفید نتائج پیدا کرنے لگی۔ ایک تجویز کے مطابق نہ صرف یہ کہ بغداد ریلوے پر حلب کو دوسرے مقامات سے ملا دیا گیا، بلکہ اسے براہ راست اسکندرونہ کی بندرگاہ سے مربوط کر دیا گیا۔ یہ سب باتیں اس امر کی ضمانت دیتی تھیں کہ حلب کا مستقبل بہت شاندار ہوگا۔

چالیس پچاس سال پہلے سامان درآمد کی مالیت ۵۸ ملین فرانک (جس میں سے ۲۰ ملین کی صرف روئی وغیرہ تھی) اور سامان برآمد کی مالیت ۲۰ ملین فرانک تھی (تل، مٹھی، مازو، مکھن، زیتون کا تیل، اون، ریشم، لہالیں وغیرہ)۔ ۱۸۲۲ء کے زلزلے سے پہلے سیاحوں کے اندازے کے مطابق حلب کی آبادی ایک لاکھ پچاس ہزار تھی، لیکن ۱۸۲۲ء کے بعد کم ہو کر صرف پچاس ہزار رہ گئی۔ ۱۸۲۲ء میں (Guide Joanne برائے ۱۸۸۷ء) صرف نوے ہزار سے ایک لاکھ تک بتائی جاتی ہے، مگر ۱۸۹۴ء میں بڑھ کر ایک لاکھ تیس ہزار ہو گئی (دیکھیے *Reisebuch : Meyer*) اور ۱۹۱۲ء کے اندازے کے مطابق ڈیڑھ اور دو لاکھ کے درمیان تھی (Baedeker، فرانسیسی ایڈیشن)، اگرچہ اس میں

شام اور شمالی الجزائر کی اس تجارت کے ایک بڑے حصے کا مرکز بن گیا ہے جس کا سلسلہ دیار بکر اور ماردین تک اور دریائے فرات کے کنارے عانہ تک پھیلا ہوا ہے (دیکھیے *Geographie des Welthandels : Karl Andree* طبع جدید، ۱۹۱۲ء، ۲ : ۲۷۸)۔ اگرچہ جزائر شرق الہند کے بحری راستے کی دریافت کے بعد سے حلب کی تجارتی اہمیت کم ہونی شروع ہو گئی تھی، تاہم سترھویں اور اٹھارھویں صدی عیسوی تک وہ ایک خوشحال تجارتی مرکز تھا۔ فرانس، جرمنی، ہالینڈ اور وینس کے بہت سے تاجر وہاں اپنے اپنے قنصلوں کی حفاظت میں رہتے تھے اور زیادہ تر یہودی آڑھنیوں کی وساطت سے باہر سے مال منگواتے اور بیرونی ملکوں کو مال بھیجتے تھے؛ لیکن سب سے زیادہ تعداد انگریز تاجروں کی تھی، جن کا وہاں جیمس اول (۱۶۰۳ تا ۱۶۲۵ء) کے زمانے سے ایک بڑا کارخانہ قائم تھا۔ ۱۷۷۵ء میں حلب میں اسی فرنگی تاجر کاروبار کرتے تھے۔ انیسویں صدی کے وسط میں حلب کی خوشحالی اور اس کے تجارتی تعلقات تقریباً ختم ہو گئے، جس کے کئی اسباب تھے : نپولین اول کے وقت میں بحیرہ روم غیر محفوظ تھا؛ ملک کا انتظام حکومت خراب تھا؛ ۱۸۱۳ اور ۱۸۲۶ء میں بنی چری نے بغاوت کردی؛ ۱۸۲۲ء میں ایک خوفناک زلزلہ آیا اور اس کے بعد ۱۸۲۷ اور ۱۸۳۲ء میں چند خفیف زلزلے آئے؛ ہیضے (۱۸۳۲ء) اور طاعون (۱۸۳۷ء) نے ملک کو ویران کر دیا؛ ۱۸۳۱ء سے لے کر ۱۸۳۷ء تک مصری حکام کی ناقابل یقین بد عنوانیاں جاری رہیں، جن کے برے اثرات سے شام کے دیگر حصے نسبتاً محفوظ رہے (دیکھیے *La Syrie sous le gouvernement de : F. Perrier* اور *Mehammed Ali jusqu'en 1840*، پیرس ۱۸۴۲ء) اور آخر میں ترکی حکومت کا از سر نو قیام عمل میں آیا۔

اس کا ذکر قدیم زمانے، یعنی بیسویں صدی قبل مسیح میں بوغازکوری کی بعض دستاویزوں میں حلب (حطو یا حلون) کے نام سے کیا گیا ہے؛ ان میں حلب کا ایک معاہدہ بھی شامل ہے۔ بابل کے کتبوں میں حلب کا ذکر اس عہد نامے کے سلسلے میں آیا ہے جو آشور نراری اور ماتوایلو کے مابین ۷۵۰ قبل مسیح میں ہوا تھا۔ اس عہد نامے میں اور آشوری زبان کے اس کتبے میں جو شلمنصر Salmunassar کی لائو (ستون) پر ۸۵۰ ق۔ م میں لکھا گیا تھا "حلب" کے دیوتا رمان کا ذکر ہے (یہ معلومات E. Weidner نے فراہم کی ہیں)۔ قدیم مصری زبان کی تحریروں میں حلب (ح رب [= حرب]) کا ذکر سولہویں صدی قبل مسیح میں جنرل امنمحب Amenemheb کے سوانح حیات کے ضمن میں پایا جاتا ہے (دیکھیے Urkunden : Sethe، ۳ : ۸۹۰ بعد) اور اس لڑائی کے حالات میں بھی جو حضیوں سے ۱۲۸۸ قبل مسیح میں فادش کے مقام پر ہوئی تھی (یہ معلومات برک ہارٹ Burkhardt نے مہیا کی ہیں)۔ عہد نامہ قدیم میں جس "ارم صوبہ" کا ذکر ہے وہ حلب ہی معلوم ہونا ہے۔ سلونی خاندان کے عہد میں اس کا نام پرویا (Beroia، وغیرہ) ہو گیا۔ یہ نام سلوئس نکاتور Seleucus Nikator نے رکھا تھا، جو اس شہر کو بہت ہی عزیز رکھتا تھا۔ خسرو اول (نہ نہ خسرو ثانی جیسا کہ Pauly-Wissowa اور Baedeker کے بیانات میں غلطی سے لکھا گیا ہے) کی فتح کے وقت ۳۳۰ء میں اسے شدید نقصان پہنچا۔ بوزنطی عہد میں اس کا پرانا نام یونانی شکل χαλεπ میں ہمیں دوبارہ دکھائی دیتا ہے۔

۲ - عربوں کے زیر حکومت

معلوم ہوتا ہے کہ عربوں کے زمانے میں حلب کی آبادی بیشتر شامی تھی، اگرچہ اس میں ایک

قدیم شہر جو کور شکل لگتا تھا، جس کا محیط ساڑھے چار میل تھا۔ اس کے گرد فصیل تھی، مگر مسلمانوں کی فتح کے وقت بھی اس کے باہر چاروں طرف بستیاں تھیں (دیکھیے سطور زبیر)۔ شہر اور بیرونی بستیوں میں دروازے تھے۔ شہر کے دروازوں میں سے کئی دروازے اب تک اچھی حالت میں ہیں، لیکن بیرون شہر کے دروازوں کا اس کتبے کے سوا جو سابق باب الملک کے پاس ہے اب کوئی نشان باقی نہیں۔ یورپی باشندے عزیزہ محلے میں رہتے ہیں، مقامی عیسائی بیشتر مشرقیہ اور کتاب محلوں میں اور یہودی بحسینہ محلے میں، جو شیخسیتہ بھی کہلاتا ہے۔ بازاروں پر چھتیں ہیں، جن کی وجہ سے لوگ بارش اور گرمی سے محفوظ رہتے ہیں۔ اس قسم کے بازار اتنے طویل ہیں کہ ان کی چھتوں پر انسان ڈیڑھ گھنٹے تک پیدل چل پھر سکتا ہے۔ حلب کے شہر کو لوگ اچھا نہیں سمجھتے، اس لیے نہ وہاں کے رہنے والے اکثر ایک مرض میں مبتلا ہو جاتے ہیں جو "حلبی" (ایک قسم کی خارش یا بھوڑا) کہلاتا ہے اور جس سے جلد پر بدنما داغ پڑ جاتے ہیں۔ بظاہر اس بیماری کے جراثیم جلد کے کسی معمولی زخم کے راستے جسم میں داخل ہو جاتے ہیں۔ بچوں کو یہ مرض اکثر لاحق ہو جاتا ہے، مگر بالغ فرنگی شاذ و نادر ہی اس کی زد میں آتے ہیں، دیکھیے Mitteil. über die Therapie : v. Luschan des Aleppoknotens، در Verhandl. d. Wien. Anthr. Gesells.، ۱۳ : ۷۱، Globus، ج ۵۷۔

۲ - شہر کی تاریخ

۱ - زمانہ قبل از اسلام

حلب دنیا کے ان قدیم ترین شہروں میں سے

ہے جو اب تک موجود ہیں۔ اس کی بنا غالباً (Hittite) نے رکھی تھی۔ سب سے پہلے

تھے اور ان کی یادگار اب تک بعض مقامات کے ناموں میں باقی ہے، مثلاً ”حاضر حلب“ کو اس محل کے نام پر جو عبدالملک کے بھائی سلیمان والی حلب نے تعمیر کرایا تھا، اب تک ”حاضر السلیمانی“ کہا جاتا ہے۔ دوسرے والی حلب کے قرب و جوار میں رہا کرتے تھے۔ خلافت کے لیے بنو امیہ اور بنو عباس کے درمیان جو کشمکش ہوئی اس میں پہلے تو حلب کے باشندے عباسی سپہ سالار عبداللہ بن علی الهاشمی کے ساتھ مل گئے، لیکن بعد میں انہوں نے مجزی ابوالورد کی مدد کی، جو مسلمہ اموی کے ورثا کی طرف سے بنو عباس کے خلاف کوشاں تھا، اگرچہ وہ نئے حکمرانوں، یعنی بنو عباس کے خلاف کامیابی حاصل نہ کر سکے۔ پہلے عباسی خلیفہ السفاح [رک بان] کے انتقال (۱۳۶ھ) پر اس کے چچا القائد عبداللہ بن علی نے، جس کا ابھی ذکر ہوا ہے، شام اور الجزیرہ پر قبضہ جما لیا، لیکن جب ابو مسلم کے مقابلے کے لیے بڑھا تو اسے بھاگنا پڑا۔ اب ابو مسلم کوشام کا والی مقرر کیا گیا اور اس نے مختلف اضلاع میں اپنے ماتحت عامل مقرر کر دیے۔ ۱۳۹ھ میں وہ شام سے چلا گیا اور صالح ہاشمی، جو حضرت عبداللہ بن علی کی اولاد میں سے تھا، اس کی جگہ مقرر ہوا۔ شام کی ولایت پر بعد کی صدی میں (۲۰۰ھ تک) اکثر اوقات اسی خاندان کے ارکان متعین ہوتے رہے۔ ہارون الرشید نے، جو ولی عہدی کے زمانے میں شام کا حاکم رہ چکا تھا، اس کے سرحدی علاقوں نو قسریں کے صوبے سے الگ کر دیا، اس لیے کہ ان علاقوں میں ہوزنطیوں کے خلاف اس کی کامیاب جنگوں کی بدولت بہت کچھ اضافہ ہو چکا تھا (یہ جنگیں صائفہ، یعنی گرمی کی مہمات، کہلاتی تھیں)؛ چنانچہ ۱۷۰ھ میں اس نے ایک نیا صوبہ قائم کر دیا، جس کا صدر مقام انطاکیہ [رک بان] تھا اور جو ”العواصم“ [رک بان] کہلاتا تھا۔ اس صوبے کے مستحکم سرحدی مقامات

بڑی تعداد نووارد عربوں کی بھی شامل ہو گئی تھی، برخلاف قسریں کے جہاں کی آبادی ملی جلی تھی۔ ”حاضر حلب“ یا ”تنوخ“ کی بیرونی بستی میں پوری آبادی تنوخ قبیلے کے بدویوں پر مشتمل تھی، اسی لیے جب مسلمانوں نے ۱۶ھ میں خالد بن ولید کی سرکردگی میں حلب پر یلغار کی تو کسی نے ان کا جان فشانی سے مقابلہ نہیں کیا۔ اہل شہر نے بلا کسی مزاحمت کے ابو عبیدہؓ کے آگے ہتھیار ڈال دیے۔ قیاس یہ ہے کہ مسلمان پہلے ”حلب حاضر“ کے نواحی علاقے پر، جو باب انطاکیہ کے سامنے تھا، قابض ہوئے اور اسی دروازے سے شہر میں داخل ہوئے۔ یہاں انہوں نے پہلی مسجد کی بنا ڈالی، جو بعد میں المسجد الغضائری اور المدرسة الشعیبیہ کے ناموں سے مشہور ہوئی اور آجکل ”الطوطی“ کہلاتی ہے۔ اس موقع پر حلب کے باشندوں کو بھی امان مل گئی، جس کی رو سے ان کی جانوں، تلبساؤں اور گھروں کی حفاظت کا ذمہ لیا گیا۔ وہاں عربوں میں سے بعض نے فوراً اسلام قبول کر لیا، لیکن باقی لوگ عبدالملک کی خلافت سے پہلے مسلمان نہیں ہوئے۔ عیسائیوں کے پاس ہانچ گرجے رہ گئے، لیکن ان میں سے بعض دو صلیبی لڑائیوں کے زمانے میں مساجد میں تبدیل کر دیا گیا (دیکھیے طور زیرین)، مفتوحہ صوبوں میں مسلمانوں نے لشکرگاہیں یا چھاؤنیاں [رک بہ جند] قائم کر لیں۔ ابو عبیدہؓ حصص، قسریں اور عراق عرب کے والی مقرر ہوئے اور انہوں نے اپنے ماتحت اور عامل متعین دیے۔ ۱۸ھ میں ان کے انتقال کے بعد امیر معاویہؓ پورے شام کے حاکم ہو گئے۔ جب وہ خلیفہ ہوئے تو انہوں نے حصص کا نظم و نسق قسریں اور اس کے تابع علاقوں کے نظم و نسق سے الگ کر دیا (ایک اور روایت کی رو سے یہ اقدام ان کے بیٹے یزید نے کیا تھا)۔ اموی خلفاء کے والی حلب اور اس کے گرد و نواح میں رہتے

بدل دیا جاتا تھا۔ شام ۵۳۲ء میں مصر کے والی محمد الاخشید کے ماتحت آگیا اور اس نے احمد بن سعید الکلابی کو، جو بدوی قبیلہ کلاب کا سردار تھا، حلب کا والی مقرر کیا اور کلابی وہاں بڑی تعداد میں جا کر جمع ہو گئے۔ خلیفہ نے شام کا صوبہ محمد بن رائق [رک بہ ابن رائق] کو دے دیا تاکہ وہ اخشیدیوں کو وہاں سے نکال باہر کرے، جو خلیفہ کی سیادت کو نہیں مانتے تھے۔ ابن رائق نے احمد الکلابی کو مار بھگایا اور خود محمد الاخشید کے مقابلے میں میدان جنگ میں اتر آیا۔ محمد الاخشید کو شکست ہوئی اور وہ دمشق کو ابن رائق کے حوالے کر کے مصر بھاگ گیا۔ ۵۳۲۹ء میں اس نے اپنے سپہ سالار کافور کو ایک بڑی فوج کے ساتھ شام بھیجا۔ کافور نے ابن رائق کے والی حلب کو شکست دی اور حلب پر قبضہ کر لیا۔ آئندہ سال الاخشید ابن رائق کے درمیان صلح ہو گئی اور ابن رائق کو حلب کے علاوہ حمص بھی مل گیا۔ اسی سال ابن رائق کو ناصر الدولہ حمدانی نے قتل کر دیا۔ مؤخر الذکر کو اب امیر الاسراء کا خطاب مل گیا اور اس کے مشہور و معروف بھائی علی کو سیف الدولہ کا خطاب عطا ہوا۔ آئندہ چند سالوں کی حلب کی تاریخ کا سیف الدولہ کے عہد سے اس قدر گہرا تعلق ہے کہ ہم پڑھنے والوں کو مادہ ”سیف الدولہ“ کا حوالہ دینا ضروری سمجھتے ہیں۔ ۵۳۵۶/۶۹۶ء میں سیف الدولہ کے انتقال کے بعد اس کے ورثا حلب میں ۵۳۷۰/۱۰۱۵ء تک حکومت کرتے رہے، بشرطیکہ ہم اس مدت میں حمدانی حکومت کے ضمیمے کے طور پر حمدانی مملوک لؤلؤ اور اس کے بیٹے منصور کا عہد حکومت بھی شامل کر لیں۔ اس زمانے میں، جس کی تاریخ زیادہ تفصیل کے ساتھ مادہ (بنو) حمدان میں دی گئی ہے، حلب نے اپنے ملحقہ علاقوں کے ساتھ ترقی کر کے تقریباً ایک خود مختار ریاست کی صورت اختیار کر لی تھی۔

جو نفور کھلاتے تھے، اس کی بیرونی چوکیاں تھیں۔ ۵۳۵۸ء میں ترک سپہ سالار احمد ابن طولون [رک بان] کو نفور کا علاقہ جاگیر میں عطا ہوا۔ اس نے ایک بڑے لشکر کی مدد سے، جو اسی غرض سے جمع کیا گیا تھا، شام کی ایک بغاوت کو فرو کرنے میں مدد دی؛ پھر اپنی فوج کے ساتھ شام کے والی احمد الموفق کے خلاف، جو خلیفہ المعتمد کا بھائی تھا، اعلان جنگ کر کے شام پر اپنا قبضہ جمانا چاہا۔ اس نے شام اور حلب پر بغیر کسی خاص مزاحمت کے قبضہ کر لیا، بلکہ وہاں اس کا بطور نجات دہندہ خیر مقدم کیا گیا۔ ۵۳۷۵ء میں اس کے بیٹے خمارویہ [رک بان] نے طنج بن جف (محمد الاخشید کے والد) کو حلب کا گورنر بنایا۔ خمارویہ کا ۵۳۸۰ء میں انتقال ہو گیا اور اس کا بیٹا جیش اور پھر دوسرا بیٹا ہارون اس کے جانشین ہوئے۔ ایک طویل جنگ و جدال کے بعد آخر کار ۵۳۸۶ء میں خلیفہ بغداد اور ہارون کے درمیان مصالحت ہو گئی، جس کی رو سے حلب خلیفہ کے قبضے میں رہا۔ ۵۳۹۰ء میں قرامطہ [رک بان] نے حملہ کیا۔ انہوں نے والی کو شکست دے کر حلب کا محاصرہ کر لیا، لیکن جب محصور فوج نے شہر کے باشندوں کی مدد سے باہر نکل کر ان پر حملہ کیا تو انہیں مجبوراً ہسٹا ہونا پڑا۔ دمشق اور مصر کے کھوئے ہوئے صوبوں کو دوبارہ فتح کرنے کی غرض سے خلیفہ المکتفی نے ایک زبردست فوج محمد بن سلیمان کی قیادت میں روانہ کی، جس میں حلب پہنچنے کے بعد عرب قبیلوں کلاب اور تمیم کے لوگ بھی شامل ہو گئے۔ محمد بن سلیمان نے قرامطہ کو وسطی شام میں شکست فاش دی، مصر پر قبضہ کر لیا اور ۵۳۹۲ء میں ہارون کو قتل کرا دیا۔ اس فتح سے شام پر خلیفہ کا اقتدار کافی عرصے کے لیے مستحکم ہو گیا۔ والیوں اور نائب والیوں کے قتل سے تھوڑے عرصے کے بعد عموماً زبردستی

اور وہ شمالی شام کا سب سے اہم شہر بن گیا تھا۔ اس کی اہمیت دنیا کی تاریخ میں اس کامیاب جدوجہد کی وجہ سے ہے جو اس نے بوزنطی سلطنت کے مقابلے میں کی۔ اپنی غیر معمولی قابلیت سے سیف الدولہ نے شام کو اسلامی تہذیب و تمدن کا محفوظ مرکز بنا دیا تھا، لیکن مذکورہ بالا سال (۸۰۶ء) میں حلب کا شہر براہ راست فاطمی حکومت کے زیر نگیں ہو گیا جس کے لیے بنو حمدان، لؤلؤ اور منصور کے عہد ہی میں تمہید ر لھی جا چکی تھی۔

خلیفہ الحاکم نے اس صوبے کے لیے، جو مسلسل جنگ کی وجہ سے بہت بد حال ہو گیا تھا، ۸۰۷ء کے محاصل معاف کر دیے اور عزیزالدولہ فاتک کو حلب کے شہر اور قلعے کا والی بنایا۔ فاتک نے اپنے لیے ایک مستحکم قیام گاہ تعمیر کی، جو قلعے سے ملحق تھی اور شہر کی دیواروں کی مرمت بھی کرائی (دیکھیے مقالہ ہذا میں تعمیرات کی فصل)۔ بوزنطیوں سے خوشگوار تعلقات پیدا کرنے میں وہ کامیاب رہا۔ اسی زمانے میں شہنشاہ بازل Basil نے شام اور مصر کے مسلمانوں سے تجارت کی ممانعت کر دی تھی۔ یہ اقدام اس زمانے کی سامع عیسائی کش مکش کے زیر اثر کیا گیا تھا، مگر شہنشاہ نے عزیزالدولہ کی رعایت سے حلب کو اس سے مستثنیٰ کر دیا۔ اپنی دوپہری قوت پر بھروسہ کر کے، جو اسے بحیثیت شہر اور قلعے کے حاکم اور بوزنطیوں کے دوست ہونے کی بنا پر حاصل تھی، اس نے الحاکم کی اطاعت ترک کر دی، اپنے نام کا سکہ جاری کیا اور خلیفہ کو خراج بھیجنا بند کر دیا۔ اس پر خلیفہ نے غضبناک ہو کر اس کے خلاف جنگ کی ٹھان لی، لیکن پیشتر اس کے کہ جنگی تیاریاں مکمل ہوں، خلیفہ کو قتل کر دیا گیا (رک ۸۰۸ء الحاکم)۔ کہا جاتا ہے کہ ۸۱۱ء میں عزیزالدولہ نے حاکم کے جانشین الظاہر اور اس کی

بہن [بیت الملک] سے، جو اس وقت حکومت کا کام چلا رہی تھی، صلح کر لی؛ لیکن یہ بھی بیان کیا جاتا ہے کہ ۸۱۳ء میں وہ ملکہ کے حکم سے قتل کر دیا گیا۔ بعض لوگ اس قتل کا الزام بدر پر رکھتے ہیں، جو حلب کے قلعے کا حاکم تھا اور مختار کل بننا چاہتا تھا؛ لیکن بدر کی تدبیر کارگر نہ ہوئی، اس لیے کہ بیت الملک نے اسے اپنی فوج کی مدد سے شہر سے نکال باہر کیا اور بطوری حفظ یا تقدم ۸۱۴ء میں شہر اور قلعے کے لیے دو الگ الگ والی مقرر کر دیے۔ شام میں کوئی شخص بھی فاطمی حکومت سے مطمئن نہ تھا، اسی لیے اس کے دوسرے سال یہ عجیب واقعہ پیش آیا کہ شمالی شام کے تین بڑے بدوی قبیلوں کے سرداروں نے آپس میں اتفاق کر لیا، یعنی بنو دلاب کے سردار صالح بن یرداس [رک ۸۱۵ء]، بنو کلب کے سردار سنان اور بنو طبی کے سردار حسان بن المنرج متحد ہو گئے اور یہ قرار پایا کہ صالح حلب پر حملہ کرے، سنان دمشق پر اور حسان فلسطین پر۔ اس خطرے کا مقابلہ کرنے کے لیے خلیفہ کے بہترین سپہ سالار انوشکین الدیزیری دو فلسطین بھیجا گیا تاکہ وہ بغاوت کو فرو لے، مگر انوشکین اپنے حریفوں کی بھاری فوجوں سے مغلوب ہو گیا اور صالح کو موقع مل گیا کہ وہ آزادی سے حلب پر چڑھائی کر سکے؛ چنانچہ دو ماہ بعد دونوں والیوں کے باہمی مناقشے کی وجہ سے یہ شہر اس کے حوالے کر دیا گیا۔ اب صالح نے اپنی فوج کا کچھ حصہ تو قلعہ کی تسخیر کے لیے بیچھے چھوڑا اور باقی فوج لے کر جنوب کی طرف روانہ ہو گیا۔ انوشکین کو دوبارہ شکست دے کر اس نے ۸۱۶ء میں حمص، بعلبک اور حمیدہ پر قبضہ کر لیا۔ رجبہ، منبج، ہالس اور رقیہ کے مشرقی شہروں نے بھی اس کی اطاعت قبول کر لی اور اس طرح شام کا ملک دوبارہ آزاد ہو گیا۔ جب مصر

اس کے مقابلے کے لیے بڑھا، مگر نصیب کی لڑائی میں شمال میدانِ جنگ سے بھاگ نکلا اور نصر مارا گیا۔ اب اس کے بھائی شمال نے اس کی جگہ حلب کی حکومت سنبھال لی، مگر بعد میں خود عراق چلا گیا اور شہر اور قلعے میں اپنے نائب پر چھوڑ گیا۔ اس کی روانگی کے بعد حلب میں بدنظمی پھیل گئی اور قتل و غارت کا بازار گرم رہا، یہاں تک کہ انوشنگین نے شہر کا محاصرہ کر لیا اور چند شرائط پر اعلیٰ حلب نے اس کی اطاعت قبول کر لی۔ اس کے تھوڑے ہی عرصہ بعد اہل قلعہ نے بھی ہتبار ڈال دیے۔ انوشنگین نے حلب میں شہر اور قلعہ دونوں کے لیے وائی متعین کر دیے اور شمالی شام میں اپنی قوت کو اور زیادہ مستحکم کر لیا۔ اس کی کامیابیوں سے فاطمی وزیر اس سے بدظن ہو گیا اور اس نے اس کے اہل خاندان کو، جو قاہرہ میں تھے، اس کے پاس جانے سے روک دیا۔ اس پر انوشنگین نے پر زور احتجاج کیا، جس کی وجہ سے ان کے باہمی تعلقات اور بھی کشیدہ ہو گئے، یہاں تک کہ آخر کار وزیر نے انوشنگین کے فوجی افسروں کو احکام بھیجے کہ وہ اس کے ساتھ چھوڑ دیں اور حلب کی حکومت شمال بن صالح بن مرداس کو دے دیں۔ جب اس کے قائد اس کی رفاقت سے کنارہ کش ہو گئے تو انوشنگین چند ہمراہیوں کے ساتھ حلب چلا گیا، جہاں شمال بھی اس کے تعاقب میں پہنچا۔ انوشنگین مایوس اور بیمار ہو کر ۵۴۳ء میں انتقال کر گیا۔ اس کے وارث نے کئی لڑائیوں کے بعد اور خلیفہ کی طرف سے اس بارے میں فرمان کے وصول ہونے پر آخر کار حلب کو شمال کے حوالے کر دیا۔ شمال نے نہ صرف قاہرہ کے فاطمی خلیفہ سے اچھے تعلقات قائم رکھے، جس نے ۵۴۶ء میں دوبارہ اس فرمان کی تصدیق کر کے اس کی حیثیت تسلیم کر لی تھی، بلکہ ملکہ تھیودورا Theodora سے بھی اس کے اچھے مراسم تھے، جو اسے اور اس

کی حالات کچھ بہتر ہو گئے تو خلیفہ الظاہر نے انوشنگین کی قیادت میں دوبارہ ایک فوج فلسطین بھیجی اور اس مرتبہ یہ مہم کامیاب رہی۔ اقحوانہ کی جنگ میں، جو دریائے اردن کے کنارے پر ہوئی، صالح بن مرداس مارا گیا اور اس کے بیٹوں نے جو حلب میں پیچھے رہ گئے تھے، اس کی حکومت کو آپس میں بانٹ لیا؛ چنانچہ معزالدولہ شمال کو قلعہ ملا اور شہل الدولہ نصر کو شہر، اگرچہ دوسرے ہی سال شمال نے قلعے پر بھی قبضہ جما لیا اور اپنے بھائی کو اس کے بدلے میں نچھ اور علاقہ دے دیا۔ اس نے پھر بوزنطیوں کے خلاف موسم گرما کے مشہور حملے (صائفہ) شروع کر دیے اور انطاکیہ کے گورنر کو شکست فاش دی۔ اس حملے کا انتقام لینے کے لیے شہنشاہ رومانوس حلب کی طرف بڑھا، لیکن اس کی فوج نے گرمی کی شدت اور پانی کی قلت کی وجہ سے بہت اذیت اٹھائی اور شکست کھائی۔ اسے پسپا ہونا پڑا۔ انطاکیہ کے نئے گورنر کو حلب کے ملحقہ قصبات کو لوٹنے اور مسلمانوں کی ایک ڈیڑھ تعداد کو قید کر لینے میں کامیابی ہوئی۔ نصر کو مجبور ہو کر ہار ماننا پڑی اور اس نے خراج دینے اور صلح و امن قائم رکھنے کا عہد کیا۔ اس کے بعد کے چند سال خاصے امن و عافیت سے گزرے، سوائے اس کے کہ نچھ معمولی سی کڑ بڑ ہوتی رہی۔ ۵۴۷ء میں نئے فاطمی خلیفہ نے، جسے اس نے بوزنطی مال غنیمت میں سے گرانقدر تحائف بھیج کر خوش کر لیا تھا، نصر کے باقاعدہ حاکم حلب ہونے کی تصدیق کر دی اور اسے ”وزیر“ کا سب سے بڑا رتبہ عطا کیا۔ دو سال بعد انوشنگین نے، جو ۵۴۰ء سے دمشق کا والی تھا، فاطمی سپاہ کی مدد سے حلب کو فتح کرنے کا ارادہ کیا۔ اسے چھو کلاب کی تائید بھی حاصل تھی، جو ابھی تک نصر پر خاش تھے۔ نصر اپنے ساتھیوں کے ہمراہ

کے جانشینوں کو سالانہ خراج کی ادائیگی کے معاوضے میں خطابات اور تحائف دیتی رہی۔ مزید برآں اس نے البساسیری جیسے زبردست ترن امیر سے بھی، جو سلطان طغرل بیگ سلجوقی سے ہزیمت کھا کر بغداد سے بھاگ آیا تھا، جنگ کی نوبت نہ آنے دی بلکہ اسے رقبہ بطور جاگیر دے دیا۔ بنو یلاب کے مطالبات کی وجہ سے اسے برابر بہت سی مشکلات کا سامنا رہا اور ان کے پرہیزگاروں سے وہ اس قدر برداشتہ خاطر ہوا کہ ۵۴۹ء میں فاطمی خلیفہ کی اجازت سے اس نے حلب کے بندے جیل، بیروت اور عتکہ کی حکومت سنبھال لی۔ خلیفہ نے اب حلب میں دو والی مقرر کر دیے: ایک شہر کے لیے اور ایک قلعہ کے لیے۔ تین سال تک امن و امان قائم رہا، لیکن ۵۵۲ء میں بنو یلاب نے شمال کے بھتیجے محمود کی قیادت میں حلب کی تسخیر کے لیے اپنی قوتوں کو یکجا کیا اور ایک طویل جنگ کے بعد، جس میں ابھی ایک فریق دو غلبہ حاصل ہو جاتا تھا اور ابھی دوسرے دو (ایک موقع پر تین دن کے اندر اہل حلب دو تین مختلف حکمرانوں سے سابقہ پڑا)، محمود نے آخر کار شہر اور قلعے پر قبضہ کر لیا؛ لیکن وہ یہاں زیادہ دن تک قبضہ برقرار نہ رکھ سکا اور ۵۵۳ء میں خلیفہ کے حکم سے شمال نے ایک بار پھر اس سے حلب چھین لیا۔ اس سلسلے میں اسے محمود کو باقاعدہ شکست دینے کی بھی ضرورت پیش نہیں آئی، کیونکہ بنو یلاب کے شیوخ نے یہ فیصلہ کر لیا تھا کہ چچا کے خلاف بھتیجے کی تائید کرنا مناسب نہیں؛ محمود کو بطور معاوضہ دیہی اور جاگیر مل گئی۔ شمال کے عہد کے آخری ایام میں بوزنطیوں سے جنگ برابر جاری رہی اور اس میں ابھی ایک فریق کو اور کبھی دوسرے کو کامیابی حاصل ہوتی رہی۔ ۵۵۳ء کے آخر میں شمال نے شدید علالت

کے بعد وفات پائی۔ اپنے طویل دور حکومت میں اس نے بوزنطی اور فاطمی سلطنتوں کے درمیان حلب کو ایک خاصی خود مختار حیثیت دے دی تھی۔ اپنے انتقال سے کچھ عرصے پہلے اس نے اپنے بھائی عطیہ کو اپنا جانشین مقرر کیا، لیکن محمود نے اپنے چچا کی حکومت کو تسلیم نہیں کیا اور نصر کا بیٹا ہونے کی حیثیت سے اس نے اپنے حق وراثت کا ازسرنو دعویٰ کیا۔ چار سال کی جنگ و جدال کے بعد ۵۵۷ء میں نصر، جس نے بوزنطیوں سے روپیہ لے کر ترک پیشہ ور سپاہیوں کو اپنی فوج میں بھرتی کر لیا تھا، حلب لینے میں کامیاب ہو گیا۔ ۵۵۹ء تا ۵۶۲ء میں وبائی امراض اور ترک عساکر کے متواتر حملوں سے شمالی شام میں افلاس اور قحط کا زور رہا اور بہت سی جانبیں ضائع ہو گئیں۔ اس وقت تک فاطمی خلفا کی قوت گھٹ چکی تھی اور عباسی خلافت نے سلجوق سلاطین کی مدد سے نیا رسوخ اور اقتدار حاصل کر لیا تھا، حتیٰ کہ محمود نے خلیفہ القائم اور سلطان آلپ أرسلان کا نام خطبے میں شامل کر لیا کہ شاید اس طرح اسے ان کی مؤثر امداد حاصل ہو جائے گی۔ شیوخ تو بدلی ہوئی سیاسی صورت حال کو خوب سمجھتے تھے، چنانچہ انہوں نے سیاہ (عباسی) لباس پہن لیا، لیکن عوام نے سر دشی اختیار کی۔۔۔ آلپ أرسلان نے اب یہ مطالبہ کیا کہ دیگر باجگزار امیروں کی طرح محمود بھی اپنے ساتھیوں کو ہمراہ لے کر اس کی فوج میں شامل ہو اور جب محمود نے اس سے انکار کیا تو آلپ أرسلان نے حلب پر فوج کشی کر دی؛ تاہم اس نے شہر کے محاصرے پر ہی قناعت کی، کیونکہ اسے امید تھی کہ وہ شہر پر حملہ کیے بغیر ہی قابض ہو جائے گا۔ وہ اسے بلا ضرورت کمزور نہیں کرنا چاہتا تھا تاکہ آگے چل کر یہ بوزنطیوں کے خلاف ایک مضبوط مورچے کا کام دے سکے۔ عین وقت پر

مضبوط نہ تھا۔ عام طور پر کیلابی اور عقیلی ان سے علیحدہ رہے۔ مسلم بھی سابق کے ہمراہ اپنے گھر کی طرف لوٹ آیا۔ اس نے تتش سے رخصت مانگی اور دوسرے کیلابی سرداروں کو مشورہ دیا کہ وہ بھی اپنی حفاظت کا انتظام کر لیں۔ باقی ماندہ بنو کیلاب سابق سے جا ملے۔ جب دیگر معاون ترک دستوں کو، جو حلب کی طرف بڑھ رہے تھے، بدویوں نے شکست دے دی تو تتش نے محاصرہ اٹھا لیا اور فرات کی طرف چلا گیا۔ موسم بہار میں اس نے پھر حلب پر چڑھائی کی، لیکن دوبارہ شکست کھائی اور دمشق چلا گیا، جو اسے ترک امیر عزیز نے دے دیا تھا۔ دمشق نو مہر دز بنا در اس نے شمالی شام پر تاخت و تاراج شروع کر دی اور معرۃ النعمان سے حلب تک پورے علاقے میں لوٹ مار مچا دی، جس کی وجہ سے وہاں کے بہت سے باشندے بھاگ کر عراق عرب چلے گئے۔ سابق کو بہ احساس ہو گیا کہ وہ اب زیادہ عرصے تک مقابلہ نہ کر سکے گا، اس لیے ۵۴۹ھ کے آخر میں اس نے حلب کو اپنے بھائی کی مرضی کے خلاف عقیلی امیر مسلم کے حوالے کر دیا۔ مسلم نازہ دم فوج اور مزید سامان حرب لے کر حلب آیا اور اس نے ان تینوں بھائیوں کو چھوٹے چھوٹے شہر معاوضے میں دے دیے۔ مسلم بن قریش (رک بان) آخری عرب حکمران تھا، جو حلب کے تخت پر بیٹھا۔ ۵۷۴ھ میں جب سلیمان بن قتلمش سلجوقی سے جنگ کرتے ہوئے مارا گیا تو پھر اس شہر پر برابر ترکی نسل کے خاندانوں ہی کی حکومت رہی۔ ابن قتلمش نے حلب کا محاصرہ کر لیا، لیکن شہر کے باشندوں نے شریف الحیتی کی قیادت میں مقابلہ کیا، جس نے شہر پناہ کے جنوبی پہلو میں ایک بیرونی قلعہ، جو قلعة الشریف کہلاتا تھا، بنا لیا تھا، کیونکہ انہیں یہ امید تھی کہ ملک شاہ سے مدد مل جائے گی۔ اس سے مایوس ہو کر انہوں نے تتش سے مدد مانگی

محمود نے فیہر آلپ ارسلان کے حوالے کر دیا، لیکن سلطان نے فوراً اسے بطور جاگیر واپس دے دیا اور اسے دمشق کے خلاف ایک مہم پر بھیج دیا۔ وہ بعلبک پہنچ چکا تھا کہ اچانک اسے حلب واپس آنا پڑا تاکہ اپنی مملکت کو اپنے چچا عطیہ کے حملوں سے بچا سکے، جس نے بوزنطیوں سے اتحاد کر لیا تھا۔ مؤخر الذکر کے مقابلے کے لیے محمود نے فلسطین کے ترک پیشہ ور سپاہیوں کے قائدین کو اپنی ملازمت میں لے لیا اور بوزنطیوں کو واپس جانا پڑا۔ عطیہ بھی ان کے ہمراہ قسطنطنیہ چلا گیا، جہاں کچھ عرصے کے بعد اس کا انتقال ہو گیا۔ ۵۴۶ھ میں محمود نے بھی وفات پائی۔ اپنی زندگی کے آخری سالوں میں وہ حریص اور مطلق العنان ہو گیا تھا۔ اس کا بیٹا جلال الدین نصر اس کا جانشین ہوا۔ وہ بڑا بے رحم اور ظالم تھا۔ جب ۵۴۸ھ میں اسے قتل کر دیا گیا تو ترک لشکریوں نے اس کے بھائی سابق کو حاکم منتخب کیا، لیکن تھوڑے ہی عرصے بعد بنو کیلاب نے اس کے ایک اور بھائی وثاب کی حمایت میں قیسرین پر چڑھائی کر دی، مگر پیش قدمی کرنے والے ترکوں کا مقابلہ کرنے کی ان میں ہمت نہ تھی، چنانچہ وہ سب کے سب تتر بتر ہو کر بھاگ بھڑے ہوئے اور ترکوں نے ان کی خیمہ گاہ پر قبضہ کر کے ان کی عورتوں، بچوں اور مویشیوں پر قبضہ کر لیا۔ وثاب اور اس کے ساتھیوں نے اب سلطان سے مدد مانگی، لیکن وہ خود ان کی اعانت سے قاصر تھا، تاہم اس نے شام کا ملک بطور جاگیر اپنے بھائی تتش کو دے دیا اور ترک فوجی افسروں کو اس کے جھنڈے تلے جمع ہو جانے کا حکم دیا۔ تتش شام میں داخل ہوا اور اس نے بنو کیلاب کے علاوہ عقیلی امیر محمد بن الدولہ مسلم سے بھی معاہدہ کر لیا۔ متحدہ فوجوں نے ۵۷۴ھ میں تین ماہ تک حلب کا محاصرہ جاری رکھا، لیکن عربوں اور ترکوں کا یہ اتحاد زیادہ

اور وہ فوراً ان کی اعانت کے لیے روانہ ہو گیا۔ ابن قتلش اس کے مقابلے کے لیے آگے بڑھا، لیکن ایک ہی جھڑپ میں، جو حلب کے قریب ہوئی، اس کی فوج نے شکست دہانی اور مایوس ہو کر اس نے خود کشی کر لی۔ جیسا کہ پہلے سے طے ہو چکا تھا، تتش حلب پر قبضہ کرنے کے لیے وہاں پہنچ گیا، مگر جب شریف النجفی نے شہر نو اس کے حوالے کرنے سے انکار کیا تو چند دن کے بعد، شہر کے بعض غداروں کی مدد سے، وہ شہر میں زبردستی داخل ہو گیا؛ صرف سالم بن قریش، جس سے مسلم نے یہ عہد لے لیا تھا کہ وہ قلعے کو خود سلطان ملک شاہ ہی کے سپرد کرے گا، تتش کا کامیابی سے مقابلہ کرتا رہا۔ اس اثنا میں ملک شاہ بھی ایک بڑی فوج کے ساتھ راستے میں تمام مستحکم مقامات کو مسخر کرتا ہوا حلب کے قریب پہنچ رہا تھا۔ تتش دمشق واپس چلا گیا اور ملک شاہ بلا کسی مزاحمت کے بحیرہ روم کے ساحل تک بڑھتا چلا گیا۔ اس نے اپنے وفادار دوست قاسم الدولہ آق سنقر (رك بان) کو، جو زندگی خاندان کا بانی تھا، ۵۷۹ء میں حلب کا حاکم مقرر کیا۔ حلب کی تجارت اور کاروبار نو اس کے عہد میں بہت فروغ ہوا (دیکھیے مقالہ ہذا کی تیسری فصل، درباره عمارات)؛ امن و امان کے تقریباً دس سالوں میں لوگوں کا جان و مال ہر طرح محفوظ رہا۔ وہ اپنی رعایا سے بہت نرمی کا برتاؤ کرتا تھا، لیکن بدقسمتی سے ۵۸۷ء میں تتش سے ایک جنگ کے دوران میں دشمنوں نے اسے گرفتار کر کے قتل کر دیا۔ اب حلب تتش کے قبضے میں آ گیا اور کچھ عرصے کے بعد اس کے انتقال پر اس کے بیٹے رضوان (رك بان) کو مل گیا۔

صلیبی جنگوں کا زمانہ : اس کے بعد چند سالوں تک شام کے حکمرانوں میں مسلسل تباہ کن جنگیں جاری رہیں، چنانچہ وہ فرنگیوں کے اس حملے کا

مقابلہ نہ کر سکے جو صلیبی جنگوں کے آغاز پر ۵۹۰ء میں ہوا۔ تارنٹم Tarentum کے حاکم ہونڈ Boemund نے انطاکیہ پر قبضہ کیا، اور شامی امیروں کے باہمی اختلافات کی بدولت اس نے اس زبردست فوج کو شکست دی جو انطاکیہ کی مدد کے لیے بھیجی گئی تھی۔ اس طرح اس نے انطاکیہ کی ریاست کی بنا ڈالی، جو بہت عرصے تک حلب کے لیے ایک مسلسل خطرے کا باعث بنی رہی۔ یہ سب باتیں تاریخ دان اصحاب کو بخوبی معلوم ہیں۔ رضوان نو، جس سے لوگ اس لیے متفر تھے کہ وہ حشیشین کے اسمعیلی فرقے میں سے تھا، دوسرے مسلمانوں سے کوئی خاص مدد نہیں ملی؛ تاہم جب تک وہ زندہ رہا صلیبی حلب کو فتح نہ کر سکے حالانکہ اپنے حملوں کے دوران میں وہ بعض اوقات اس کے دروازوں تک پہنچ جاتے تھے۔ ۵۷۰ء میں اس کا انتقال ہو گیا۔ اس کے سادہ لوح اور عیش پسند بیٹے آلپ ارسلان کے مختصر عہد حکومت کے بعد (وہ ۵۷۸ء میں قتل ہو گیا) اس کا خورد سال بیٹا سلطان شاہ وارث تخت ہوا اور سلطنت کی حفاظت اور دیکھ بھال لؤلؤ کے سپرد ہوئی، جو ۵۷۱ء میں مارا گیا۔ اسی سال ایلغازی بن ارتق [رك بان] کو محافظ سلطنت مقرر کیا گیا، لیکن شروع میں حلب کی بربادی اور افلاس کی وجہ سے وہ اپنی فوج کو تنخواہ بھی نہ دے سکتا تھا۔ ۵۷۲ء میں کہیں جا کر وہ فرنگیوں سے ایک مفید مطلب معاہدے کے ذریعے قحط کو کسی حد تک دور کرنے کے بعد وہ اس قابل ہوا کہ اپنا اقتدار قائم کر سکے۔ ایلغازی چونکہ برابر جنگ میں مشغول رہتا تھا اس لیے اسے حلب میں قیام کرنے کا بہت کم موقع ملتا تھا اور وہاں اس نے اپنے بیٹے سلیمان کو اپنا نائب مقرر کر رکھا تھا۔ چونکہ اس نے ۵۷۵ء میں اپنے باپ کے خلاف بغاوت کی، اس لیے ایلغازی

میں بہت بہادری سے اپنا دفاع کیا۔ چونکہ ان کے آقا تیمور تاش نے انہیں بے یار و مددگار چھوڑ دیا تھا اس لیے انہوں نے موصل کے حامی آق سنقر سے مدد مانگی تھی۔ آق سنقر ایک بڑی فوج لے کر آیا اور اس نے فرنگیوں اور ان کے مسلمان حلیفوں کو پسپا ہونے پر مجبور کر دیا۔ اس نے عقل مندی کا ثبوت دیتے ہوئے دشمن کا تعاقب نہیں کیا، اور صرف اس بات پر قناعت کی کہ ۵۰۱۸ء کے آخری ایام میں حلب پر اپنے قبضے کو مستحکم کر لے۔ اس کے مختصر دور حکومت میں فرنگیوں سے برابر جنگ ہوتی رہی، یہاں تک کہ ۵۰۲۰ء میں اسے حشیشین نے موصل میں قتل کر دیا۔ اس واقعے سے نچوڑ عرصے پہلے اس نے اپنے بیٹے مسعود کو حلب میں اپنا نائب مقرر کیا تھا اور وہی اس کی مملکت کا وارث ہوا، مگر جب اگلے ہی سال اس کا بھی انتقال ہو گیا تو حلب میں بالکل بدنظمی پھیل گئی۔ کہا جاتا ہے کہ مسعود نے قتلغ کو حسب کا شہر دے دیا تھا، جس نے اس پر قبضہ کر لیا۔ چونکہ اہل شہر اس سے خوش نہ تھے، لہذا انہوں نے اسے قلعے میں محصور کر دیا، یہاں تک کہ قراقوش، جو موصل کے نئے فرمانروا اتابک زنگی [رک باں] کا نائب تھا، ایک فوج کے ہمراہ آیا اور اس نے اس جنگ و جدال کا خاتمہ کیا۔ زنگی نے خود حلب آ کر یہاں پورے طور پر امن و امان قائم کیا اور مجرموں کو سخت سزائیں دیں۔ آئندہ سال (۵۰۲۵ء) سلجوق سلطان نے اسے حلب کا شہر دے دیا، اور اگرچہ اس کے عہد میں جنگ برابر جاری رہی، مگر حلب کو کبھی کوئی خطرہ پیش نہیں آیا بلکہ وہاں امن و امان قائم رہا اور خوشحالی بحال ہو گئی۔ اس نے حماة، حمص، بعلبک وغیرہ کو فتح کر کے اپنے علاقے کو اور وسیع کر لیا، مگر ۵۰۴۱ء میں قلعہ جعفر کے محاصرے کے دوران میں

نے اپنے معزول کر کے اس کی جگہ اپنے بھتیجے سلیمان بن عبدالعبار کو مقرر کر دیا۔ مؤخر الذکر نے (سنی عقیدے کے مطابق دینیات کی تعلیم کے لیے) حلب میں پہلا مدرسہ تعمیر کیا، مگر اس سے وہاں کے کچھ باشندے بہت برا فروختہ ہوئے۔ کہا جاتا ہے کہ جو کچھ وہ دن کے وقت تعمیر کرانا تھا اسے وہ لوگ رات کو منہدم کر دیتے تھے۔ سلیمان اپنے چچا کے انتقال پر ۵۰۱۶ء میں وارث حکومت ہوا، لیکن دوسرے سال ہی اس کے ایک اور چچا بُلک بن بہرام [رک باں] نے اس جرم میں کہ وہ صوبہ شام کا فرنگیوں کے خلاف کامیابی سے دفاع نہ کر سکا تھا، اسے حکومت سے محروم کر دیا۔ بُلک نے حلب کے بادشاہ سلطان شاہ سلجوق کو بھی معزول کر کے اسے حران میں جلاوطن کر دیا۔ اس سال فرنگی ملک کو تاخت و تاراج کرتے ہوئے حلب کے دروازوں تک پہنچ گئے اور مقدس درگاہوں کو لوٹ کر مقبروں میں سے قبروں کے تعویذ تک آکھاڑ کر لے گئے۔ اس کے انتقام میں قاضی ابن الغشّاب نے حلب کے تین گرجاؤں کو مساجد میں تبدیل کر دیا (دیکھیے عمارات)۔ اس کے دوسرے سال مینج کے محاصرے میں بُلک مارا گیا اور اب اس کا چچا زاد بھائی، یعنی ساردين کا حامی، تیمور تاش [رک باں] اس کا وارث ہوا اور اس نے حلب میں اپنی طرف سے ایک حامی مقرر کر دیا۔ تیمور تاش میں اتنی قوت نہ تھی کہ وہ فرنگیوں کے خلاف اپنے نئے مقبوضات کی حفاظت کر سکے۔ فرنگی سلطان شاہ اور جلہ کے حاکم دیس [رک باں] کو ہمراہ لے کر حلب کی جانب بڑھے۔ دیس کو یہ خیال تھا کہ حلب کے باشندے، جن کے مذہبی تعصب کی مثال ہم بیان کر چکے ہیں، بغیر لڑے بھڑے اس کی اطاعت قبول کر لیں گے، لیکن اس کی یہ توقع باطل ثابت ہوئی کیونکہ شہریوں نے قاضی ابن الغشّاب کی قیادت

وہ مارا گیا اور اس کا بیٹا نورالدین محمود [رک بان] موصل اور حلب اور ان سے متعلق شامی علاقوں کا حاکم بن گیا۔ بوری خاندان کے نااہل حکمران ابی سے دمشق چھین کر اس نے صلیبیوں کے مقابلے کے لیے اپنے آپ کو اور مضبوط بنا لیا اور صلاح الدین کے ذریعے مصر کی لمزور فاطمی حکومت کو ختم کرنے کے لیے زمین ہموار کر لی۔ اس کے بیٹے الملک الصالح اسمعیل کو، جو نورالدین کے انتقال پر اس کا جانشین ہوا، فرنگیوں سے بار بار ذلت آمیز شرائط پر صلح کرنا پڑی اور دمشق صلاح الدین کے حوالے کرنا پڑا۔ تھوڑے ہی عرصے بعد ۵۷۷ھ میں اسمعیل کا انتقال ہو گیا اور اگلے سال موصل کے حاکم عزالدین مسعود اول نے، جسے اس نے اپنا جانشین نامزد کیا تھا، حلب عماد الدین زنگی ثانی، حاکم سینجار، کو دے دیا۔ مگر مؤخر الذکر اسے صلاح الدین کے ہاتھ سے نہ بچا سکے۔ ۵۷۹ھ میں صلاح الدین نے دوبارہ حلب پر چڑھائی کی اور اگرچہ فوج نے محاصرین کا بڑی بہادری سے مقابلہ کیا، تاہم عماد الدین زنگی (ثانی) کو بالآخر یہ یقین ہو گیا کہ وہ حلب پر قبضہ نہ کر سکتا۔ کیونکہ اپنے سپاہیوں کے لیے اس کے پاس نہ تو روپیہ تھا نہ سامان رسد؛ چنانچہ خفیہ گفت و شنید کے بعد دونوں حکمرانوں میں ایک معاہدہ ہو گیا، جس کی رو سے عماد الدین زنگی (ثانی) کو سینجار، نصیبین اور بعض دوسرے علاقے مل گئے اور ان کے بدلے حلب صلاح الدین کو دے دیا گیا۔

آل ایوب (۵۷۹ھ تا ۶۵۸ھ) : صلاح الدین نے پہلے تو اپنے گیارہ سالہ لڑکے الملک الظاہر غازی کو حلب کا حاکم مقرر کیا، لیکن چند ماہ بعد اس کی حکومت اپنے بھائی الملک العادل (رک بان) کو منتقل کر دی۔ ۵۸۱ھ میں صلاح الدین اتنا سخت بیمار ہو گیا کہ ہر ساعت اس کے انتقال کا

اندیشہ تھا۔ اس موقع پر اسے اس بات کا پورا یقین ہو گیا کہ وہ اپنے عزیزوں پر کسل اعتماد نہیں کر سکتا، لہذا جب وہ صحت یاب ہو گیا تو ۵۸۲ھ میں اس نے اپنے مقبوضہ علاقوں کو از سر نو تقسیم کرنے کا فیصلہ کیا؛ چنانچہ الملک العادل کو شام کی ولایت سے علیحدہ کر کے اپنے بیٹے کے اتابک کے طور پر مصر بھیج دیا اور غازی کو دوبارہ حلب کا حاکم مقرر کر کے العادل کی بیٹی خاتون سے اس کا عقد کر دیا۔ غازی نے ایک وفادار باجگزار کی طرح ہمیشہ صلیبی دشمنوں کے مقابلے میں اپنے والد کا ساتھ دیا اور اس کے انتقال پر الملک العادل کو اپنا فرمانروا تسلیم کر لیا۔ اس کی حکمت عملی کا مقصد یہ تھا کہ ابوبی سرداروں میں ایک دوسرے سے اتحاد و یگانگت پیدا کر کے ان میں توازن قائم کر لیا جائے۔ اس نے ہر قسم کے حملے سے محفوظ رہنے کے لیے حلب کے مورچوں کو زیادہ مستحکم بنا دیا۔ ۶۱۳ھ میں غازی کا انتقال ہو گیا۔ اپنی وفات سے پہلے اس نے اپنے چھوٹے بیٹے الملک العزیز محمد کو، جو العادل کی بیٹی خاتون کے بطن سے تھا، اپنا جانشین نامزد کر دیا تھا تا کہ العادل اس کا طرفدار بن جائے۔ العادل کے بیٹے الملک الاشرف موسیٰ نے حلب کی فوج کی قیادت اپنے ہاتھ میں لے لی اور سلطان بیکوٹس سلجوق کے حملے کو کابیایی سے پسپا کر دیا۔ سام دیوانی محکمے غازی کے معتمد نائب اتابک طغرل (دیکھیے عسارات) اور مشہور قاضی بہاء الدین ابن شداد کے ہاتھ میں تھے [رک بہ ابن شداد]۔ الملک العادل اور اس کے بیٹے اور وارث الملک الکامل دونوں نے العزیز کی حکومت کی تصدیق و توثیق کی۔ ۶۲۸ھ میں العزیز نے ملکی انتظام خود سنبھال لیا، حلب میں نئے عمال مقرر کیے اور اپنے ہاتھ مضبوط کرنے کے لیے باجگزار امیروں کے قلعہ بند شہروں میں نئے سپہ سالار متعین کیے۔ الکامل

میں سخت ہزیمت اٹھائی۔ ان کا قائد المعظم قید ہو گیا اور ان کا تمام ساز و سامان غنیم کے ہاتھ آ گیا، جس نے ملک بھر میں ادھر ادھر حملے کر کے دریائے فرات سے لے کر حماة تک تمام علاقہ تباہ و برباد کر دیا۔ آخر کار حلب کی فوج کو حصہ کے حکمران اور ان بدویوں کی امداد پہنچ گئی جنہوں نے دشمن کا ساتھ چھوڑ دیا تھا۔ اس سے وہ اس قابل ہو گئی کہ خوارزمشاہیوں کے مقابلے میں آ سکے۔ حلب کے لشکریوں نے دشمن کا، جو ان سے برابر پہلو بچاتا رہا تھا، الٹا تک تعاقب کیا اور دونوں فوجوں کا اس مقام کے قریب ہی مقابلہ ہوا۔ حملہ آوروں کو شکست فاش ہوئی اور حران سے ہوتے ہوئے وہ عانہ کی سمت، جو دریائے فرات پر ہے، لوٹ گئے اور وہاں جا کر وہ خلیفہ کے علاقے میں مقیم ہو گئے۔ عراق عرب کے سب شہر ان سے واپس لے لیے گئے اور جن قبیلوں کو وہ حران میں چھوڑ گئے تھے انہیں رہا کر دیا گیا۔ ۶۴۰ء میں حلب کی فوجوں نے خوارزمشاہیوں کو دوبارہ شکست دی، ان کے خیموں کو لوٹ لیا اور بہت سا مال غنیمت حاصل کیا۔ چند ماہ بعد ضائفة خاتون کا انتقال ہو گیا اور اس کے پوتے الناصر یوسف نے حکومت کی باگ ڈور اپنے ہاتھ میں لے کر تقریباً پورے ملک شام پر اپنا اقتدار قائم کر لیا، لیکن جونہی اس کی سلطنت عروج کو پہنچی اس کے زوال کا وقت بھی قریب آ گیا۔ تاتاری ہلاکو خان نے ۶۵۸ء میں حلب پر یورش کر دی اور سلطان یوسف، جو مصر سے امداد ملنے کی امید لگائے بیٹھا تھا، بھاگ کر دمشق چلا گیا؛ بعد ازاں اسے ہلاکو کی اطاعت قبول کرنا پڑی۔ ہلاکو نے حلب پر قبضہ کر لیا، جہاں کئی دن تک قتل و غارت کا بازار گرم رہا۔ اس نے شام کے شہروں حماة، بعلبک اور دمشق کو بھی فتح کر کے والی مقرر کر دیے۔

کی مدد سے اس نے قیصر کا قلعہ فتح کر لیا (دریائے فرات پر)، البیڑہ کا مقام اسے اپنے چچا الزاہر داؤد (صلاح الدین کے بھائی) سے ورثے میں ملا تھا۔ غازی اور العزیز نے حلب کو بہت خوشحال بنا دیا اور شام اور عراق عرب میں اپنے مقبوضہ علاقوں کی توسیع کی۔ العزیز جوانی ہی میں ۶۳۴ء میں انتقال کر گیا اور تخت اپنے سات سالہ بیٹے الملک الناصر یوسف نانی کے لیے چھوڑ گیا، جو سلطان الکامل کی بیٹی فاضلہ کے بطن سے تھا۔ سیاسی مشکلات کے زمانے میں یوسف کی دادی ضائفة خاتون (دیکھیے اوپر) امور سلطنت کی نگران بنی۔ اسے مصر کے حاکم الکامل پر اعتماد نہ تھا، اس لیے اس نے دمشق کے حکمران الاشراف سے اتحاد کر لیا۔ صلیبی معاندین کے خلاف، جو اس کے ملک پر حملے کر رہے تھے، اسے اپنے بچاؤ میں کوئی دقت پیش نہ آئی اور اس کی فوج نے صلاح الدین کے بیٹے المعظم کی قیادت میں نئی موقعوں پر انہیں شدید نقصانات پہنچا کر پسپا ہونے پر مجبور کر دیا۔ اپنی حکومت کو مستحکم کرنے کے لیے اس نے ایشیائے کوچک کے سلطان کیغسرو سلجوقی سے بھی گہرے روابط قائم کر لیے، خطبے اور سکہ میں اس کی سیادت تسلیم کر لی اور اپنے نوعمر پوتے کی نسبت اس کی بہن سے ٹھہرا دی۔ اس وقت شام کو ایک بڑا خطرہ درپیش تھا۔ خوارزم کے وحشی اور جنگجو قبائل، جنہیں چنگیز خان [رک باں] نے بحر خزر کے کنارے پر واقع ان سرزمینوں سے جہاں وہ آباد تھے نکال باہر کیا تھا، عراق عرب میں گھس آئے تھے اور الصالح ایوب کے بیٹے الکامل کی مملکت کے بعض علاقوں پر قابض ہو گئے تھے۔ بدقسمتی سے ایوبی شہزادے اپنی دائمی رقابتوں کی وجہ سے متحد نہ تھے اور جب مصلحت دیکھتے، خوارزمیوں کے ساتھ مل جاتے تھے۔ ۶۳۸ء میں حلب کی فوجوں نے ایک بہت بڑے لشکر کے مقابلے

فتح نہ کر سکا۔ اس کی قلعہ بندیوں کی ترتیب میں آج تک کوئی خاص فرق نہیں آیا۔ عثمانی ترکوں کے عہد میں حلب کی تجارتی خوشحالی قائم رہی، اگرچہ پاشاؤں کی بدانتظامی سے اسے بہت نقصان پہنچا۔ ۱۸۳۱ء سے ۱۸۳۹ء تک حلب مصریوں کے تصرف میں رہا۔ ابراہیم پاشا [رک باں] ایک روشن خیال اور نیک نیت آدمی تھا، لیکن اس کے بہاری جنگی لگان، جبری بھرتی اور اجارہ داریوں کا طریقہ، جس سے اس کے اپنے حکام ہی فائدہ اٹھا سکتے تھے، حلب کے لیے بہت تکلیف دہ ثابت ہوئے۔ ترکی حکومت کے دوبارہ قیام پر حالات بدتر ہو گئے، لیکن ۱۸۸۰ء کے بعد اس شہر نے بہت ترقی کر لی ہے اور تجارتی مرکز کی حیثیت سے وہ اپنی قدیمی اہمیت کو دوبارہ حاصل کر رہا ہے۔

عمارتی تاریخ پر حواشی

(جو ڈا ٹر ہرٹس فیلڈ Herzfeld اور راقم

مقالہ کی مشترکہ تحقیقات پر مبنی ہیں)۔

حلب میں فوجی، غیر فوجی اور مذہبی نوعیت کے بیشتر آثار موجود ہیں۔ ان میں سے اکثر اچھی حالت میں ہیں اور ان پر ایسے کتبے موجود ہیں جن سے ان کی تعمیر کی تاریخ اور بانی کا تعین کیا جاسکتا ہے۔ علاوہ ازیں مؤرخین کے بیانات میں وہاں کی عمارتوں کے متعلق بہت سی معلومات ملتی ہیں، چنانچہ حلب کی عمارتوں کے ذریعے ہمیں نہ صرف اس شہر کے بلکہ تمام شمالی شام کے تعمیری ارتقاء کی ایک مکمل تصویر مل جاتی ہے۔

(۱) شہر کی فصیلیں : سلوقی اور بوزنطی زمانوں میں بھی حلب ایک مضبوط قلعہ بند شہر تھا۔ غالباً اس کی چار دیواری مستطیل شکل کی تھی، جس کے ہر پہلو کے وسط میں ایک دروازہ تھا۔ [ایران کے شہنشاہ] خسرو اول نے ۵۴۰ء میں شام پر فوج کشی کے دوران میں حلب

بعد کا زمانہ : تاتاریوں کی حکومت بہت کم عرصے تک قائم رہی۔ ۱۲۵۸ء میں سلطان قطز نے انہیں عین جائوت [رک باں] کے مقام پر شکست فاش دی اور وہ واپس ہٹنے پر مجبور ہو گئے۔ قطز نے حلب میں ایک والی مقرر کر دیا۔ کچھ دنوں بعد تاتاریوں کی ایک فوجی جماعت نے دوبارہ حلب پر قبضہ کر لیا۔ تاتاری وہاں تین یا چار مہینے تک جمے رہے۔ اس اثنا میں انہوں نے وہاں کے باشندوں پر بہت مظالم کیے۔ ۱۲۶۰ء میں انہیں حمص کے قریب شکست ہوئی اور شام کا ملک چھوڑنا پڑا۔ اس واقعے کے بعد نہا جاتا ہے کہ سلطان یوسف کو ہلاک کرنے قتل کروا دیا (نہ نہ عین جائوت کی جنگ کے بعد، جیسا کہ عام طور پر بیان کیا جاتا ہے)۔ حلب اب مملوک سلاطین کے زیر نگیں آ گیا۔ ۱۲۸۰ء میں اسے امیر تیمور کے حملے کی وجہ سے پھر خوفناک مصائب کا سامنا کرنا پڑا۔ مغول کے چلے جانے کے بعد شہر کو اصلی حالت پر لایا گیا اور اب وہ اس کے موروثی دشمن آرمینیا کے مقابلے میں ایک زبردست مورچہ بن گیا، چنانچہ یہاں کے والی، آرمینیا اور اس کے بعد آق قویونلو اور قرہ قویونلو ترمان حکمرانوں، ایلستین کے امراء اور ترکان عثمانیہ کے خلاف بے شمار جنگیں لڑتے رہے۔ ایشائے کوچک کا وہ علاقہ جو مملوک سلاطین وقتاً فوقتاً فتح لڑتے رہے، ہمیشہ حلب ہی کے صوبے میں شامل کیا جاتا تھا۔ خود حلب کے شہر کو وہاں کے حاکموں نے بہت خوبی سے مستحکم کر دیا تھا، خصوصاً آخری مملوک بادشاہ کے پیشرو سلطان غوری کے گورنر آبرق نے وہاں کے قلعے کو بہت ہی مضبوط بنایا۔ آخر کار غداروں کے نتیجے میں ترکان عثمانیہ کا اس پر قبضہ ہو گیا۔ قلعے کو اتنا مستحکم کر دیا گیا تھا کہ ۱۶۲۶ء میں کئی مہینے کے محاصرے کے باوجود باغی امیر جنبدی اسے

غازی نے شہر کا دروازہ باب النصر تعمیر کرایا، جو اس کے عہد سے پہلے ”باب الیہود“ کہلاتا تھا؛ اس میں کوئی تبدیلی نہیں آئی۔ اس میں دو مضبوط برج ہیں، جن سے ایک دروازہ بن گیا ہے اور اندر داخل ہونے کا راستہ انہیں میں سے ایک برج کے اندر سے بل کہلاتا ہوا چلا گیا ہے (بربخانہ، درگہ، دیکھیے *Notes d'Architecture : V. Berchem* ص ۴۲، حاشیہ ۲)۔ تیمور کی قیادت میں مغول کے ہاتھوں حلب کی تباہی کے بعد سلطان المؤید شیخ نے جو عمارت از سر نو بنائی اس کا بیشتر حصہ باقی رہ گیا ہے، چنانچہ باب انطاکیہ (مغربی دروازہ) اپنی موجودہ صورت میں اسی زمانے (۸۲۳ھ) میں تعمیر ہوا تھا۔ سلطان برقوق (۹۲ھ) اور سلطان قرچ (۸۰۳ھ) کے دو بیٹے جنہیں سلطان المؤید نے دوبارہ نصب کرا دیا تھا، اس تجدید و تربہم کے شاہد ہیں جو ۸۰۷ھ اور ۸۲۳ھ کے درمیان ہوئی تھی اور جو زلزلوں اور تاناریوں کی تباہ کاری کی وجہ سے ضروری ہو گئی تھی۔ فن عمارت کے نقطہ نظر سے یہ دروازہ حلب کی عمارتوں میں سب سے مقدم ہے اور اپنی طرز کا ایک مکمل نمونہ ہے، یعنی اس کے دو برج ہیں، جو آگے نو بڑھے ہوئے ہیں اور ان کے نوٹے چپے ہیں اور ان کے اندر ایک بلند گنبد والی چہیت ہے۔ دائیں برج میں داخل ہونے کا ایک تنگ دروازہ اور بربخانہ اور برجوں کے درمیان ایک مسقف راستہ ہے۔ دروازے کی حفاظت کے لیے تین طرف کی دیواروں میں سوراخ اور رخنے (تیرش) بنائے گئے ہیں۔ خود بخود بند ہونے والے سواز اور ان کے آگے کھینچنے والے متحرک کواڑ تھے۔ مسقف حصے کے اوپر بھی سوراخ تھے، جن میں سے اوپر کی منزل سے دشمنوں پر، اگر وہ وہاں تک داخل ہو جائیں، تیر و تفنگ وغیرہ برسائے جا سکتے تھے۔ دروازے کی ایک بڑی محراب میں ایک جائے پناہ تھی۔ باب قنسرین

پر قبضہ کر لیا (دیکھیے Procopius، ۲ : ۷؛ Nicoph. Kallista، ۱۳ : ۳۹) اور دیواریں مسمار کر دیں، لیکن قلعے کو چھوڑ دیا۔ باب الجنان اور باب انطاکیہ کے مابین دیواروں کے کچھ حصے ابن شداد کے وقت تک موجود تھے۔ یہ حصے ایرانی اینٹوں سے بنائے گئے تھے اور کہا جاتا ہے کہ وہ اس زمانے کے ہیں جب خسرو نے شہر پناہ کی سرمت کرائی تھی، لیکن اس خندق کا نام، جو ”خندق یونانی“ کہلاتی ہے اور جس کے ساتھ ساتھ اب شہر کی جنوبی اور مشرقی دیواریں چلی گئی ہیں، اس قدیم زمانے کا نہیں، کیونکہ اسے قیصر یقفور (Nicephoros) نے ۸۳۰ھ میں حلب کے محاصرے کے وقت دھدوایا تھا۔ جب عربوں نے حلب پر قبضہ کیا تو حضرت ابو عبیدہؓ باب انطاکیہ سے شہر میں داخل ہوئے تھے (۱۶ھ)؛ اس لیے یہ بات یقینی ہے کہ بڑے دروازے کے محل وقوع میں کوئی تبدیلی نہیں ہوئی۔ بظاہر شہر پناہ تاریخ اسلام کی پہلی چار صدیوں میں ہمیشہ قلعہ بندیوں کے خط کے ساتھ ساتھ جاتی تھی، لیکن اس زمانے میں اس کے متعلق بیانات بہت کم ملتے ہیں بلکہ دوسرے عمارتی آثار تو سرے ہی سے موجود نہیں۔

قلعہ بندی کا سب سے قدیم حصہ جو اب تک باقی ہے، وہ اندرونی دیوار ہے جو خلیفہ المعتمد کے زمانے (۸۰۷ تا ۸۱۳ھ) میں والی عزیزالدولہ نے اس منڈیر کے اندر تعمیر کرائی تھی، جو باب انطاکیہ کے دونوں برجوں کے درمیان ہے۔ یقینی طور پر یہ نہیں کہا جا سکتا کہ خود دیوار کا کتنا حصہ قدیم زمانے کا بنا ہوا ہے، اس لیے کہ اتنے صرف دروازوں اور برجوں پر موجود ہیں۔ اس وجہ سے دیوار کی تاریخ تعمیر انہیں کتبوں پر موقوف ہے۔

۸۴۰ھ میں صلاح الدین کے بیٹے سلطان الظاہر

برج باب الاحمر (مشرقی دروازہ) اور باب الحديد (شمال مشرقی کونہ؛ ۸۹۱۵) بھی اس نے بالکل نئے سرے سے تعمیر کروائے۔ کچھ عرصے بعد شہر غداروں کی بدولت عثمانی ترکوں کے قبضے میں چلا گیا، لیکن ان کی غفلت سے اس کی قلعہ بندیوں شکستہ و خراب ہو گئیں۔ صرف ایک چھوٹے سے برج پر، جو باب انطاکیہ کی سمت میں تیسرا برج ہے، ایک تلبہ پایا جاتا ہے، جس میں سلطان احمد (۱۰۱۲ تا ۱۰۲۶ء) کی مرمت کا ذکر ہے اور باب نیرب پر کچھ غیر اہم ترمیم و اصلاح کی بنا پر سلطان محمود (۱۱۳۳ تا ۱۱۶۸ء) نے اپنا نام بطور یادگار کندہ کرا دیا۔

چونکہ شامی فنِ عمارت کی اصلی خصوصیت اعتدال ہے، جس میں تمام غیر ضروری زیبائش سے اجتناب لیا گیا ہے اور پتھر کے کام کی مضبوطی، حسن تناسب اور بڑے بڑے حصوں کی خوش ترتیبی ہی سے اثر پیدا کرنے کی کوشش کی گئی ہے، اس لیے قدرتی طور پر ہمیں یہ سب خصوصیتیں دفاعی عمارتوں میں بہت نمایاں نظر آتی ہیں۔ کتبوں اور ان کے چو لھٹوں سے قطع نظر حلب کی دیواروں پر ہمیں بھی ذرا سی آرائش نظر نہیں آتی۔ باب النصر کا بالائی حاشیہ البتہ اس کی واحد استثنائی مثال ہے، اس میں نیچے کی طرف طفرائی گل کاری (Arabesque) کا کام ہے، جس کے درمیان سے ایک خرگوش بھاگتا دکھائی دیتا ہے (دیکھیے Arabesque، ۱: ۳۶۳، بعد)۔ کئی برجوں پر مملوک عہد کی ڈھالیں بنی ہوئی ہیں، جن میں شیروں یا چیتوں کی بہت بھڑکی سی ابھری ہوئی تصویریں ہیں۔ یہ تصویریں فن نقاشی کا کوئی خاص نمونہ نہیں؛ انہیں دیواروں پر محض مخصوص خاندانی نشانوں کے طور پر (شاید طلسماتی اہمیت کے پیش نظر) بنا دیا گیا ہے۔

۲۔ قلعہ: حلب کا قلعہ ایک قدرتی ٹیلا ہے،

جنوبی دروازہ) کا ایک حصہ بھی، یعنی وہ پردہ جو دونوں برجوں کے درمیان بنا ہوا ہے، المویّد کے زمانے کا تعمیر کردہ ہے۔ اس کے علاوہ باب الجنان (مغربی دیوار) کے جنوب میں دوسرا برج اور شہر کے جنوب مغربی کونے (جنوبی دیوار) کے خوشنما برج بھی المویّد کے عہد کی یادگار ہیں۔ اس کا ارادہ تھا کہ اس کی ترمیم و تجدید میں، جو مکمل نہ ہو سکی، قدیم قلعہ بندیوں کا پورا خط شامل ہو جائے۔ برسبای کے عہد حکومت (۸۲۵ء تا ۸۴۲ء) میں اس تجویز کو بالکل ترک کر دیا گیا اور ایک بیرونی دیوار، جو "خندق یونانی" کے ساتھ ساتھ چلی گئی تھی، شہر پناہ میں بڑھا دی گئی۔ اس دیوار میں حسب ذیل دروازے تھے: باب المقام، باب النیرب اور باب الحديد [جو پرانے دروازے باب القنّاء کی جگہ بنایا گیا]۔

۸۹۳ء کے قریب سلطان قایت نے جنوبی سمت میں باب الفرج تعمیر لیا۔ اس دروازے کا صرف جنوبی برج، جس پر بعد میں بالکل نئی عمارت بنائی گئی، باقی رہ گیا ہے۔ پرانے دروازوں کے برعکس اس دروازے میں داخل ہونے کا راستہ اس احاطے میں سے ہے جو دونوں برجوں کے درمیان ہے۔ ممکن ہے باب المقام بھی، جو اسی طرز پر بنایا گیا ہے، دراصل قایت نے ہی کا تعمیر کردہ ہو، اگرچہ اس میں برسبای کے عہد کے نقش و نگار بھی موجود ہیں۔ برسبای ہی نے باب نیرب بھی بنوایا تھا۔

مملوک عہد کے خاتمے کے قریب سلطان قانصوہ غوری نے دوبارہ حلب کی قلعہ بندیوں کی مرمت کی تا کہ اسے عثمانی ترکوں کی دستبرد سے بچایا جاسکے۔ باب الجنان (۹۱۸ء) اپنی موجودہ شکل میں اور خوشنما باب قیسرین، جو باب انطاکیہ سے مشابہ ہے، دونوں اسی کے عہد کی یادگار ہیں۔ مشرقی دیوار کے نئی

جاتا ہے کہ حضرت ابراہیمؑ اپنے سفر کے دوران میں حلب بھی گئے تھے، جس میں لکڑی کا ایک بہت عمدہ منبر ہے، جس پر منبت کاری کی گئی ہے۔ یہ منبر اس قسم کی صنعت کا بہترین نمونہ ہے۔ بیت المقدس کی مسجد اقصیٰ کا مشہور و معروف منبر بھی دراصل اسی دروازہ کے لیے بنایا گیا تھا۔ اس حصے سے، جس میں مرمت کا کام سلطان غازی نے اپنے ذمے لیا تھا، اس طرز تعمیر کا پتا چلتا ہے جو ایوبی عہد میں عام طور پر رائج تھا، یعنی ایک مستطیل شکل کی عمارت، جس پر لوہے کے دو چورے شہنیروں کے درمیان ایک گنبد ہے۔

سلطان الظاہر غازی کے عہد میں قلعے کی ہیئت بالکل بدل گئی۔ اس کی موجودہ شکل زیادہ تر اسی سلطان کی مرہون منت ہے۔ ۵۶۰۶ء سے ۵۶۰۸ء تک اس نے خندق کو زیادہ گہرا کیا اور ڈھلانوں کی مرمت کر کے ان کے بعض حصوں پر غالباً سیمنٹ کا پلستر بھی کرا دیا۔ اس نے داخلے کا بلند محرابی پل اور وہ بڑا دروازہ بھی تعمیر کرایا جو اس زمانے کے شہری دروازوں کی مروجہ طرز کے مطابق بہت آگے کو نکلے ہوئے اور ایک دوسرے کے قریب قریب واقع دو برجوں پر مشتمل تھا۔ محرابدار راستے کے دروازے کے اوپر سانپ کی جو مشہور ابھری ہوئی طلسماتی شکل بنی ہوئی ہے، وہ بھی یقیناً اسی کے عہد کی ہے۔ دروازے کی محرابی گزرگاہ کے پانچ جوڑے ہیں۔ دروازے میں تین وزنی لوہے کے دروازے لگائے گئے تھے۔ غازی کی یہ عمارت مشرق میں قلعہ بند دروازوں کا کامل ترین نمونہ ہے، بلکہ حقیقت میں مغرب میں بھی کوئی عمارت اس کے مماثل نہیں ہے۔ بیرونی دیواروں کے معتدبہ حصے بھی غازی کے زمانے کے ہیں، خصوصاً شمال کی سمت میں جہاں باہر نکلنے کا ایک چھوٹا سا دروازہ ہے، جس میں ایک لوہے کا دروازہ ہے۔ اس دیوار کے ساتھ

جس کے پہلوؤں کو مصنوعی طور پر زیادہ ڈھلوان بنا دیا گیا ہے اور اس کے گرد ایک گہری خندق کھود دی گئی ہے۔ اس کی شکل بیضوی ہے اور چوٹی پر اس کا رقبہ تقریباً ۳۰۰ × ۱۳۰ مربع گز ہے۔ خندق ۵۰۰ × ۳۵۰ مربع گز رقبہ دو محیط ہے۔ ٹیلا شہر کی دیواروں سے برابر فاصلے پر نہیں بلکہ مشرقی دیوار کے وسط کے قریب واقع ہے۔ داخل ہونے کا ایک ہی راستہ ہے، جو جنوبی سمت میں ہے۔

قلعہ یقیناً بہت قدیم زمانے میں موجود تھا، یعنی اس زمانے میں جبکہ آشوری اور خطی آثار کے کتبوں میں حلب کا ذکر آیا ہے۔ چقماق (Basil) پتھر کے بنے ہوئے شیر کے دو مجسمے اسی خطی زمانے کے ہیں اور یہ قیاس لیا جاسکتا ہے کہ قلعے کے کمرے بھی اسی قدیم زمانے کی یادگار ہیں۔ اگرچہ بوزنطی دور میں حلب محض ایک صوبائی شہر تھا، تاہم اسے قلعہ بند بنایا گیا تھا۔ اس زمانے کی ایک یادگار وہ بڑا حوض ہے جو قلعے کے تقریباً وسط میں چٹان کو کاٹ کر بنایا گیا ہے اور جس پر نو محرابوں کی گنبد والی چھت چار ستونوں پر قائم ہے۔ عہد عباسی اور قدیم عربی خاندانوں کے کوئی آثار باقی نہیں۔ شمالی سمت کا گہرا کنواں، جس کے عمودی عمق کے گرد ایک زینہ بل بٹھاتا ہوا چلا گیا ہے، سلجوقی دور میں بنا تھا، جیسا کہ ملک شاہ کے ایک کتبے سے ظاہر ہے جو زینے کے قریب ایک زیریں راستے میں موجود ہے۔

۵۶۰۵ء میں جو قلعہ بندیاں تھیں وہ غالباً زلزلے سے بیکار ہو گئی تھیں۔ مرمت کا کام ۵۶۰۸ء میں نورالدین نے بڑے پیمانے پر شروع کیا۔ اس کے کئی کتبے مغربی سمت کے برجوں پر اب تک باقی ہیں۔ اندرون قلعہ ۵۶۰۳ء میں نورالدین نے ابراہیم الخلیل کی زیریں درگاہ تعمیر کی۔ کہا

مخروطی برج بھی تعمیر کیے، جو قلعے سے دو چھوٹے دروازوں کے ذریعے ملے ہوئے تھے: ایک شمال میں اور دوسرا جنوب میں۔ قلعے کی تعمیر کا یہ زمانہ تقریباً ۸۲۰ء میں المؤید کے عہد حکومت میں ختم ہو گیا۔ ۸۷۷ء تا ۸۸۰ء میں قایت بنے نے بڑے دالان میں ترمیم و اصلاح شروع کی اور شمالی دیوار کے وسط میں ایک چوکور دمدہ تعمیر کرایا (۸۷۷ء)، جو آگے کی طرف بڑھا ہوا تھا۔ اس کے بعد ملوک سلاطین اور ترکان عثمانی کے مابین فیصلہ کن کشمکش کا زمانہ شروع ہوا۔ حفاظت کے خیال سے غوری نے قلعے اور شہر کی دیواروں کی پورے طور پر مرمت کرا دی۔ ۹۱۰ء میں اس نے اہوان کی مرمت کرائی؛ ۹۱۱ء تا ۹۱۵ء میں خندق کو زیادہ گہرا ڈرایا، قلعے کی دیواروں پر دوبارہ سیمنٹ کا پلستر ڈرایا، پل کی مرمت کرائی اور اس کے سرے پر ایک بلند برج تعمیر ڈرایا۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس نے حکم کے بنوائے ہوئے مخروطی برجوں کو از سر نو تعمیر ڈرایا (۹۱۳ء) اور ۹۱۵ء میں قایت بنے کے شمالی دمدہ پر ایک اونچی منزل تعمیر ہوئی۔ قلعے میں اس اضافے اور ترمیم و تجدید کا بڑا مقصد یہ تھا کہ اسے نئی توپوں کے استعمال کے قابل بنایا جائے۔

اگرچہ قلعہ مدافعت کے خیال سے تعمیر کیا گیا تھا، تاہم مختلف زمانوں کے معماروں نے اس میں اعلیٰ صنعت کاری اور کاریگری کا ثبوت دیا۔ ریتیلے پتھر سے بنی ہوئی شاندار اور ہر شکوہ طویل و عریض عمارتوں کے حسن میں ان آرائشی عناصر سے چار چاند لگ گئے ہیں جن سے ذوق سلیم اور فن کارانہ صلاحیت نمایاں ہے۔ فی الجملہ یہ قلعہ شام کی عمارتوں میں بڑی شاندار اور اہم عمارت ہے۔

۳۔ مسجد جامع: حلب کی جامع مسجد، جسے ایک مقبرے کی وجہ سے جو اس میں موجود

ساتھ مسقف منڈیریں اور مستطیل شکل کے آگے کو نکلے ہوئے برج تھے۔ قلعے کے اندر مقام ابراہیم کی مرمت کے علاوہ ۶۱۰ء میں غازی نے بڑی مسجد کو مع اس کے مینار کے از سر نو تعمیر کرایا۔ نور الدین نے اس کی مرمت کرائی تھی، لیکن ۶۰۹ء میں وہ آگ سے بالکل تباہ ہو گیا۔ غازی کی مسجد ایک نادر اسلوب کی عمارت ہے، یعنی ایک بڑا مرکزی دالان، جس کی چوت پر متقاطع محرابوں کے ہر جوڑے کے درمیان ایک گنبد ہے اور اس کے سامنے ایک صحن، جس کے ارد گرد اسطوانی شکل کے بڑے بڑے نمبرے بنے ہوئے ہیں۔ قدیم شامی میناروں کی طرح اس مسجد کا مینار بھی چو نور شکل کا ہے اور چھتوں کے ذریعے اسے منزلوں میں تقسیم کیا گیا ہے (اس مینار میں تین منزلیں ہیں)؛ چوٹی پر ایک غلام گردش ہے، جس کے اوپر ایک گنبد چار ستونوں پر تعہر کیا گیا ہے۔

۶۵۹ء میں ہلاکو نے قلعے کو فتح کر کے اسے تباہ کر دیا تھا، چنانچہ سلطان الاشرف خلیل کے عہد میں اسے بالکل نئے سرے سے بنانا پڑا (جس کا کتبہ ۶۹۱ء کے بنے ہوئے بڑے دروازے پر ہے)۔ ۷۸۶ء تک دیوار کے وہ حصے جن کی خلیل نے مرمت کرائی تھی، دوبارہ قابل مرمت ہو گئے اور یہ کام برقوں نے مغلوں کے متوقع حملے کے خلاف پیش بندی کے طور پر انجام دیا تھا۔ مغلوں نے امیر تیمور کی قیادت میں ۸۰۳ء میں اس عمارت کو سخت نقصان پہنچایا۔ ۸۰۹ء میں جب یہاں کے والی جگم نے الناصر قزح کے مقابلے میں اپنے سلطان ہونے کا اعلان کیا تو اس نے قلعے کی دیواروں کو دوبارہ بنوانا شروع کیا۔ اس نے دروازے پر محراب دار چھتیں بنوائیں اور اس طرح جو مستطیل رقبہ بن گیا اس کے اوپر اس نے ایک بڑا دالان تعمیر ڈرایا، جو اب تک قلعے کی ایک ممتاز خصوصیت ہے۔ اس کے علاوہ اس نے دو الگ

بعد کے زمانے کے (سلطان مراد ثالث، ۱۹۹۶ء) موجود ہیں۔

حرم تین دالانوں والے ایوان پر مشتمل ہے اور ہر دالان میں ایک دوسرے کو کاٹتی ہوئی گنبدوالی اٹھارہ چھتیں ہیں جو ٹھوس چو کور ستونوں پر قائم ہیں۔ لہا جاتا ہے، ملک شاہ کے زمانے میں اس ایوان میں سنگ مرمر کے ستون تھے۔ محراب ایک سادہ سے گہرے گول طاق کی شکل میں ہے۔ اس کے بائیں ہاتھ جنوبی دیوار میں حضرت زکریاؑ کا مزار ہے۔ حرم کے سامنے ایک لشادہ شاندار صحن ہے، جس میں سنگ مرمر کا قدیم نمونے کا آرائشی فرش لگا ہے، دو مسقف کنویں ہیں، ایک بھوپ گھڑی ہے اور نماز کے لیے ایک ٹھلا چبوترا ہے۔ اس کے گرد بھی حرم سے مشابہ ایوان ہیں۔ دو دالانوں والا مشرقی ایوان ملک شاہ کے تعمیری عہد کی یادگار ہے۔ شمالی ایوان میں بھی، جس میں بانی کا ایک بڑا حوض ہے، دو دالان ہیں: ۱۷۹۷ء میں برقوق نے اس کی مرمت کرائی تھی، لیکن اس نے سامنے کا رخ جوں کا توں رہنے دیا۔ ایک دالان والا مغربی ایوان زمانہ حال کی تعمیر ہے۔ مسجد کے شمال مغربی گوشے میں چو کور پانچ منزلہ مینار ایوانوں کی سپاٹ چھتوں کے اوپر اونچا چلا گیا ہے۔ یہ مینار، جو سب کا سب پانچویں صدی کا بنا ہوا ہے، اپنی بیش قیمت معیاری آرائش و زیبائش اور نفی و نسخی کتبوں سمیت تمام اسلامی عمارتوں میں فرد و یگانہ ہے۔

اسی زمانے کی ایک اور عمارت، جو بعد میں بہت حد تک بدل گئی، اس مسجد کی ہے جس میں ”الصالحین“ کا مزار ہے۔ یہ شہر کی جنوبی سمت میں ہے اور اسے ملک شاہ کے ایک چھوٹے بیٹے احمد نے، جو ۱۷۷۹ء میں اس کا جانشین نامزد ہوا، بنوایا تھا۔ اس مسجد میں ایک قدیم اور دلچسپ ساخت کی محراب ہے۔

یہ مسجد زکریاؑ بھی کہتے ہیں۔ یہ ان بازاروں میں واقع ہے جو قلعے کی مغربی جانب ہیں۔ اس کی بلند اموی خاندان کے خلیفہ سلیمان ابن عبدالملک کے عہد میں رکھی گئی تھی۔ اس قدیم عمارت کے اب کوئی آثار موجود نہیں۔ کہا جاتا ہے، اسے بنو امیہ کی جامع دمشق کے نمونے پر بنایا گیا تھا۔ ایک روایت (ابن ابی طی) کی رو سے، جس کی تصدیق ایک حد تک کتبوں کی شہادت سے بھی ہوتی ہے، موجودہ عمارت کی ابتدا مرداسی سلطان سابق ابن محمود کے عہد میں قاضی ابو الحسن ابن الخشاب نے کی۔ اس بد نظمی کے زمانے میں جو ملک شاہ کے والی آق سنقر کے حلب دوفتح کرنے سے پہلے گزرا، بظاہر اس عمارت کے کام میں نوئی خاص ترقی نہیں ہوئی۔ مینار کی نچلی منزل پر ۸۳۸ھ لکھ دہ اور اس کے تحتے میں ملک شاہ اور قاضی ابن الخشاب کا ذکر ہے، نیز بالائی چھت کے تحتے میں ملک شاہ کے بھائی تئش کا نام مذکور ہے۔ ایک مدور تحتے کا باقی ماندہ حصہ بھی، جو ہم نے ۱۹۰۸ء میں دریافت کیا تھا، اسی زمانے کا ہے (اس کے بعد اس پر پلستر در دیا گیا، جو اب نظر نہیں آتا)۔ پوری عمارت کے طرز تعمیر سے اور اس واقعے سے لہ اس میں بعد کے زمانے کے تحتے نہیں ہیں یہ ظاہر ہوتا ہے کہ پوری مسجد کی شکل و صورت عملی طور پر صدی برس کے طویل عرصے میں بالکل نہیں بدلی۔ ۱۸۳۸ء میں فلاؤن نے اس کی محراب بنائی، کیونکہ ہرانی محراب اس آگ سے جل گئی تھی جو ارمنوں نے ہلاکو کے ساتھ مل کر لگائی تھی۔ سلطان الناصر محمد نے منبر بنوایا۔ مملوک عہد کے چار مقصورے ۱۹۰۸ء تک موجود تھے، لیکن بعد میں ہونے والی مرمت کے دوران میں سوائے مقصورة الخطیب کے سب کو ہٹا دیا گیا (۱۸۷۶ء)۔ حرم کا صدر دروازہ مالیک کے ابتدائی عہد کا ہے، اگرچہ اس پر بعض کتبے

”مدرسة الزجاجة“ تھا، جسے سلیمان بن عبد العیّار بن اُرتق (۱۰۰ تا ۱۰۱۷ھ) نے تعمیر کرایا تھا اور جس کے اب کوئی آثار باقی نہیں رہے۔ یہ مدرسہ بغداد کے مدرسہ نظامیہ کے تیس چالیس سال بعد بنا تھا۔ تقریباً اسی زمانے، یعنی ۱۰۰۹ھ میں، پہلی خانقاہ (جو خانقاہ البلاط کہلاتی ہے) رضوان کے ایک آزاد کردہ غلام نے آلپ ارسلان بن ابن رضوان کے عہد حکومت میں بنائی تھی۔

۵۔ الشّعیبیہ: باب انطاکیہ کے عقب میں ایک عمارت کے کچھ آثار باقی ہیں۔ اس کا ذکر بعد کے مؤرخوں نے یوں لیا ہے: ”ایک قدیم محراب، جس پر ایک کوئی کتبہ ہے اور یہ جامع طوطی کہلاتی ہے“؛ لیکن دراصل یہ مدرسہ شعیبہ ہے، جسے نورالدین نے ۱۱۰۵ھ میں تعمیر کرایا تھا اور جو ابو عبیدہ کی بنا کردہ حلب کی قدیم ترین مسجد کی جائے وقوع پر بنا ہے (دیکھیے: مقالہ هذا کا تاریخی حصہ)۔ اس عمارت کی اہمیت، اس کے بہت پر تکلف آرائشی کام، اس کی عمارتی خصوصیات (جو اتنے متأخر زمانے کے لحاظ سے بالکل پرانی وضع کی ہیں) اور اس کے کوئی کتبوں کے علاوہ اس حقیقت میں مضمر ہے کہ یہ اس اصولی تبدیلی کی (جس کی اب تک کوئی توجیہ نہیں ہو سکی) سب سے بڑی شہادت ہے جو نورالدین کے عہد میں اس کے کتبوں کے رسم الخط اور اسلوب میں اور عمارتوں کی عام طرز میں واقع ہوئی۔

۶۔ ایوبی عمارات: حلب کی پیش بہا ایوبی عمارتوں کا یہاں محض سرسری طور پر ذکر کیا جا سکتا ہے۔ چونکہ خود قاہرہ میں بھی جہاں اور قسم کے آثار بکثرت ہیں، مذہبی نوعیت کی عمارتوں کی قلت ہے، اس لیے یہاں حسب ذیل بڑی بڑی عمارتوں کا مختصر سا ذکر کر دینے میں کچھ مضائقہ نہیں: (۱) شہر کے مغربی حصے میں مشہد علی، جس کا کچھ حصہ

۴۔ المدرسة العلویّۃ: یہ مدرسہ بڑی مسجد کے مغرب میں واقع ہے اور اس کے اور مسجد کے درمیان صرف ایک تنگ بازار ہے۔ عربوں کی فتح سے پہلے حلب کا بڑا گرجا یہی تھا۔ اس کے پرانے آثار کے متعلق ڈاکٹر سیموئل گائر Dr. Samuel Guyer یوں لکھتا ہے: ”مدرسہ“، حلاویہ کے جنوبی حصے میں ایک عیسائی عبادت گاہ کے آثار موجود ہیں۔ ایک اور روایت بھی، جس میں ہیلینا Helena کے بنوائے ہوئے ایک گرجا کا ذکر ملتا ہے، اسی جانب اشارہ کرتی ہے۔ محراب کی شکل کی وہ گنبد نما چھتیں جو مغربی بڑے گنبد کے قریب ہیں، جو دیوار بکر اور رصافہ کے مر نزی گرجاؤں کی اسی قسم کی چھتیں ناد دلائی ہیں؛ اسی طرح ستونوں وغیرہ کی ساخت سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ بقینا کسی ایسی عمارت کا حصہ ہیں جو چھٹی صدی عیسوی کے آخر میں بنائی گئی ہوگی۔ Herzfeld کی تحقیقات کی رو سے خود گنبد بھی اسی زمانے کا بنا ہوا ہے جس زمانے کی یہ چھتیں ہیں اور یہی بات ان دالانوں کے متعلق کہی جا سکتی ہے جو گنبد کے شمال اور جنوب میں ہیں۔ اس مخلوط عمارت میں ہم بظاہر گرجا کے ایک ایوان کا سب سے مغربی حصہ شناخت کر سکتے ہیں جو دو تین گنبدوں سے ڈھکا ہوا ہے اور جس کے بعض حصے، جہاں حمد و مناجات پڑھنے والے بیٹھتے ہیں، اس بازار سے ملحق تھے جو اب بھی مدرسے اور جامع مسجد کے درمیان واقع ہے (دیکھیے Guyer کا مقالہ، در Bulletin de l'Inst. France d'Archéol. au Caire ۱۹۱۴ء)۔

۵۱۷ھ تک یہ عمارت گرجا رہی، لیکن اسی سال میں قاضی ابن الخشاب نے صلیبی معاندین (الدیویہ templers) کے ہاتھوں مسلمانوں کے مقبروں کی تباہی کے انتقام میں اسے مسجد میں تبدیل کر دیا اور ۱۱۷۲ھ میں نورالدین نے اس کو مدرسے کی شکل دے دی۔ حلب کا سب سے پہلا مدرسہ

در اصل اس عہد سے پہلے کا ہے؛ (۲) الظاہر غازی کی مسجد، جس میں وہ مدفون ہے؛ (۳) جنوبی سمت میں قلعے کے پائین جانب السلطانیہ؛ (۴) الظاہریہ، جو ”مقامات“ میں واقع ہے؛ (۵) اسی مقام پر فردوس کی مسجد، جس میں ایک مقبرہ بھی ہے؛ (۶) قرقرا کی خانقاہ؛ (۷) کلاسیہ کی خانقاہ؛ (۸) شہر کے شمالی حصے میں بابلا کے مقام پر مسجد، جس میں شیخ فارس کا مقبرہ بھی ہے۔

۲۔ عہد مسالیک کی عمارات : حلب کی کثیر التعداد عمارتیں مملوک اور عثمانی عہد کی ہیں، علاوہ اور بہت سی مساجد کے، جامع اطروش، جامع آلتون بغا اور جامع طواشی، جن کے مختلف طرز کے میناروں کی بدولت انسان کو قاہرہ یاد آ جا ہے؛ خوبصورت مورستان آرخون، جو ۱۷۵۵ء میں بنایا گیا؛ بڑے بڑے گوداموں اور دکانوں (خان) کا ایک پورا سلسلہ؛ سکونتی مکانات؛ حمام اور عوام کے لیے بنوائے ہوئے کنوئیں اب تک باقی ہیں۔

ماخذ : حلب کی تاریخ اور مقامی جغرافیے کا نوٹی

جدید جامع بیان موجود نہیں تھا۔ وہاں کے کتبوں کی ترتیب اور تصحیح کے لیے راقم نے ضروری مواد جمع کیا اور ڈاکٹر ہرٹس فیلڈ Herzfeld نے عمارتوں کا بیان اور فن عمارت کی تاریخ اپنے ذمے لے لی ہے۔ اس طرح حلب کے متعلق ابتدائی مطالعہ تقریباً مکمل ہوا اور یہ تحقیقات فان برشم van Berchem کے مجموعہ موسومہ *Corpus Inscriptionum Arabicarum* کے ایک جزء کے طور پر *Mémoires de l'Institut Français d'Archéologie du Calre* میں شائع ہوئیں۔ حماة اور حمص کے متعلق بھی یہی کہا جا سکتا ہے۔ حلب کے مقامی جغرافیا کے بارے میں محمد بن شداد الحلبي (صلاح الدین کے قاضی ابن شداد نہیں) نے تقریباً ۱۱۷۴ء میں *الاعلاق الخطيرة في ذكر*

أبراه الشام و الجزيرة، لکھی (دیکھیے Sobernheim :

Ibn Shaddāds Darstellung im Mittelalter، در

: ۲، *Centenario della Nascita di Mishele Amari*

۱۵۲ تا ۱۶۳)۔ ابن شداد نے حلب کے حکمرانوں

کی جو تاریخ لکھی تھی وہ تلف ہو گئی ہے،

لیکن ابن خطیب الناصریہ اور ابن شحنة کی تصانیف اسی

کی کتاب پر مبنی ہیں۔ قاضی ابوالیمن البطرؤنی نے، جو

حلب میں خسرو پاشا کی مسجد میں مدرس تھا، ابن شحنة

کی تصنیف کا ایک نسخہ گیارہویں صدی ہجری میں

شائع کیا (ابن شحنة کی کتاب کے جو قلمی نسخے برلن،

ویانا، گوتہا اور کوہن ہیگن کے کتب خانوں میں ہیں،

وہ سب اسی نسخے کی نقلیں ہیں، C. Brockelmann :

Geschichte der arab. Litteratur، ۲ : ۱۴۲)۔ اسے

بیروت میں یسوعین نے ۱۹۰۹ء میں طبع کرایا۔

اے۔ فان کریمر A. von Kremer نے اس کے کئی

ابواب کا ترجمہ *Sitzungsberichte d. Wiener Akad.*

Phil. Hist. Klasse، ۴ (۱۸۵۰ء) : ۲۱۲ تا ۲۵۰ و

۳۰۴ تا ۳۱۰، میں شائع کیا۔ ایک گمنام قلمی نسخہ

بھی (عدد ۱۶۸۳)، جو پیرس کی لائبریری میں ہے،

ابن شحنة کے نسخے ہی پر مبنی ہے۔ بلوئے Blochet

نے اس میں سے کئی عبارتوں کا اپنی کتاب *Histoire*

d'Alep (دیکھیے ص ۲۲۶ تا ۲۴۵) میں ترجمہ

کیا ہے۔ اسی طرح Dr. Bischof کی کتاب *Geschichte*

von Aleppo (عربی میں ایک تنبیخ کی لکھی ہوئی) بھی

ابن شحنة کے نسخے پر مبنی ہے۔ یہ لاہروانی سے لکھی

ہوئی کتاب ہے اور اس میں صحت کا بالکل خیال

نہیں رکھا گیا؛ ترکی جغرافیا جہاں نما، قسطنطنیہ

۱۷۳۲ء، ص ۵۹۳، اور Ritter کی تصنیف *Erdkunde*

میں حلب کا مفصل بیان ہے (ج ۱، ص ۱۷، حصہ ۲،

ص ۱۷۳۳ تا ۱۷۷۷)، جس میں پرانے اہم ماخذ کے حوالے

دیئے گئے ہیں نیز ان کا خلاصہ شامل کیا گیا ہے؛

شہر حلب کے نقشے، جو روسو Rousseau نے تیار کر کے

Recueil des Mém. de la Soc. de Géogr.، پیرس

جو اکثر جگہ ملخص و مختصر اور غیر صحیح ہے۔
 بنو حُمدان کی تاریخ جرمن زبان میں اقتباسات کی شکل
 میں، از جی۔ ڈبلیو فریٹاغ G. W. Freytag :
Zeitschr. d. Deutsch. Morgenl. Ges. ۱۰ : ۳۲ تا
 ۳۹۸ و ۱۱ : ۱۷ تا ۲۰۲ : ۳۸۸ تا ۵۰۶ کے
 واقعات فرانسیسی ترجمے کی شکل میں، از
 Silvestre de Sacy، در *Belträge zu den Kreuzzügen* : Röhricht
 برلن ۱۸۷۷ء، ۱ : ۲۰۹ تا ۲۴۶ (نیز دیکھیے :
Recueil des Historiens orientaux، ۳ : ۷۷ تا
 ۶۹) : ۵۳۱ تا ۵۶۴ سے متعلق حصے کا ترجمہ، از
 بلوشے، بعنوان *Histoire d'Alep*، پیرس
 ۱۹۰۰ء : مزید اقتباسات، در *Mémoires : Defiémery*
d'Histoire orientale، ۱ : ۳۵ تا ۶۵ و طبع Leo
 Diaconus بون ۱۸۲۸ء، ص ۳۸۹ تا ۳۹۱ : شامی عربی،
 مآخذ، یعنی سعید بن البطریق (Eutychius) اور اس کے
 بیٹے یحییٰ بن بطریق کی تصانیف اور بوزنطی مآخذ سے
 سب سے اچھا کام Schlumberger نے اپنی ان تصانیف میں
 لیا ہے : *Un Empereur Byzantin au 10ème Siècle*
Nicéphore Phocas، پیرس ۱۸۹۰ء اور *L'Épopée*
Byzantine d la fin du dixième siècle، ۱۸۹۶ء تا ۱۹۰۵ء
 ص ۱ تا ۳ میں۔ عہد صلیبی کے لیے دیکھیے Wilken :
Extrait des : Reinand : Geschichte der Kreuzzüge
Historiens arabes، پیرس ۱۸۲۹ء : *Recueil des*
Historiens orientaux، مطبوعہ پیرس، ص ۱ تا ۵ :
Geschichte des Königreichs Jerusalem : Röhricht
 Innsbruck ۱۸۹۸ء : *Geschichte der* : Wüstenfeld
Fatimi den der Chalifen، مطبوعہ گولنگن : ان کے
 علاوہ دیکھیے A. Müller 'Weil اور Clément Huart
 کی مستند تصانیف۔ عربی مصنفین : ابن الاثیر : *البلادری* :
 ابوالفداء : ابن حبیب (اقتباس در *Orientalia*، ج ۲، از
 Meursinge و Weijers، ایمسٹرڈم ۱۸۸۶ء) : ابن یاسین
 (ہاستنایے واقعات بذیل ۹۰۶ تا ۹۲۲ء، مطبوعہ قاہرہ) :

۱۸۲۰ء، ۲ : ۱۹۳ تا ۲۴۴ میں دیے ہیں : نیبور
 Niebuhr کے : *Travels*، جو اس نے اپنے
 میں شائع کیے اور وہ نقشے جو رسل Russell کی
 مذکورہ بالا کتاب *Natural History of Aleppo* میں
 درج ہیں۔ ان کے علاوہ ایک نیا نقشہ صوبہ حلب کے
 انجینیئروں نے تیار کیا ہے۔ حلب کے جغرافیے کے لیے
 دیکھیے نیز M. Hartmann کا مقالہ *Das Liwa Halab*،
 در *Zeitschr. d. Geogr. Ges.*، برلن ۱۸۹۴ء : نیز
Palestine under the Muslims : Le Strage۔

تاریخ حلب : عربوں کی فتح کی تاریخ پر دیکھیے
Annali dell' Islam : Leone Caetani، میلان ۱۹۱۰ء،
 ج ۳، جس میں ان کتابوں کی فہرست ہے جن سے استفادہ
 کیا گیا ہے (ان میں سب سے زیادہ اہم Wellhausen
 اور de Goeje کی تصانیف ہیں) اور مآخذ کی ناقدانہ
 تحقیقات بھی کی گئی ہے : ۵۶۴ء تک کی تاریخ کے لیے
 عمر ابن عدیم کی تصنیف سب سے زیادہ مفصل ہے۔ اس کے
 متن کے یہ حصے چھپ چکے ہیں : ۱۶ سے ۵۳۶ء تک،
 جسے فریٹاغ G. W. Freytag نے ایک لاطینی ترجمے،
 مقدمے اور مفید حواشی کے ساتھ ۱۸۱۹ء میں بون
 Bonn سے شائع کیا : *Die Regierung des Sa'd al-*
Chrestomathia (356-361), *Arabischer Text mit Deutscher*
Dawla (356-361), *Arabischer Text mit Deutscher*
Übersetzung und Anmerkungen، بون ۱۸۲۰ء :
 ابن سعد کے عہد سے متعلق متن (۳۸۱ تا ۵۴۲ء)
 اور ۶۳۴ تا ۵۶۴ء سے متعلق حصہ *Chrestomathia*
 (Lokmani Fabulae) مطبوعہ بون ۱۸۲۳ء، میں ص
 ۴۱ تا ۴۶ پر ہے : ۵۷۷ء تا ۵۸۸ء سے متعلق متن
Chrestomathia Arabica، مطبوعہ بون ۱۸۳۴ء کے
 ص ۹۷ تا ۱۳۸ پر ہے : ابن سعید کی وفات سے لے کر
 بنو برداس کے عہد کے خاتمے تک (۳۹۴ تا ۵۴۲ء)
 اس کتاب کا جو حصہ ہے، اس کا N. Müller
 نے بون سے ۱۸۳۰ء میں ایک لاطینی ترجمہ شائع کیا،

[حلب آج کل شام (الجمهورية العربية السورية) میں دمشق کے بعد سب سے بڑا شہر اور اسی نام کے ایک ضلع کا صدر مقام ہے۔ ۱۹۶۵ء میں اس کی آبادی ساڑھے چار لاکھ تھی (مسلمان: تین لاکھ بیس ہزار)۔ لاذقیہ کی بندرگاہ کی تعمیر کے بعد سے حلب کی تجارتی سرگرمیوں میں بڑا اضافہ ہوا ہے۔ ۱۹۶۱ء سے یہاں ایک یونیورسٹی قائم ہو چکی ہے۔ عراق کی سرحد پر تل کوچک تک جانے والی سوا تین سو میل لمبی ریلوے لائن کا آغاز حلب سے ہوتا ہے۔]

[ادارہ]

الحلبی: برہان الدین ابراہیم بن محمد بن ابراہیم، ایک مشہور حنفی مصنف، حلب میں پیدا ہوا۔ اس نے پہلے اپنے آبائی قصبے میں، پھر قاہرہ میں تعلیم حاصل کی، جہاں اس کے اساتذہ میں سے جلال الدین السيوطی [رک بک] بھی تھے۔ اس کے بعد وہ استانبول چلا گیا، جہاں وہ پچاس سال سے زیادہ عرصہ تک مقیم رہا اور آخر کار سلطان محمد ثانی فاتح کی مسجد میں امام اور خطیب، نیز مفتی اعظم سعدی حلبی (م ۱۵۴۵/۸۹۴۵) کے قائم کردہ دار القراء میں قرآن مجید کی قراوت کا استاد ہو گیا۔ اسے عربی زبان، تفسیر، قراءت، حدیث اور بالخصوص فقہ میں فضیلت کا درجہ حاصل تھا۔ اس نے دنیوی آلائشوں سے کنارہ کش ہو کر زندگی بسر کی اور اپنے اوقات کو مطالعے اور تدریس و تصنیف کے لیے وقف کر لیا۔ اس کے متعلق ایک ذاتی بات یہ معلوم ہوئی ہے کہ وہ ابن عربی [رک بک] کا مخالف تھا۔ اس نے نوے سے سال زیادہ عمر پا کر ۱۵۴۹ء میں وفات پائی۔

اس کی اہم تصنیف مفتی الأبحر ہے، جو فقہ حنفی کی ایک کتاب ہے۔ یہ چار کتابوں پر مبنی ہے، یعنی القدری [رک بک]:

الحلبی حنفی حنفی کے لیے دیکھیے پیرس اور سینٹ پیٹرز برگ کے قلمی نسخے؛ ابن خلدون (خصوصاً ج ۲، مختلف فتاویٰ خاورانہ کی الگ الگ تاریخ؛ المقریزی: السلوک (ترجمہ از ابتدا تا ۱۶۴۸ء، از Blochet، پیرس ۱۹۰۵ء، مع نئی قیمت اقتباسات، از ابن واصل؛ Quatremere (۱۶۴۸ تا ۱۷۰۸ء سے متعلق حصے کا فرانسیسی ترجمہ، بعنوان: *Histoire des Sultans Mameluks*، مع نئی قیمت حواشی، پیرس ۱۸۳۷ء؛ النوری (قلمی نسخے پیرس اور لائلن میں)؛ ابن تغری بردی: النجوم الزاهرة، متن از ابتداء تا ۱۶۴۵ء، طبع Matthes و Juynboll (لائلن ۱۸۵۲ تا ۱۸۶۱ء) و ۳۶۵ تا ۱۵۶۴ء، طبع Popper، لائلن ۱۹۰۹ء تا ۱۹۱۳ء؛ سوانح حیات کے لیے: کمال الدین عمر: بقیۃ الطالب (اس میں سے چند سیر *Recueil des Historiens Orientaux*، ۲: ۶۹۱ تا ۷۸۲ء میں چھپی۔ قلمی نسخہ پیرس میں ہے)؛ ابن خلکان کی مشہور تصنیف (ولیات الاعیان)؛ الصفدی: أعيان العصر (قلمی نسخہ برلن میں) اور الوافی بالوفیات (قلمی نسخوں کے مختلف حصے پیرس، لائلن وغیرہ میں ہیں)؛ ابن تغری بردی: المنہل الصافی (قلمی نسخے قاہرہ، پیرس اور ویانا میں)۔ کتبات: Blochet: *Histoire d'Alep*؛ کتبوں کے غیر صحیح متون کا ترجمہ، از Bischof؛ چند کتبے *Inschriften: M. Freiherr von Oppenheim aus Syrien. Arabische Inschriften*، طبع M. van Berchem، میں ہیں؛ نیز Sobernheim، در *Mélanges*، *Dérenbourg*، ص ۳۷۹ تا ۳۹۰، بعنوان *Das Heiligtum Shalikh Muḥassin in Aleppo*؛ [نیز دیکھیے کمال الدین: غیۃ الحلبین تاریخ حلب، طبع سامی الدھان، ج ۱ (۱۹۵۱ء) و ۲ (۱۹۵۴ء)؛ ابن واصل: مفرج الکروب، طبع الشیال، قاہرہ ۱۹۶۳ء؛ *Materiaux: J. Sauvaget*؛ *pour servir à l'histoire de la ville d'Alep*، ج ۱ (۱۹۳۲) و ج ۲ (۱۹۵۷)؛ نیز دیکھیے وو، لائلن، بار دوم۔

(M. SOBERNHIM)

تصانیف سے ابراہیم الحبلی خوب آگاہ تھا، چنانچہ اس نے فتاویٰ تاتار خانہ سے ایک اقتباس پیش کیا ہے۔ یہ کتاب محمد ثانی تغلق (۱۲۶۵ھ/۱۸۴۸ء تا ۱۳۵۲ھ/۱۸۳۵ء) کے ایک معزز درباری تاتار خان (م نواح ۱۳۵۲ھ/۱۸۳۵ء) کے حکم سے تالیف ہوئی تھی، لیکن معلوم ہوتا ہے کہ اس کی شہرت حنفی مسلک کے کسی دوسرے بڑے مرکز میں نہیں ہوئی۔

ان کتابوں اور اس کی دیگر تصانیف کی بابت دیکھیے براکلمان، ۲: ۵۰۔ بعد و تکملہ، ۲: ۶۴۲ بعد، نیز ۱: ۴۷۸ و تکملہ، ۱: ۶۵۹ بعد۔

ابراہیم کے سوانح حیات کی بابت بڑے مآخذ اس کے دو قریبی معاصرین کی رودادیں ہیں، یعنی طاہس کبریٰ زادہ [ریک بان] (م ۱۹۶۸ء)؛ الشافعی النعمانیہ (مترجمہ O. Rescher، قسطنطنیہ - غلطہ ۱۹۲۷ء، ص ۳۱۱ بعد) اور ابن الحبلی (م ۱۹۷۱ء؛ قب براکلمان، ص ۸۳)۔ مؤخر الذکر مآخذ تک ابھی تک براہ راست رسائی نہیں ہو سکی، لیکن متأخر تذکرہ نویسوں کے ہاں، جن میں سے محمد الطباخ معتبرترین ہے، اس کا حوالہ ملتا ہے۔ نجم الدین الغزی: الکواکب السائرة باعیان المائة العاشرة (Jounieh ۱۹۸۹ء، ۲: ۷۷) میں مصنف کے والد کی کچھ مستند یادداشتیں شامل ہیں، جو کسی اور کتاب میں نہیں ملتیں۔ حاجی خلیفہ کی فہرست کتب (طبع فلوگل، ج ۹، عدد ۱۲۸۳۸، ۱۳۳۲۰ وغیرہ) میں اندراجات سے مزید معلومات ملتی ہیں، جو بے حد قیمتی ہیں۔ ابن العماد: شذرات الذهب، ج ۷، بذیل ۱۹۵۶ء، میں متقدم تذکرہ نویسوں سے ایک ناقص اقتباس ملتا ہے، لیکن محمد راغب الطباخ: اعلام النبلاء بتاريخ حلب الشہب، ۵: ۵۶۹ تا ۵۷۲، متعلقہ قدیم سوانحی مآخذ کا غالباً سبب سے زیادہ قابل اعتبار خلاصہ ہے۔

المختصر؛ البلدی: المختار؛ ابوالبرکات النیسبی [ریک بان]: کنز الدقائق؛ برہان الدین محمود المحبوی: وقایہ الروایۃ (جس کے متعلق دیکھیے Ahlwardt: فہرست مخطوطات برلن، عدد ۴۵۴۶)۔ ملتقى الأبحر ۱۵۱۷ھ/۱۵۱۷ء میں مکمل ہوئی اور بہت جلد مقبول ہو گئی، چنانچہ اس کی متعدد شرحیں لکھی گئیں (ان میں سے دو مقبول ترین مجمع الأنہر، از شیخ زادہ (م ۱۰۷۸ھ/۱۶۶۷ء) اور الدر المنقی، از الحصنکی (م ۱۰۸۸ھ/۱۶۷۷ء) ہیں)۔ ترکی میں اس کا ترجمہ کیا گیا اور اس پر حواشی لکھی گئیں (مثلاً از محمد موقوفاتی، ۱۰۰۰ھ/۱۶۴۰ء کے لگ بھگ) اور یہ سلطنت عثمانیہ میں حنفی مسلک کی مستند کتاب بن گئی۔ Tableau général de l'Empire ottoman، پیرس ۱۷۸۷ء تا ۱۸۲۰ء (تین جلدوں میں) و ۱۷۸۸ء تا ۱۸۲۳ء (سات جلدوں میں) میں سلطنت عثمانیہ کے نظام قانون کا بیان اس کتاب پر مبنی ہے۔ یہ اکثر شائع ہوتی رہی ہے اور H. Sauvaire (مارسیلز ۱۸۸۲ء) نے اس کے کچھ حصے کا فرانسیسی میں ترجمہ کیا۔

ابراہیم الحبلی نے سدید الدین الکاشغری (ساتویں صدی ہجری / تیرھویں صدی عیسوی کا ایک مصنف): منیۃ المصلیٰ کی جو دو شرحیں لکھیں وہ بھی بہت مقبول تھیں۔ ان میں سے غنیۃ المتعلیٰ (یا المستملیٰ) نسبتاً بڑی ہے۔ اس میں نماز وغیرہ کے متعلق تمام مسائل پر تشفی بخش بحث کی گئی ہے اور اس کے دلکش اور واضح و صاف اسلوب کی وجہ سے اسے بہت سراہا گیا ہے۔

ابن عربی کے خلاف اس کی یہ کتابیں ہیں: نعمة الذریعة فی نصرة الشریعة اور تسفیہ (کذا) الفبی فی الرد علی ابن عربی (قب حاجی خلیفہ، طبع فلوگل، ج ۲، عدد ۲۹۷۳)۔

بر صغیر پاک و ہند میں لکھی گئی حنفی

التَّوَوُّی کی مِنہاج الطالبین کی شرح، مشروحہ زکریا الانصاری، پر لکھی ہے، دیکھیے دیسلان: فہرست مخطوطات عربیہ، کتاب خانہ ملی، پیرس، عدد ۱۰۱۵-۱۰۱۶ (المجہدی، ۳: ۱۲۳ س ۸، میں اس کے بجائے حاشیہ علی منہج القاضي زکریا کا ذکر ملتا ہے)۔

مآخذ: (۱) المجہدی: خلاصۃ الآثار، ۳: ۱۲۲

بعد: (۲) Die Geschichtschreiber der Wüstenfeld

Araber، عدد ۵۶۰: (۳) براکلنمان، ۲: ۳۰۷۔

(C. BROCKELMANN)

حلف الفضول: [یہ لفظ حلف اور حلف دونوں طرح استعمال ہوتا ہے اور حلف کے معنی قسم کے علاوہ معاملے کے بھی ہیں۔] قبل اسلام مکہ میں اس نام کے دو معاہدے ہوئے تھے۔ یہ وہاں کے چند نیک نیت باشندوں کے رضاکارانہ اقرار تھے کہ اپنے شہر میں کسی پر ظلم نہ ہونے دیں گے، چاہے وہ ہم شہری ہو یا اجنبی۔

پہلا معاہدہ شہر کے اولین آباد کاروں میں طے ہوا۔ قبیلہ جرہم [رک بان] کے تین سرداروں نے، جن کے ناموں میں سے الفضل بن وداعہ پر سب کا اتفاق ہے اور باقی دو الفضل بن قضاہ (یا الفضل بن فضالہ) اور الفضیل بن الحارث (یا الفضیل بن شراۃ) بیان کیے جاتے ہیں، حلف لے کر اقرار کیا تھا کہ اگر کسی کمزور و پرہیز پر ظلم ہو تو ہم اپنے کنبوں سمیت مظلوم کی اس وقت تک حمایت کرتے رہیں گے جب تک کہ ظلم کرنے والا اس کا حق نہ دے دے (السیبیلی، ۱: ۹۱)، اور ضعیف و قوی سے اور اجنبی کو مقامی آدمی سے اس کا حق نہ دلا دیں (لسان العرب، بذیل مادہ فضل و حلف)۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام [رک بان] کا سال ولادت ۲۰۱۵ ق م سمجھا جاتا ہے۔ آپ چھبیس برس کے تھے جب حضرت اسمعیل علیہ السلام [رک بان] پیدا ہوئے۔ اسمعیل علیہ السلام ابھی بچے ہی تھے کہ اپنی

مآخذ: متن مقالہ میں دیے جا چکے ہیں۔

(J. SCHACHT)

الحلی: نور الدین بن برہان الدین علی بن ابراہیم بن احمد بن علی بن عمر القاہری الشافعی، ایک عرب مصنف، جو قاہرہ میں ۵۹۷ھ/۱۵۶۷ء میں پیدا ہوا، وہاں مدرسۃ صلاحیہ میں مدرس (پروفیسر) رہا اور ۳ شعبان ۸۱۰ھ/۱۷۱۷ء فروری ۱۷۶۳ء کو انتقال کر گیا۔ اس کی کثیر التعداد تصانیف میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم کی سیرت انسان العمیون فی سیرۃ الامین المأمون، المعروف بہ سیرت الحلیہ سب سے زیادہ مشہور ہے۔ یہ کتاب شمس الدین الصالحی الشافعی (م ۹۴۲ھ/۱۵۳۶ء) کی ایک تصنیف السیرۃ الشافیہ کی تلخیص ہے، جس میں مؤلف نے متعدد اضافے کئے ہیں۔ یہ کتاب ۸۱۰ھ/۱۷۶۳ء میں مکمل ہوئی اور قاہرہ میں ۸۱۲ھ اور ۱۳۰۸ھ میں طبع ہوئی۔ الحلی کی تصانیف میں سے تصوف پر ایک رسالہ النصیحة العقلیۃ فی بیان حسن طریقۃ السادۃ الاحمدیۃ ہے، جو اب تک موجود ہے (دیکھیے Ahlwardt: Verzeichnis d. Arab. Hdss. der Kgl. Bibl. zu Berlin عدد ۱۰۱۰۴)۔ اس کی ایک اور کتاب عقد المرجان فیما يتعلق بالجان ہے۔ یہ السیوطی کے اس ملخص کی تلخیص ہے جو اس نے شبلی کی اصل تصنیف کا کیا تھا اور جس پر نولڈیکہ نے Zeitschr. d. Deutsch. Morgel. Gesellsch. (۶۳: ۳۹۹ بعد) میں بحث کی ہے؛ نیز دیکھیے کتاب مذکور، ۶۵: ۱۵۰؛ فہرست الکتب العربیۃ المحفوظۃ فی دارالکتب الخدیویہ، ۶: ۱۵۷ و ۳۰۲ و Bibl. de M. Le Baron S. de Sany، پیرس ۱۸۴۲ء، ج ۳، مخطوطہ، ص ۵، عدد ۳۰۷ و ۳۰۸۔ ان متعدد شروح اور شرح الشروح میں، جو اس نے اپنے زمانے کی مروجہ درسی کتابوں پر لکھیں، صرف ایک باقی رہ گئی ہے، یعنی وہ شرح جو اس نے

والدہ کے ساتھ مکہ معظمہ آ گئے۔ اس ہجرت کا منشا (۱۴۰ [ابراہیم]: ۳۷) حضرت ابراہیمؑ کی یہ خواہش تھی کہ دین خداوندی کو اس سرزمین میں رواج دیں اور اسی غرض کے لیے بیت اللہ (کعبہ) کی تعمیر باپ اور نو عمر بیٹے نے مل کر کی تھی۔ قریب قریب اسی زمانے سے جرہم کا خانہ بدوش قبیلہ بنی ہاجرہ (والدہ اسمعیل علیہ السلام) کی اجازت سے وہاں بس گیا تھا۔ اس طرح اس حلف کی تاریخ اب سے کم و بیش چار ہزار سال قبل قرار دی جا سکتی ہے۔

دوسرا واقعہ سنہ ہجری سے کوئی تینتیس سال پہلے کا ہے۔ اس زمانے میں مکہ آبادی میں اگرچہ خاصی شہری تنظیم پیدا ہو چکی تھی، لیکن بیرونی جنگوں کے علاوہ خود شہر کے اندر مختلف خاندانوں میں خانہ جنگیاں ہوتی رہتی تھیں؛ چنانچہ مآثر کے سلسلے میں اثر نزاع رہتی تھی اور چند غیر جانبدار لوگوں کو چھوڑ کر اشراف قریش دو گروہوں میں بٹ گئے تھے: (۱) مُطِیِّیْنَ (قبائل بنی عبد مناف، بنی آسد، بنی زہرہ، بنی تیم، بنی الحارث، بنی فہر) اور (۲) احلاف (قبائل بنی عبد الدار، بنی سہم، بنی جمع، بنی مخزوم، بنی عدی)۔

فجار رابع (فجار البراض) کی خونریز جنگ سے جب شوال ۳۳ قبل ہجری میں فراغت ہوئی تو اس کے ایک ماہ بعد اشہر حرم میں ایک اہم واقعہ پیش آیا۔ یمن کے قبیلہ زبید کا ایک شخص عمرہ ادا کرنے مکہ معظمہ آیا اور حسب رواج کچھ اسباب تجارت بھی ساتھ لا کر مکے میں فروخت کیا۔ ایک گاہک نے قیمت ادا کرنے میں لیت و لعل کی۔ اس کا نام اکثر روایتوں میں العاص بن وائل السہمی بیان کیا گیا ہے، لیکن کتاب المنقہ کی ایک روایت میں ابن ابی ثابت کے حوالے سے اس کا نام حذیفہ بن قیس السہمی بتایا گیا ہے۔ براہ راست مطالبوں سے کام نہ چلا تو تاجر مذکور قبائل احلاف کے بعض سرداروں

کے پاس دادخواہی کے لیے گیا، مگر انہیں خوف ہوا کہ کہیں بنو سہم اپنے آدمی کی بیچ میں ان کے جتنے ہی سے نہ نکل جائیں اور مطیین کے مقابلے میں ہم کمزور نہ ہو جائیں، اس لیے انہوں نے اللہ زبیدی ہی کو ڈانٹا۔ مایوس تاجر صبح سویرے مکے کے جبل بو قیس پر چڑھا اور وہاں سے اپنی مظلومی کی داستان چند طنزیہ اشعار میں بہ آواز بلند سنائی۔ احلاف تو اس سے مس نہ ہوئے لیکن مطیین کو برا لگا، چنانچہ آنحضرتؐ کے چچا الزبیر ابن عبدالمطلب نے شہر کے سب سے مالدار اور معلم و بااثر سردار عبداللہ بن جدعان التیمی کو اس پر آمادہ کیا کہ اپنے مکان پر ایک ضیافت دے اور اس ظلم کو نلافی پر جلسہ عام میں غور کیا جائے۔ غالباً اس دعوت میں احلاف کو بلایا بھی نہیں گیا تھا۔ بہر حال حاضرین نے بحث و تمحیص کے بعد اس تجویز سے اتفاق کیا کہ رضاکاروں کی ایک جماعت قائم کر جائے جو اپنے شہر میں کسی پر ظلم نہ ہونے دے، حاضرین میں سے جو قبائل اس حلف میں شریک ہوئے وہ یہ تھے: (۱) بنو ہاشم، (۲) بنو المطلب، (۳) بنو زہرہ، (۴) بنو تیم اور ایک روایت میں (۵) بنو الحارث بن فہر [یا بنو آسد بن عبدالعزی]۔

بنو ہاشم میں اصل داعی الزبیر بن عبدالمطلب کے علاوہ آنحضرتؐ بھی، جن کی عمر عام روایتوں کے مطابق بیس سال (طبقات، ۱: ۱۲۸؛ ابن ہشام ص ۱۲۱) اور کتاب المنقہ کی ایک روایت میں پینتیس سال تھی، پوری گرم جوشی سے معاہدے میں شریک ہوئے۔

ہمارے مآخذ میں معاہدے کے الفاظ میں کہیں کہیں فرق ہے، لیکن ان کا ماحصل یہ ہے (۱) خدا کی قسم شہر مکہ میں کسی پر ظلم ہو تو ہم سب ظالم کے خلاف مظلوم کی قیادت میں ایک ہاتھ بن کر اٹھیں گے، چاہے وہ شریف ہو یا

فجار رابع (فجار البراض) کی خونریز جنگ سے جب شوال ۳۳ قبل ہجری میں فراغت ہوئی تو اس کے ایک ماہ بعد اشہر حرم میں ایک اہم واقعہ پیش آیا۔ یمن کے قبیلہ زبید کا ایک شخص عمرہ ادا کرنے مکہ معظمہ آیا اور حسب رواج کچھ اسباب تجارت بھی ساتھ لا کر مکے میں فروخت کیا۔ ایک گاہک نے قیمت ادا کرنے میں لیت و لعل کی۔ اس کا نام اکثر روایتوں میں العاص بن وائل السہمی بیان کیا گیا ہے، لیکن کتاب المنقہ کی ایک روایت میں ابن ابی ثابت کے حوالے سے اس کا نام حذیفہ بن قیس السہمی بتایا گیا ہے۔ براہ راست مطالبوں سے کام نہ چلا تو تاجر مذکور قبائل احلاف کے بعض سرداروں

وضوح، ہم میں سے ہوا اجنبیوں میں سے، تاآنکہ مظلوم کو اس کا حق نہ مل جائے؛ (۲) ہم اس حلف کی خلاف ورزی نہ کریں گے جب تک مستدر اسفنج کو بھگوتا رہے اور جب تک ہراء اور ثیر کے پہاڑ اپنی جگہ قائم رہیں اور (۳) زندگی میں سب باہم مالی اعانت (التاسی فی المعاش) کریں گے۔

قبائل احلاف کے ایک فرد عتبۃ بن ربیعۃ (ابو سفیان کے خسر اور ہند کے باپ) کو اس حلف پر بڑا رشک اور اپنی معرومی کا بہت قلق تھا اور وہ کہا کرتا تھا کہ اگر کسی حلف میں شرکت کے لیے اپنے خاندان اور اپنے نسب سے دستبردار ہو سکتا تو میں خاندان عبد شمس سے نکل کر حلف الفضول میں شرکت کرتا (المنق، ص ۳۳: [الاغانی، ۱۶: ۷۷]۔

اس حلف کی خامی یہ تھی کہ نئے لوگ اس میں بھرتی نہیں کیے جاتے تھے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ خلافت بنو امیہ کے آغاز پر جب اس کے شرکا میں سے آخری شریک انتقال کر گیا تو یہ ادارہ بھی ستر اسی سال کی شاندار روایتیں چھوڑ کر ختم ہو گیا۔

زمانہ جاہلیت میں (۱) ابی بن خلف الجمعی نے ایک ثعلبی سے ہامان خرید کر بدعہدی کی؛ (۲) نسیہ بن الحجاج السہمی ایک خثعمی مسافر کی لڑکی کو اس کے باپ سے چھین کر اپنے گھر لے گیا؛ آغاز اسلام میں (۳) ابو جہل نے ایک ارشی سے ہامان خرید کر قیمت نہ دی۔ کسی نے ٹھٹھول سے کہا کہ وہ سامنے جو شخص بیٹھا ہے (یعنی آنحضرتؐ) کیو وہی ابو جہل سے رقم دلا سکتا ہے؛ یہ معاویہؓ کے بھتیجے اور مدینے کے گورنر عتبہ نے امام حسینؓ سے بد سلوکی کی؛ یہ وہ وقت تھا جب حلف الفضول کی دعائی کی جاتی تھی۔ حلف الفضول کا سب

سے مفصل ذکر کتاب الاغانی (۱۶: ۶۳ تا ۷۷) میں ہے۔ اس میں اگرچہ بہت سی روایتیں جمع کر دی گئیں، لیکن تفصیلی معلومات میں کوئی خاص اضافہ نہیں ہوتا، البتہ زبیر بن بکر کی روایت کچھ اہمیت رکھتی ہے کہ جب اجنبی مظلوم دعائی دے کر پہاڑ سے اترا تو قریش کا ہر گروہ مخصوص میں پڑ گیا۔ احلاف سے تعلق رکھنے والے مطہیین کی ناراضی سے ڈرے اور مطہیین احلاف سے؛ آخر چند لوگوں نے کہا: آؤ ہم ایک نیا حلف قائم کریں جو احلاف اور مطہیین کے حلف سے بھی بالا ہو۔ یہ لوگ عبداللہ بن جدعان کے مکان میں جمع ہوئے، جس نے اس دن ان کے لیے بڑی شاندار ضیافت کی۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بھی، جن کی عمر کوئی پچیس سال تھی، اس میں شریک رہے۔ اس امتیازی اور مقدس حلف کے لیے نہ تو (حلف لعقۃ الدیم کی طرح) خون چائنا مناسب معلوم ہوا اور نہ (حلف مطہیین کی نہج پر) عطر لگانا، بلکہ دعبہ مکرمہ کے حجر اسود اور رتن یمانی کو مقدس زمزم کے جس پانی سے دھویا گیا تھا وہ پانی شرکائے حلف میں سے ہر ایک نے پیا۔ اسی مأخذ میں حلف کی جو عبارتیں ہیں ان میں سے بعض میں یہ صراحت ہے کہ حدود مکہ اور آحایش [رک بان] قبائل کے مسکونہ علاقے، ہر دو تک یہ حلف وسیع و مؤثر ہوگا۔ بعض روایتوں میں ملکی اور اجنبی کے ساتھ غلام و آزاد سے بھی انصاف کا ذکر ہے۔ ایک بیان یہ ہے کہ جو قبائل اس حلف میں شریک نہ ہوئے ان میں سے بعض نے اس کا ٹھٹھول لیا اور اسے فضول قرار دیا۔ اور لکھا ہے کہ اس کی وجہ تسمیہ یہی اس کا فضول ہونا ہے، مگر الواقدی کو اس خیال پر اصرار ہے کہ جرہمی دور کے حلف میں شریک لوگوں کے نام فضل، فضالہ، فضال اور مفضل ہونے سے ”الفضول“ نام دیا گیا۔

المسعودی (سروج الذهب، ۴: ۱۲۷) کا بیان

اس کے بتے نسبت زیادہ سخت ہوتے ہیں۔ الفا گھاس پہاڑی علاقوں میں اور سطح مرتفع پر اگتی ہے اور تونس میں اسے حلفاء روسیہ اور گڈیم کہتے ہیں۔ مؤخرالذکر کے لیے نشیبی زمین زیادہ موانعی ہے۔

یہ گھاس مراکش کے صحرا سے لے کر لیبیا میں جبل نفوسہ تک پھیلے ہوئے علاقے میں خوب نشوونما پاتی ہے۔ اس کی بھی دو قسمیں ہیں: (۱) اسپارٹی (Sparterie) الفا، جس کے تنے بہت عمدہ، ہموار اور تقریباً چالیس سٹی میٹر لمبے ہوتے ہیں، اور (۲) ”الفاے کاغذ سازی“ جس کے تنے نسبت زیادہ سخت ہوتے ہیں اور لمبائی ان کی مختلف ہوتی رہتی ہے۔ عموماً اصل الفا ہی سی وہ گودا بنایا جاتا ہے جو کاغذ سازی کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ انیسویں

صدی عیسوی کے چھٹے عشرے میں انشام Eynsham کے Thomas Routledge نے دریافت کیا تھا کہ صنعت کاغذ سازی میں اس کے استعمال کے امکانات ہیں، جنگلی الفا یا esparto گھاس کے ریشے بھی اگرچہ کاغذ سازی کے لیے موزوں ہیں، تاہم اسے رے بنانے کے لیے زیادہ موزوں سمجھا جاتا ہے۔ الفا کے کھیت کئی قانونی مسائل پیدا کرنے کے موجب بنے ہیں۔ ابتدا میں ریاست تونس الفا کی پیداوار کے علاقوں کو اپنی ملکیت سمجھتی تھی اور اس کا ارادہ تھا کہ اس کی لٹائی کے لیے وہاں مزدور اور وزنی تول کے لیے عوامی افسران متعین کرے۔ بہرحال جلد ہی مراعات کا ایک نظام قائم ہوا جس کے تحت مزدور نجی طور پر کام پر لگائے جاتے تھے۔

الفا گھاس کی کٹائی کا موسم سرکاری طور پر یکم ستمبر سے ۳۰ اپریل تک معین ہے، موسم بہار کے مہینوں میں ان کے ہودوں کو دوبارہ اگنے کے لیے چھوڑ دیا جاتا ہے۔ کٹائی عورتیں کرتی ہیں اور ڈنڈوں کے ذریعے ریشوں والے تنوں کو چھانک لیتی ہیں۔ کٹائی کے بعد جو پیداوار حاصل ہوتی

ہے کہ محرکین حلف اولاً دارالندوہ میں جمع ہوئے، پھر وہاں سے ابن جڈعان کے ہاں جا کر اس کے مکان میں حلف اٹھایا۔

اس پر سب مآخذ کا اتفاق ہے کہ بعثت کے بعد آنحضرتؐ نے فرمایا کہ اسلام اس حلف کو منسوخ تو کجا مضبوط تر ہی کرتا ہے اور یہ کہ خود آپ اس کی دعائی پر اب بھی دوڑیں گے۔

مآخذ: (۱) ابن هشام: سیرۃ (مطبوعہ یورپ)، ص ۸۵ تا ۸۶؛ (۲) السہلی: الروض الآف، ۱: ۹۰ تا ۹۴؛ (۳) ابن سعد: طبقات (مطبوعہ یورپ)، ۱: ۸۲؛ (۴) ابن خثیب: مسند (بار اول)، قاہرہ ۱۳۶۶ھ، ۱: ۱۹۰؛ (۵) ابن حیب: کتاب المعبر، ص ۱۶۷؛ (۶) مصنف: کتاب المنقح (مخطوطہ کتاب خانہ کعبہ، لکھنؤ)، ورق ۳۲، بعد، ۱۳۳، بعد، ۲۱۷، بعد؛ (۷) کتاب الاغانی، بار اول، ۱۶: ۶۳ تا ۷۰؛ (۸) ابن قتیبہ: کتاب المعارف، طبع وینفلٹ، ص ۲۹۴؛ (۹) المسعودی: مروج الذهب، ۴: ۱۲۲ تا ۱۲۴؛ (۱۰) del' Islani، ص ۱۳۶، ۱۳۷؛ (۱۱) محمد حمید اللہ: عہد نبوی کا نظام حکمرانی (باب: اسلامی عدل گستری اپنے آغاز میں)، بار دوم، ۱: ۱۵۴ تا ۱۵۵؛ (۱۲) مصنف: رسول اکرم کی سیاسی زندگی، ص ۶۶ تا ۶۷؛ (۱۳) وہی مصنف: ”گول میز“ مقالہ در ہفتہ وار نظام گزشتہ (اردو)، حیدرآباد، دکن، مؤرخہ یکم آذر ۱۳۳۰ھ، فصلی، ج ۴، شماره ۳ و ۴؛ (۱۴) قاضی محمد سلیمان منصور پوری: رحمۃ للعالمین، بار چہارم، ۱۹۳۴ء، ۱: ۳۰ تا ۳۱؛ (۱۵) سیرت النبی، ہارشم، ۱: ۱۸۲۔

(محمد حمید اللہ)

الحلفاء: (ع)، الفا gha، اسپارٹو esparto گھاس۔ اصل الفا گھاس کی بالیاں ہوتی ہیں، جو کسی حد تک جو کی بالیوں سے مشابہ ہوتی ہیں، اور اسپارٹو گھاس اول الذکر کی بہ نسبت چھوٹی اور

آسان ہے۔ اس سے پتلی رسیاں (شریطہ، خزمہ، مردہ) کنویں سے پانی نکالنے کی موٹی رسیاں (جبل، جر) مچھلی کے شکار کی کشتیوں کی رسیاں، بوجھ لے جانے والے جال، اونٹ کے اوپر لادنے والا اسباب باز دھنے کا سامان اور بوریاں بنانے اور مچھلی پکڑنے کے جال بنے جاتے ہیں۔ یہ آج کل زراعت، ماہی گیری اور روزمرہ کی متعدد اشیا بنانے کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ الفا کی صنعت گھریلو ہے۔ لوگ اس میں بہت مہارت رکھتے ہیں۔ اس لیے مثل مشہور ہے ”جس گھر میں الفا نہ ہو وہ بے آباد گھر ہے“۔

مآخذ: (۱) Ch. Monchicourt : *La steppe Tunisienne chez les Frechich et les Majours* (فریانہ Feriana، کیسرین، شیتلا Sheitla، جلمہ کے خطے)، در *Bull. Dir. de l'agr. et du Com.* تونس ۱۹۰۶ء؛ (۲) *L'industrie alfatière en Tunisie : De Kerambrieu* در *Bull. de la Sect. Tun. de la soc. Géogr. Com. de Paris.* نومبر ۱۹۰۹ء، ص ۱۴۵ تا ۱۵۱؛ (۳) *L'exploitation de l'alfa en Tunisie : F. Cohen* تونس ۱۹۳۸ء؛ (۴) J. Dutoya : *L'alfa en Tunisie, ses utilisations artisanales et industrielles; son avenir* در *Bull. Inf. de l'O.T.U.S.* جون ۱۹۴۷ء، ص ۱۶ تا ۲۱؛ (۵) وہی مصنف : *Produits de l'artisanat tunisien en alfa tressé* در *Bull. Inf. O.T.U.S.* (تونس)، اکتوبر ۱۹۴۷ء، ص ۱۶ تا ۱۷؛ (۶) نامعلوم مصنف : *L'alfa en Tunisie, ses utilisations artisanales* در *Bul. Econ. Tunisie* عدد ۲۲، نومبر ۱۹۴۸ء، ص ۷۰ تا ۷۸؛ (۷) A. Louis اور L. Charmetant : *La cueillette de l'alfa en Tunisie* در *IBLA*، ۱۲، ۱۹۵۰ء؛ (۸) Bessis : *Note sur "l'alfa"* (Eaux et Forêts) تونس ۱۹۵۲ء، ٹائپ شدہ نسخہ ۳۴۳؛ (۹) A. Louis : *Les Iles Kerkena* تونس ۱۹۶۱ء؛ (۱۰) وہی مصنف : *Documents ethnographiques* تا ۳۰۶

میں باندھ کر پھر منڈی میں وزن کرنے کے لیے لے جایا جاتا ہے۔ ایک ایک کارکن ایک دن میں ۱۰۰ کیلوگرام پٹا لڑا کھٹی کر لیتی ہے۔ عورت کی فصل کاٹنے کی اہلیت کو اس کے جہیز کا ایک حصہ خیال کیا جاتا ہے۔ وزن ہو جانے کے بعد الفا کو مکمل طور پر خشک کرنے کے لیے صحن میں رلھ دیا جاتا ہے۔ ایک ہفتے کے بعد اس کے گٹھے باندھے جاتے ہیں اور انہیں گاڑی یا لاریوں کے ذریعے لے جاتے ہیں۔ تونس میں منڈیوں کی تعداد، جو سب سے پہلی سوسہ اور قیروان میں قائم کی گئی تھیں، ہنشیر، سواتیر اور سوسہ کے درمیان ریلوے کے بن جانے سے کئی گنا بڑھ گئی۔

اس صنعت کے علاوہ الفا مقامی دستکاریوں میں بھی استعمال ہوتی ہے، مثلاً ہر گلہ، چبہ اور تر نہ میں اس سے خاص قسم کی ٹو دریاں (شوامی) بنتے ہیں۔ زریبہ، تکر ونہ اور مطماطہ میں لٹھی پر اون کے تانے اور الفا کے بانے کی مدد سے چٹائیاں تیار کی جاتی ہیں، ڈنٹھلوں کو یا توان کے قدرتی رنگ میں چھوڑ دیا جاتا ہے یا سرخ اور کالے رنگ میں رنگ دیا جاتا ہے، یہ کام عورتیں کرتی ہیں۔ بو طالب (الجزائر) کی عورتیں اس میں خوب مہارت رکھتی ہیں۔ الفا لمبے گندھے ہوئے غلاف (ضغیرہ) میں بھی استعمال ہوتی ہے، جو اونٹوں کے کوہان ڈھانپنے کے کام آتا ہے۔ (بطاش)، دبیری ٹوکریاں (شاربہ)، خورجیں (زنبیل) بنانے، اناج کے ہوا بند بورے (گمبوط، جومہ) تیار کرنے اور لیٹنے کی چٹائیاں اور سینڈل بنانے میں بھی استعمال ہوتی ہے جو صرف ایک علاقے پر مشتمل ہوتے ہیں۔

تونس میں الفا اونٹوں کے چارے کے طور پر بھی استعمال ہوتی ہے۔ الفاے روسیہ کی صنعتی لٹھوں کا کام میں لانا زیادہ

Quelques aspects du marché international de 'miqués

l'alfa، الجزائر ۱۹۶۳ء؛ نباتاتی پہلو کے لیے نیز دیکھیے

Étude de l'alfa : L. Trabut، الجزائر ۱۸۸۹ء۔

(A. Louis)

• حلق الوادی : (وادی کا حلق یا حلقوم)،

فرانسیسی میں گویت La Goulette (اطالوی صورت Goleta)، ساحلی پٹی پر واقع ایک قصبہ ہے جو تونس کی ایک چوڑی مگر آتھلی ساحلی جھیل (تین فٹ سے کم گہری) کو گھیرے ہوئے ہے اور سمندر سے ملانے والی رودبار کے شمال میں ہے۔ جب قرطاجنہ کی بندرگاہیں متروک ہو گئیں تو یہ تونس کی بندرگاہ بن گئی۔ طویل مدت تک اس میں فنی اصلاحات نہ ہوئیں۔ جہازوں کو رودبار کے داخلی راستے پر لنگر انداز ہونا پڑتا تھا، جسے مسلسل صاف رکھنا پڑتا تھا۔ سامان کو جہاز سے سپاٹ ہینڈے والی کشتیوں میں منتقل کیا جاتا تھا جو اسے، دس کیلومیٹر دور، ساحلی جھیل کے مغرب میں تونس لے جاتیں، جیسا کہ چھٹی صدی ہجری / بارہویں صدی عیسوی میں الادریسی نے بیان کیا ہے (صفۃ المغرب والودان، ص ۱۱۲ تا ۱۳۱)۔ رودبار کے داخلی راستے کی حفاظت شمال کی جانب ایک قلعے سے ہوتی تھی جو غالباً ”قصر زنحیر“ ہے جس کا ذکر البکری نے اس سے پہلے کی صدی میں کیا ہے (المغرب فی ذکر بلاد افریقیة و المغرب، ص ۸۵)؛ اسے دفاع اور محاصل کی چوکی کے طور پر استعمال کیا جاتا تھا۔ جب ۱۵۳۴ء/۱۵۹۴ء میں خیرالدین (بربروسہ) نے حلق الوادی اور تونس بنو حفص سے چھین لیے، تو قلعے کی وسیع پیمانے پر از سر نو تعمیر کی گئی اور یہ ایک مضبوط برج بن گیا۔ تاہم اگلے سال شہنشاہ چارلس پنجم نے اسے چھین کر وہاں ایک محافظ دستہ قائم کر دیا۔ اس کے اور قبل دوم کے عہد حکومت کے دوران میں اس برج کو بڑے قلعے میں تبدیل کر دیا گیا لیکن

et linguistiques sur les Iles، تونس۔ الجزائر، ۱۹۶۲ء ص ۴۹ تا ۶۸؛ خاص پہلو : (۱۰) 'L'exploitation et le commerce de l'alfa : eury در Bull. Dir. de l'Agr. et du Com. Te جولائی ۱۹۱۰ء ص ۴ تا ۷، اور اکتوبر ۱۹۱۰ء، ص ۲۲ تا ۹ (۱۱) W. Marçais اور A. Guiga Textes : arabes de Tuna، پیرس ۱۹۲۵ء، ۱ : ۳۶۳ بعد؛ La flore et la végétation des dômes : G. Lo (۱۲) Bull. Econ. در montagneux du Centre Isien، اگست ۱۹۵۰ء، ص ۱۷ تا ۲۳ : (۱۳) La Tunisie Orientale. Sahel et Basse. : J. pois، پیرس ۱۹۵۰ء، بمواقع کثیرہ اور بالخصوص ص ۴ تا ۸، ۱۹۲۲ء : ۵۰۸؛ طرابلس الغرب : (۱۴) 'L'exportation de l'alfa en Tripolitaine : Tito در Bull. Dir. de l'Agr. et du Com. Tun، ۱۹۰۸ء ص ۴۰۶ تا ۴۱۷؛ (۱۵) G. Mangano : 'L'alfa in Tripunia، میلان ۱۹۱۳ء؛ (۱۶) Le Djebel Nefousa : J. Ipois، ص ۸۲ تا ۸۶ - الجزا؛ Traitê sur : Lannes de Montebello (۱۷) ۱۸۹۳ء Saintes، 'L'exploitation de L'alfa en Aerie (۱۸) Le Sud Oranais, La mer d'alfa : Kiva، پیرس ۱۸۸۵ء؛ (۱۹) L. Trabut و Mathieu Les hauts : plateaux onais، الجزائر ۱۸۹۱ء؛ (۲۰) J. Rouannet Bull. Soc. در Exploitation de L'alfa en Aerie (۲۱) ۱۸۹۷ء، ص ۳۰۳ تا ۳۱۵؛ Géogr. d'Alger Essai d'un inventaire des : Gouvernement Gêral Situation au I^{er}، 'Peuplements d'alfa de l'Aerie (Janvier ۱۹۲۱)، الجزائر ۱۹۲۱ء؛ (۲۲) L'alfa, richesse (۲۳) Bull. Serv. Inf. du G.G. Alg. در naturelle de 'Alrie، ۱۹۱۹ء و ۲۰ء، ص ۱۵ تا ۲۲، مئی ۱۹۵۶ء؛ (۲۴) Les nattes d'alfa du Boutaleb : P. Chalun، Direction du Plan et des Études écono- (۲۵) ۱۹۴۴ء

میں ساتھ ساتھ آسکتے ہیں۔ Haut Tell سے آلوہا اور فاسفیٹ لا کر وہاں جہازوں پر لادنا ہوتا ہے اور ہائیڈرو کاربن اور کوئلہ جہازوں سے اڑا جاتا ہے۔ اس میں سب سے بڑا بجلی گھر ہے، م کی پیداوار حال ہی میں دگنی ہو گئی ہے۔ اس بیرو بندرگاہ کو جلد ہی وسیع کیا جائے گا۔ برج کے شہ میں عرصہ دراز سے آبادی قائم ہے، یعنی مامی گیر کا ایک گاؤں جس کے باشندے زیادہ تر اطالو نژاد ہیں اور جو ساحل سمندر کی ایک تفریح اور تونس کی ایک معروف نواحی بستی بن گیا ہے ۱۹۲۶ء میں حلق الوادی کی آبادی سات ہزار چار نفوس پر مشتمل تھی، جن میں سے دو ہزار یہود تھے، اور تقریباً چار ہزار یورپی، اور مؤخر الذکر میں سے دو تہائی اطالوی تھے؛ ۱۹۵۶ء میں اس آبادی چھبیس ہزار تین سو (بشمول ۱۰۱۰۰ اہل یور اور تین ہزار تین سو یہود جو تقریباً تمام کے تھے) تونس کے آزاد ہو جانے پر وہاں سے چلے گئے ہیں۔

مآخذ: (۱) البکری: المغرب فی ذکر بلاد افریقہ و المغرب، فرانسیسی ترجمہ از دیسلان de Slane، بار دو، ۱۹۱۳ء؛ (۲) الادریسی: صفة المغرب..... ولاندلم *Afrique et de l'Espagne*، ترجمہ ٹوی و ڈخویہ، لائڈن ۱۸۶۶ء؛ (۳) Ch. Monchicourt: *Essai sur les plans de Tripoli و Djerba, la Goulette.... au XVI^e Siècle*، در *R. Afr.*، اجزاء Coste: Bosio اور Lanfreducci ۱۹۲۰ء؛ (۴) *discorsi di Barberia*، ترجمہ P. Grandchamp وہی کتاب؛ (۵) J. Pignon: *Un Document inédit sur la Tunisie au début du XVII^e siècle*، در *Cahiers de Tunisie*، ج ۳۳ تا ۳۵، (۱۹۶۱ء)؛ (۶) Filippi: *Fragments Historiques*، طبع Ch. Monchicourt، در *Rev. de Phist. des colonies françaises*، ۱۹۲۳ اور ۱۹۲۶ء؛ (۷) J Ganiage: *Les origines*

۱۵۷۳ء میں ترکوں نے حلق الوادی کو فتح کیا اور اس کے زیرِ کمان تونس اور حلق الوادی کے عیسائیوں کو ہمیشہ کے لیے باہر نکال دیا۔ ترکوں نے پرانے قلعے کو بحال کیا، لیکن قلعے کے دوسرے حصوں کو مسمار کر دیا، جن میں سے اب صرف بنیادیں باقی رہ گئی ہیں۔ حلق الوادی بارہویں صدی ہجری / اٹھارہویں صدی عیسوی تک بھری مہم جوؤں کا اڈا بنا رہا اور یورپ کے بحری بیڑے کے مظاہروں سے شاید ہی کبھی اس کے امن میں خلل واقع ہوا ہو۔ ہای حمودہ (۱۷۸۲ تا ۱۸۱۴ء) کے تحت قلعہ ہندیاں مکمل ہو گئیں؛ ۱۸۲۹ء کے لگ بھگ سیاح Nyssen نے یہاں ایک اور قلعہ (اس کے جنوب میں) اور نئی توپ خانے دیکھے۔ ہای احمد (۱۸۳۷ تا ۱۸۵۰ء) نے یہاں ایک اسلحہ خانہ اور گرما کے لیے ایک محل تعمیر کرایا۔ حلق الوادی تونس کی پہلی بندرگاہ تھی؛ خاص طور پر ۱۸۶۱ اور ۱۸۶۵ء کے درمیانی عرصے میں؛ یہاں ”ہر سال اوسطاً چھ سو سے زیادہ جہاز آتے تھے، جس پر لدے ہوئے سامان کا کل وزن اسی ہزار ٹن تھا“ جو حکومت (Regency) کی نوے فیصد درآمد اور پینتالیس فیصد برآمد پر مشتمل تھا (Ganiage، ص ۵۰ تا ۵۶)۔ ۱۸۷۲ء میں، یعنی فرانسیسی سیادت کے قیام سے نو سال قبل، حلق الوادی کو ایک ریلوے لائن کے ذریعے تونس اور قصر سعید یا قصر باردو Bardo کے ساتھ ملا دیا گیا؛ تاہم یہ ریلوے لائن غیر آرام دہ چھوٹی کشتیوں کا اچھی طرح مقابلہ نہیں کر سکی۔ ساحلی جھیل کے سرے پر تونس کی بندرگاہ کی تعمیر اور رودبار کی تہ میں دس کلومیٹر لمبی اور پچاس میٹر گہری کھدائی سے حلق الوادی بندرگاہ کے بعد دارالحکومت کی بیرونی بندرگاہ بن گئی۔ ہر ایک ہیکٹار (hectare) کا تھا۔ اس بندرگاہ کی تعمیر ۱۸۷۲ء میں دس میٹر پانی کی گہرائی

۱۹۰۹ء؛ *du Protectorat français en Tunisie* پیرس ۱۹۰۹ء؛

(۸) *La Tunisie* : J. Despois، پیرس ۱۹۶۱ء۔

(J. DESPOIS)

* حلقہ : رَکْ بہ تصوف۔

* حلقہ : (ع)، (لغوی معنی دائرہ، [گھیرا، احاطہ]، "لوگوں کا اجتماع جو ایک دائرے میں بیٹھے ہوں [مجلس، منڈلی]" نیز استاد کے گرد طلبہ کا حلقہ) "مزاب [رَکْ بَانَ] کے اباضی - وہی فرقے کے بارہ عزابہ ("گوشہ نشین"، "مذہبی علما"، اس لفظ کے صحیح معنی کے لیے دیکھیے *Un antio* : R. Rubinacci *documento di vita cenobitica musulmana* ص ۷۷ تا ۸۸) پر مشتمل ایک مذہبی مجلس جس کا سربراہ ایک شیخ ہوتا تھا - حلقے کے متصوفانہ مفہوم سے متعلق *التَّجِطَّالِي* [رَکْ بَانَ] کی کتاب قواعد الاسلام، (اباضی فرقے کا مکمل ترین ضابطہ، غالباً آٹھویں صدی ہجری / چودھویں صدی عیسوی کے نصف اول کی تصنیف) میں لکھا ہے "ان کے آنے پر مجلس کے ارکان حلقہ بنا کے بیٹھیں اور اپنے درسیان لوٹی جگہ خالی نہ چھوڑیں؛ کیونکہ خالی جگہیں شیطان کو خوش کرتی ہیں اور اسے اندر گھسنے دیتی ہیں"۔ ہر مزابی قصبے میں اس قسم کی ایک مجلس ہوتی تھی، جس کا اجلاس قصبے کی مسجد میں ہوتا تھا، اور اگر وہاں ایک سے زائد مساجد ہوتیں تو سب سے بڑی مسجد میں - ابتدا میں حلقے سے مراد وہ لوگ ہوتے تھے جو کسی فقیہ یا عالم دین کے گرد جمع ہوتے تھے، جو بعد میں ورگله [رَکْ بَانَ]، وادی ریخ اور بالخصوص مزاب کے اباضیوں میں "گوشہ نشینوں کی مجلس" میں تبدیل ہو گیا - مزابی شہروں کی تمام آبادی اس مجلس کی مطیع تھی - درحقیقت مزاب کے فرانس سے الحاق (۱۸۸۲ء) سے قبل مزابی قصبوں میں اباضی حلقوں کو جماعتوں، یعنی بلدیاتی کونسلوں پر جو قصبے کے امور سرانجام دیتی تھیں،

تقدم حاصل تھا۔

المغرب کے اباضیوں میں حلقے کا ذکر سب سے پہلے ابو زکریا یحییٰ بن ابی بکر آلوزجلائی کی تاریخ میں چوتھی صدی ہجری/دسویں صدی عیسوی کے دو مشہور اباضی شیوخ، ابو القاسم یزید بن مغلہ اور ابو خزر یغلیٰ بن زلتاف کے ضمن میں پایا جاتا ہے - یہ شیوخ، جو تونسسی الجرید میں العمامہ کے باشندے تھے اور جو بنو وِسیان کے زنا تہ قبیلے سے تعلق رکھتے تھے، بہت سرگرم عمل تھے، خاص طور پر فاطمی خلیفہ ابو تَیْمَم المَعِزِّ لِدینِ اللہ [رَکْ بہ المَعِزِّ لِدینِ اللہ] (۳۴۱/۹۵۳ء تا ۳۶۰/۹۷۰ء) کے عہد حکومت میں - الذرجینی [رَکْ بَانَ] انہیں ان اباضیوں میں شامل کرتا ہے جو ساتویں طبقے سے تعلق رکھتے ہیں، اور جن کا زمانہ چوتھی صدی ہجری / دسویں صدی عیسوی کے نصف اول کا ہے - ابو زکریا آلوزجلائی کے قول کے مطابق ابوالقاسم اور ابو خزر حلقے کا ایک حصہ ہوتے تھے اور تمام اباضی - وہی "جو معاشرتی علوم، حکمت اخلاقی اور بزرگوں کے اقوال سے آگاہی حاصل کرنے کے شائق تھے، ان سے سیکھنے کے لیے آتے تھے، اس طرح انہوں نے جلد ہی خاصی شہرت حاصل کر لی"۔ ابوالقاسم، جو ایک دولت مند شخص تھا، ان کے لیے خوراک مہیا کرتا اور دیگر ضروریات پوری کرتا تھا - بدقسمتی سے ان حقائق کے علاوہ حلقے کی تنظیم کے متعلق اور کچھ معلوم نہیں - تاہم ابو زکریا آلوزجلائی کے بیان سے پتا چلتا ہے کہ ابوالقاسم کے پیروں کو شادی کرنے کی اجازت نہ تھی، جس سے اللہ لازمی قواعد میں سے ایک کی یاد تازہ ہو جاتی ہے جنہیں عزابہ پر عظیم اباضی مصلح ابو جعفر محمد بن بکر (جس کا ذکر بعد میں کیا جائے گا) نے نافذ کیا تھا، اور یہ قاعدہ تہجد سے متعلق تھا۔

اکابر میں شمار کیا ہے۔ الشماخی [رک بان] کے قو کے مطابق اس نے بھی اپنے آبائی جزیرے میں ایک حلقے کی صدارت کی تھی۔

”نویں“ طبقے (پانچویں صدی ہجری/ گیارہویں صدی عیسوی کا نصف اول) سے ایک اور اباضی عالم تعلق رکھتا تھا، جو بلاد الجریڈ کا باشندہ تھا۔ ابو عبد اللہ محمد بن بکر تھا جو ایک اباضی۔ وہی حلا کے دستور کے اولین قاعدے کی تشکیل کا ذمہ د تھا۔ ابو عبد اللہ نے بلاد الجریڈ میں شیخ ابو نبو سعید بن زنفیل اور شیخ ابو زکریاء بن ابی یسوی جن کا زمانہ حیات چوتھی صدی ہجری/ دسویں صدی عیسوی کا نصف آخر ہے، کے زیر ہدایت تعلیم حاصل کی۔ شیخ ابو نوح کی وفات کے بعد ابو عبد اللہ محمد ابن بکر عربی زبان اور نحو میں تکمیل علم کی خاطر قیروان گیا۔ اس کے بعد بلاد الجریڈ واپس آکر اس نے قیوس میں سکونت اختیار کر لی، جہاں سے اس کے بعد وادی ریغ گیا۔ اسی نخلستان میں جبر کے بعض نوجوان اباضی۔ وہی طلبہ کی فرمائ پر اس نے اپنے حلقے کی تنظیم کی جہاں اس ادارے کے متعلق پہلے ہی سن چکے تھے۔ واقعہ ۵۴۰ھ/ ۱۰۱۸-۱۰۱۹ء میں وقوع پذیر ہ اور یہیں سے وادی ریغ میں اس غار کو ”نویں“ نام دیا گیا جسے اس حلقے کی جگہ کے لیے موزوں سمجھا گیا تھا۔ بظاہر اسی غار میں ابو عبد اللہ نے ح کے اصول و ضوابط (سیر العلقہ) وضع کیے۔ ان اصول و ضوابط کی دو متشابہ روایات موجود ہیں، ۱ میں سے ایک الدر جینی (ساتویں صدی ہجری/ تیرہویں صدی عیسوی) کی طبقات المشائخ میں ہے اور دوسرا البرادی [رک بان] (نویں صدی ہجری/ پندرہویں صدی عیسوی کے اوائل میں) کی الجواهر المنتقات میں۔ ان دو روایات پر مبنی سیر العلقہ کی تنقیدی M. R. Rubinacci کی ہے۔ اس دستاویز سے ظاہر

ہے کہ ابوالقاسم کی بیوی تھی، اور یہ بڑی پریشانی کا موجب تھا)۔ لہذا ایسا ہی ہوتا ہے کہ اس تنظیم کے باقاعدہ نظام کے پہلے ہی، جس کی نمائندگی طلبہ کی وہ جماعت کرتی تھی جس کا مہتمم ابوالقاسم تھا، حلقے کے ہر رکن کے لیے تجدد لازمی تھا۔ یہ فرض کر لینے کے لیے معقول وجہ ہے کہ تارک الدنیا افراد کی ایک مجلس جو بارہ ارکان پر مشتمل تھی (جیسا کہ ذیل میں ظاہر ہو جائے گا)، ایک شیخ کے گرد جمع ہوتی تھی، جو اس سے بھی پہلے النکار [رک بان] میں موجود تھی، جو ایک اباضی فرقہ تھا اور اباضی۔ وہی فرقے کا مخالف تھا۔ درحقیقت ابن خلدون: تاریخ العبر کی ایک عبارت کے مطابق چوتھی صدی ہجری/ دسویں صدی عیسوی کے نصف اول میں اس فرقے کے مشہور سیاسی سربراہ، ابو یزید مخلد بن کثداد [رک بہ ابو یزید النکاری] کے ساتھ ابو عمار عبد الحمید الاعنی تھا اور اس کے ساتھ ”بارہ دیگر بااثر اشخاص تھے جن کے ساتھ وہ فاطمیوں کے خلاف بغاوت کر کے بلاد الجریڈ سے آوڑا [رک بان] گیا تھا (نواح ۹۳۳/۹۳۴ تا ۹۳۴ء)۔ چونکہ ابو عمار چوتھی صدی ہجری/ دسویں صدی عیسوی کے نصف اول میں بلاد الجریڈ (توزر [رک بان] میں یا قیوس یعنی کریز قیوس، قدیم Thiges) میں درس دیا کرتا تھا، جہاں ابو یزید مخلد بن کثداد زیر تعلیم تھا، اس لیے یہ ممکن ہے کہ ابوالقاسم یزید بن مخلد اور ابو خزر عقی بن زلف، جو بلاد الجریڈ کے ایک اور حصے کے حلقے والے تھے، حلقے کے متعلق اپنے خیالات میں بارہ اشخاص کی نکاری مجلس سے متاثر ہوئے ہوں۔ ابو خزر عقی بن زلف کے شاگردوں میں ابو محمد ویسلان (میں نے یہ خوب، جریڈ [رک بان] کا ایک مشہور عالم تھا جسے الدر جینی نے آٹھویں طبقے (چوتھی صدی ہجری/ دسویں صدی عیسوی کے نصف آخر) کے

جرم کی سزا بھی [خاصی سخت اور] ضروری ہو جاتی تھی۔

شمالی صحرا میں اباضیت کی تبلیغ کرنے اور اسے مقبول بنانے میں ابو عبد اللہ کو سب سے زیادہ مستعد کارکن خیال کرنے کی وجہ سے اس سے تبلیغی جوش و خروش بھی منسوب کیا جاتا ہے۔ درحقیقت اس سے ایک ایسی کاسیانی منسوب کی گئی ہے جس کے افریقہ میں اباضیت پر دور رس نتائج مرتب ہوئے: بنو مصعب کا اباضی مذہب اختیار کر لینا؛ یہ ایک بربر قبیلہ تھا جو تہمت، موجودہ مزاب کے علاقے میں آباد ہو گیا تھا اور جو پہلے معتزلی تھا۔ اس کی بدولت مزاب کے نخلستان مغرب کے اباضیوں کی پناہ گاہ بنے (وادی ریغ اور نخلستان ورقلہ میں اباضیت کے زوال کے بعد)، جہاں حلقے کا ادارہ فرقے کی سب سے اعلیٰ مذہبی مجلس بن گیا، جس نے کئی اعتبار سے المغرب کے سابقہ اباضی اماموں کی دینی حکومت کی جگہ لے لی۔ ۱۰۴۸/۵۴۴۰ - ۱۰۴۹ء میں ابو عبد اللہ محمد بن بکر (جو اپنی زندگی کے آخری ایام میں نخلستان ورقلہ میں سکونت پذیر ہو گیا تھا) کی وفات کے بعد اس کے پیروکار ابو الخطاب عبدالسلام منصور بن ابی وزجون نے وہ کام جاری رکھا جسے اس کے مرشد نے شروع کیا تھا۔ اسی زمانے میں وادی ریغ کے عزابہ نے اپنے سالکوں کے فائدے کے لیے اساسی فقہی کتاب لکھنے کا فیصلہ کیا۔ انہوں نے پچیس جلدوں پر مشتمل دیوان الشیخ کی تالیف کی۔

چھٹی صدی ہجری/بارہویں صدی عیسوی کے نصف اول میں اباضی شیخ اور عالم ابو زید عبدالرحمن ابن المعلى (بن المعلى) بقید حیات تھا، جس نے حلقے کی تنظیم قائم کی۔ وہ اس حلقے کا بانی تھا جو وادی ریغ میں تیغورت (Tuggurt) کے قصبے کی مسجد میں قائم ہوا تھا۔ غالباً اسی مجلس کے لیے ابو زید

ہے کہ حلقے کے ارکان عزابہ (واحد: عزابی) کے نام سے معروف تھے۔ عام لوگوں سے وہ اپنے منڈے ہوئے سروں (انہیں اپنے پورے سر مونڈنے پڑتے تھے) اور اپنی سادہ و پاکیزہ عادات کی وجہ سے ممیز تھے۔ اس مجلس میں نئے ارکان کو مفصل تحقیقات کے بعد ہی داخل دیا جاتا تھا۔ حلقے کا سربراہ ایک شیخ ہونا تھا، جس کی یہ حیثیت مرتے وقت تک برقرار رہتی تھی۔ حلقے کے مال و متاع (جس) اور روحانی فلاح کے ذمے دار ہونے کی حیثیت میں عزابہ کی تفسیم درنا، تنازعات چکانا اور درس و تدریس وغیرہ کے امور اسی کے ذمے تھے۔ اس کی اعانت ایک خلیفہ درنا تھا، جو بوقت ضرورت اس کی جگہ لے سکتا تھا۔ وہی عرفاء (واحد: عارف، ماعرین) کی تقرری بھی درنا تھا، جس میں سے ایک قرآن مجید کی اجتماعی تلاوت کی نگرانی کرتا؛ ایک کے ذمے جماعت وار کھانے کا انتظام ہوتا اور باقی عرفاء طلبہ کے امور تعلیم وغیرہ کے ذمے دار ہوتے تھے۔ اپنے پیشہ ورانہ فرائض کو سرانجام دینے کے بعد عزابہ کے پاس جو وقت بھی بچتا وہ تمام کا تمام نمازوں اور مجاہدوں کے لیے وقف کر دیا جاتا، جن میں سے اہم روزانہ کے پانچ مذہبی اجلاس تھے، جو قرآن مجید کی تلاوت اور تفسیر کے لیے وقف تھے۔ دو اجلاس ہوتے تھے؛ ان میں سے ایک اجلاس آدھی رات کے وقت منعقد ہوتا جس کی صدارت حلقے کا شیخ درنا تھا۔ شیخ طلبہ کی تدریس کا کام بھی کرتا تھا۔ عزابہ کی بڑی جماعت جب اپنے پیشہ ورانہ مشاغل کے لیے چلی جاتی تو کوئی ”عارف“ جماعت وار کھانے کا بندوبست کرتا تھا؛ کھانا دن میں دو بار دیا جاتا تھا (صبح کے وقت اور عصر کی نماز کے بعد)۔ عزابہ کی زندگی ابو عبد اللہ محمد بن بکر کے مقرر کردہ اصولوں کے مطابق سخت ضابطے کی پابند تھی۔ ان پر ایک سخت ضابطہ اخلاق کی حکومت تھی اور کسی معمولی سے

بسر کرنا چاہیے؛ رات کے وقت انہیں پہاڑ کی چوٹیوں پر عبادت کرنی چاہیے؛ وہ صرف اونی کپڑے ہی پہنیں؛ قرآن مجید کو حفظ کرنا ان کے لیے لازمی ہے اور حلقے کی طرف سے انہیں جو کام بھی سپرد ہو وہ بلا چون و چرا سنبھال لیں؛ ایک عزابی کو علوم کا ضرور مشتاق ہونا چاہیے؛ اسے کمزوروں کے حقوق کی بڑے زور سے حفاظت کرنی چاہیے، اور اسے قصے میں امن و امان برقرار رکھنا چاہیے۔ حلقے کے شیخ کا ذہن، نرم اور معتدل مزاج ہونا ضروری ہے۔ وہ حلقے کے ارکان مقرر کرتا ہے اور انہیں تین حصوں میں تقسیم کر دیتا ہے: پہلے حصے میں اکیلا وہی ہوتا ہے۔ دوسرا حصہ حلقے کے چار مشہور ارکان پر مشتمل ہوتا ہے اور شیخ سمیت یہ چار ارکان ایک خاص مجلس بناتے ہیں، جو حلقے کے تمام امور سرانجام دیتی ہے (ایک مجلس حلقے کے تمام ارکان پر بھی مشتمل ہوتی ہے)۔ جب خاص مجلس کے ارکان میں سے کوئی رکن فوت ہو جاتا ہے تو اس کی جگہ کوئی دوسرا عزابی لے لیتا ہے۔ حلقے کے ارکان میں سے ایک مؤذن ہوتا ہے، تین اور ارکان مدرسے میں بچوں کو پڑھاتے ہیں، پانچ میٹوں کو غسل دیتے ہیں، ایک امام کے فرائض ادا کرتا ہے اور مسجد میں نمازیں پڑھاتا ہے، اور دو مسجد کی اصلاح کا انتظام کرتے ہیں۔ حلقے کے ایک رکن کے ذمے عزابہ اور شاگردوں میں لٹھانا تقسیم کرنا ہے۔ ایک مسجد کی صفائی کی دیکھ بھال کرتا ہے۔

الدرجینی نے، جو دو سال تک (۱۶۱۶ء تا ۱۶۱۹ء) رہا تھا، اس ادارے کی اندرونی زندگی کی بابت چند تفصیلات بہم پہنچائی ہیں (R. Rubinacci: کتاب مذکور، ص ۷ تا ۷۰)۔ یہ امر دلچسپ ہے کہ اس حلقے میں نہ صرف ورقلہ کے لوگ شامل

تھے۔ اباضی حلقوں کے لیے مسجدوں کے احاطہ کا یہ آغاز معلوم ہوتا ہے۔

ابو زید کے بعد ابو عمار عبدالکافی التناوتی اباضی تشریح و توضیح کرنے میں خاصی خدمت سرانجام دی۔ ابو عمار، جو اس دور کے مشہور ترین اباضی علما میں سے ایک تھا، تناوت کے بربر قبیلے کی اس شاخ سے تھا جو نخلستان ورجلان (ورقلہ) میں آباد ہو گئی تھی۔ اس کا زمانہ حیات چھٹی صدی ہجری/بارہویں صدی عیسوی کا نصف اول ہے۔ اس نخلستان میں اپنا مطالعہ شروع کر چکنے کے بعد وہ تونس چلا گیا، جہاں اس نے دوسری چیزوں کے ساتھ ساتھ عربی زبان کا مطالعہ کیا۔ پھر اس نے حج کیا۔ وہ ورقلہ میں فوت ہوا اور وہیں دفن کیا گیا۔ اباضیت کی تاریخ میں وہ اپنے اس کردار کی وجہ سے مشہور ہے جو اس نے اباضی گروہوں میں حاکمیت کی تنظیم کرنے میں ادا کیا، جس میں اس نے اقتدار کو حلقے کے ادارے میں مرتکز کرنے کی کوشش کی۔ وہ ”تارک الدنیا اباضیوں کی مجلس“ کے لیے خاص ضابطہ (سیرۃ) بنانے کا ذمہ دار تھا، جس کی اہمیت خاصی حد تک آج تک برقرار رہی۔ یہ ضابطہ اب مزاب کے اباضی علما میں سیرۃ ابی عمار عبدالکافی الورجلانی کے نام سے معروف ہے۔ یہ تقریباً دس صفحات کی ایک چھوٹی سی تصنیف ہے، جس کے اباضی مجموعے میں دو مخطوطے Kraków کے مقام پر موجود ہیں۔ یہ مخطوطے Z. Smogorzewski مزاب سے لایا تھا، جس کے ایک حصے کا E. Masqueray نے فرانسیسی میں ترجمہ کیا ہے (Chronique d'Abou Masqueray، ص ۲۵۳ تا ۲۵۷، حاشیہ)۔ ان قواعد کی بنیاد پر حلقہ کو اپنے خاندان سے بالکل قطع تعلق رہا۔ اور صرف گوشہ تنہائی میں زندگی

عیسوی کا وسط تھا اور H. Duveyrier اسے جانتا تھا۔
بہر کیف جزیرہ جربہ اور جبل نفوسہ کے عزاہہ کی
تاریخ اور تنظیم کے متعلق بہت کم معلوم ہے۔

وادی ریخ اور ورقلہ سے اباضی وہی فرقے

کے غائب ہو جانے کے بعد، اور یہ واقعہ نویں صدی

ہجری / پندرھویں صدی عیسوی اور بارھویں صدی

ہجری / اٹھارھویں صدی عیسوی کے درمیان وقوع

پذیر ہوا (ابن خلدون کا بیان ہے کہ آٹھویں

صدی ہجری / چودھویں صدی عیسوی کے اواخر

میں بھی اباضیوں کی ایک بڑی تعداد ورقلہ

میں موجود تھی اور وہ اباضیہ کی مختلف شاخوں

سے تعلق رکھتے تھے) مزاب کے ”قصور“ میں اباضی

حلقے باقی رہ گئے جہاں ان دو نخلستانوں کی بھی کھجی

اباضی آبادی بھاگ کر آ گئی تھی۔ الوزان

(*Description de l'Afrique : Leo Africanus*) مترجمہ

A. Épaulard، پیرس ۱۹۵۶ء، ۲: ۴۳۷) نے ۱۵۲۶ء

میں مزاب کا جو حال بیان کیا ہے اس کے مطابق

وہاں ان قصور میں سے پہلے ہی چھے قصور تھے،

جن میں دولت مند تاجر آباد تھے۔ وہ بظاہر العطف

el-Ateuf، بو نورہ Bou Noura، بنو اسجن Beni

Isguen، غاردایہ Ghardaia، ملیکہ Melika اور

سیدی سعید تھے (آخر الذکر دو سترھویں صدی

عیسوی میں ترکوں نے تباہ کر دیا تھا)۔ ان پانچ

قصور میں، جو آج تک موجود ہیں، دو کا اضافہ

کرنا ضروری ہے: القارہ Guerara، جو شیکہ کے

انتہائی مشرق میں تھا، اور ہریان Borrian،

جو غاردایہ کے شمال میں ڈیڑھ دن کی مسافت پر

واقع تھا۔ ان دو مقامات کی بنیاد گیارھویں صدی

ہجری / سترھویں صدی عیسوی میں رکھی گئی اور

یہ خاص مزاب کی حدود کے باہر ہیں۔

قدیم ترین زمانے میں حلقوں کی تاریخ کے متعلق

کچھ معلوم نہیں ہے، اگرچہ مقامی روایات

بلکہ عزاہہ بھی، جو مزاب سمیت دوسری اباضی
وں کے افراد تھے، جیسے کہ متقی ابو یزمو
مقبی، جو اس حلقے میں الدرچینی سے سات یا
سال پہلے تھا۔

”تاریک الدنیا اباضیوں کی مجلس“ جلد ہی ایک

ادارہ بن گئی جو اباضی وہی فرقے سے اتنا گہرا

نی رکھتا تھا کہ ابن خلدون اپنی تاریخ العبر

جمہ دیسلان (de Slane، ۳: ۲۷۸) میں وادی ریخ

اباضی وہی باشندوں (جنہیں وہ نکازیوں سے

زکرتا ہے) کے متعلق ایک عبارت لکھتے ہوئے

ہویں صدی ہجری / چودھویں صدی عیسوی کے

خرمیں) ان کا ذکر صرف العزاہہ کہہ کر

تا ہے۔

معلوم ہوتا ہے کہ جزیرہ جربہ میں چوتھی

ی ہجری / دسویں صدی عیسوی کے نصف آخر

، ایک حلقہ موجود تھا (لیکن صرف ایک نامکمل

رت میں، جو ایک مشہور شیخ کے گرد طلبہ کے

ی گروہ کے اجتماع سے زیادہ مشابہت رکھتا تھا)۔

ادارہ وہاں ۸۹۱ھ/۱۵۱۰ء کے قریب جربہ کے

لاف نوارہ Navarre کے پیڈرو Pedro کی مہمات

زمانے میں بھی موجود تھا۔ جربہ کے اباضی

بی فرقے کے لوگوں کی زمام کار اس عہد میں عزاہہ

مجلس کے ہاتھ میں تھی، جس کا صدر فقیہ ابوالنجاۃ

نس بن سعید تھا اور وہ اس صورت میں جزیرے کے

والی“ کی معاونت کرتی تھی، جس کا نام ابو زلریا

اور وہ خود بھی اباضی تھا۔ اسی دور میں

بل نفوسہ [رک بہ النفوسہ، جبل] میں طرابلس

نرب کے شمالی حصے میں کچھ اباضی وہی عزاہہ

ہے، جن کی جربہ کے عزاہہ کے ساتھ مواصلت تھی۔

بحقیقت اس علاقے میں عزاہہ ماضی قریب تک رہے

ہیں۔ فی الواقع ”جادو“ کے جس اباضی مدیر کا

ب العزاہی تھا، اس کا زمانہ حیات انیسویں صدی

ذوالقعدہ ۱۱۸۱ھ / مارچ ۱۳۰۹ء) ہی میں دو فرسٹ جاری کیے گئے، جیسانہ ہم ان دستاویزوں کے شروع کے الفاظ میں پڑھتے ہیں: ”مجلس وادی مزاب — طلبہ اور عوام“۔ اس میں شک نہیں ہے کہ ان دستاویزات میں (جن میں سے Kraków میں مجموعہ اباضیہ میں ایک نسخہ ہے، جو ۱۱۳۰ء میں Z. Smogorzewski کے لیے تیار کیا گیا تھا) جن طلبہ کا ذکر کیا گیا ہے وہ دراصل مزاب کے تمام قصبوں کے بعض وفود تھے، جو ایک مشترکہ اجلاس میں جمع ہوئے تھے۔ ایک اور دستاویز میں، جو اگرچہ بہت بعد (۱۲۳۵ء / ۱۸۲۹ء) کی ہے، لفظ طلبہ کی تشریح عزابہ سے کی گئی ہے۔ ہم اصل میں ”مجلس عزابہ وادی مزاب — طلبہ اور عوام“ پڑھتے ہیں،

غاردایہ کے عزابہ کے داخلی ضوابط کا متن (مترجمہ

Guerard depuis sa fondation : A. de C. Motyliaski

ص ۲۳ تا ۲۸) غالباً نویں صدی ہجری/پندرہویں صدی عیسوی کے نصف اول کا ہے۔ یہ ضوابط شیخ ابوالقاسم بن یحییٰ نے وضع کیے تھے، جو (مقامی روایت کے مطابق) نویں صدی ہجری/پندرہویں صدی عیسوی کے نصف اول میں غاردایہ کا ایک عالم تھا۔ غاردایہ کے عزابہ نے عام اتفاق رائے سے انہیں اختیار کر لیا؛ یہ ضوابط ان کے داخلی نظم و ضبط اور حلقے کی تنظیم سے متعلق ہیں۔ اس دستاویز میں لکھا ہے کہ یہ ضوابط ”ان روایات کے مطابق ہیں جو ہمارے آبا و اجداد سے پہنچی ہیں“۔

اس کے بعد اس دستاویز میں اس تغافل، نا اتفاقی اور افتراق کی طرف اشارہ ہے جو غاردایہ کے عزابہ میں ان ضوابط سے ذرا پہلے کے زمانے میں پایا جاتا تھا۔ اس کا تعلق زیادہ تر عزابہ سے مرتکب ہونے والے جرائم کی سزاؤں سے (ان سزاؤں میں گناہ کبیرہ کا ارتکاب کرنے والے عزابی کو حلقے سے خارج کرنا بھی ہے) اور حلقے میں نئے ارکان کے داخلے سے ہے

جو چھٹی صدی عیسوی کے نصف اول سے اس کے باشندے تھے (*Chronique : Masqueray*)۔ ۱۳۰۲ء تا ۱۳۰۳ء (حلیہ)۔ بظاہر الدرجینی کے زمانے (نویں صدی ہجری/تیرہویں صدی عیسوی) کے پہلے حصے میں مزاب میں یہ ادارہ ابھی معرض وجود میں آیا تھا۔ فی الواقع مزابیوں میں سے جو بھی اس زمانے میں ”تلاوت الدنیا اباضیوں کی مجلس“ میں داخل ہونا چاہتے تھے، انہیں اپنے وطن سے بہت دور نہیں کسی حلقے کی تلاش کرنا پڑتی تھی، مثلاً ایک متقی عزابی ابو یزمو المصعبی ورقلہ کے حلقے میں داخل ہوا۔ آٹھویں صدی ہجری/چودھویں صدی عیسوی اور نویں صدی ہجری/پندرہویں صدی عیسوی میں جبل نفوسہ کے اباضیوں میں دینیات اور فقہ کا احیا ہوا۔ اس زمانے میں الجیطالی اور دوسرے مشہور اباضی مصنفین کی اہم تصنیفات مزاب پہنچی، جہاں انہوں نے علمی ذوق کو، جو مدت مدید سے ماند پڑ چکا تھا، جلا بخشی۔ متقی شیوخ کی تحریک کے تحت، جن میں ابو مہدی عیسیٰ بن اسمعیل المصعبی (نویں صدی ہجری/پندرہویں صدی عیسوی کا نصف اول) کا ذکر کرنا مناسب ہوگا؛ مزاب کے اباضی حلقوں نے، جو طلبہ (عزابہ کے معنی میں) پر مشتمل تھے، جاہل تھے اور جن کا اثر بہت کم تھا، اپنی اصلاح کی اور اپنے اندر مذہب کا احیا کیا۔ یہی دور ہے جس میں مزابی قصور کے طلبہ (عزابہ) نے کئی اصلاحات کیں۔ ان اصلاحات کے نتیجے کے طور پر مزاب کے عزابہ نے، مزابی قصبوں کی بلدیاتی مجلس کے ساتھ ساتھ اس ملک کی اباضی جماعتوں کی زندگی میں ایک مرتبہ بھر خاص کردار ادا کرنا شروع کیا۔ اس کے ثبوت نویں صدی ہجری/پندرہویں صدی عیسوی کے لکازے سے مل جاتے ہیں۔ دراصل

مسجد کے مہتمم اور اس کی دیکھ بھال کے ذمے دار تھے۔ وہ بچوں کو پڑھاتے، بالغوں کو مختلف علوم کی تعلیم دیتے، خطاکاروں کو سزا دیتے، کمزوروں، یتیموں اور یتیموں کی حفاظت کرتے، قانونی دفعات منظور کرتے اور قانون کی روشنی میں فیصلوں کا اعلان کرتے، گھروں، زمینوں اور باغات کی حدود متعین کرتے اور ان املاک کا انتظام کرتے جو مساجد کو مذہبی عطیات کے طور پر ملی تھیں اور جن سے عزاہ اور طلبہ کو خوراک سپلائی جاتی تھی۔ اس کے بعد بارہ آدمی تھے، جن سے مل کر ”عوام“ کی جماعت بنتی تھی۔ وہ قصبے کے داخلی اور خارجی دونوں امور کا بندوبست کرنے کے ذمے دار تھے، لیکن وہ ان معاملات میں مداخلت نہیں کر سکتے تھے جو مسجد کے طلبہ (عزاہ) کے دائرہ اختیار میں آتے تھے۔ جب ان کے سامنے کوئی ایسا معاملہ آتا جو ان کے دائرہ اختیار سے باہر ہوتا تو وہ بارہ عزاہ سے مشورہ کرتے جن کے پاس اعلیٰ اختیار تھا۔ عوام کی جماعت، جو درمیانے درجے کے اختیار کی حامل تھی، زیادہ تر قصبے کی آبادی اور نخلستان کی توسیع کی ذمے دار ہوتی تھی۔ ان کے بعد وہ بارہ اشخاص آتے تھے جو ”مکاری“ کے نام سے موسوم تھے اور جن کے پاس پولیس کے اختیارات تھے؛ یہ امن و امان برقرار رکھنے اور جرم و فساد کرنے والوں کو گرفتار کرتے تھے۔ مکاری بھی ایک علیحدہ جماعت تھے، تاہم ان کے پاس ان اختیارات کے علاوہ اور کوئی اختیار نہ تھا جو انہیں دوسری دو جماعتوں نے تفویض کیے تھے۔ باہر ہر وہ بات قابل ذکر ہے کہ اکثر عملی صورت اس کے برعکس ہوتی تھی؛ مثال کے طور پر خود قرارہ کے قصبے میں عوامی گروہوں نے جو بنیادی طور پر جاہ طلب اشخاص پر مشتمل تھے، پہلی اندرونی کشمکشوں میں (اٹھارہویں صدی عیسوی کے اواخر یا انیسویں صدی عیسوی کے آغاز میں)

یدوار کا امتحان اور طویل مشاہدہ لازمی تھا)۔ ضوابط کی رو سے کسی عزاہ کو، مجلس سے رج کر دیے جانے کے دہے میں، حلقے کے راز فاش نہیں کرنے چاہیے۔ عزاہ سے اس امر کی توقع کی جاتی تھی کہ وہ ان لوگوں کے مفادات کو ملحوظ نہیں کرے جو ناانصافیوں سے دوچار رہے ہیں اور نہ وہ دولت مند اور غریب کے درمیان انصاف رہیں گے۔ ان ضوابط کا تعلق حلقے کے اجلاسوں کی ظہیم اور ”حبس“ سے ہے، جو مسجد کی دیکھ بھال، لیے مصارف اور عزاہ اور طلبہ وغیرہ کی مدد کا تمام کرتے ہیں۔ یہ بات دلچسپ ہے کہ وہ عزاہ، تجدد کے مسئلے کے بارے میں خاموش ہیں، جو اہم بہت اہم سمجھا جاتا تھا۔

مزاب کے فرانسیسی الحاق سے ذرا پہلے کے اٹھارہویں صدی میں عزاہ نے ملک میں جو کردار ادا کیا بہت اہم تھا۔ ایک مزابی قصبہ قرارہ (Guerara) تاریخ کی ایک روداد میں اس قصبے کی حکومت، عزاہ کی اہمیت کی بڑی مؤثر تصویر کھینچی ہے؛ یہ تاریخ سی محمد بن شہینوی بن سلیمان ۱۸۸۳ء کے قریب تالیف کی تھی، جو اس قصبے کا ایک سنی العقیدہ مسلمان باشندہ تھا۔ اس بیان کے لائق قرارہ کا نظم و نسق تین اداروں کے ہاتھ میں تھا: عزاہ، عوام کی جماعت (عربی میں عوام، جو مزاب میں ”طالب“ کے سوا ہر شخص کے لیے استعمال ہوتا تھا) اور مسلح فوج، جو امن و امان برقرار رکھنے کی ذمے دار تھی، سپاہیوں پر مشتمل تھی، جنہیں ”مکاری“ کہتے تھے۔ الجزائری بی میں مگروس (جمع: مکاری) کے معنی ”بارہ سے زیادہ سال کا نوجوان“ ہیں اور مزابی عربی میں ایک بالغ، جو اسلحہ اٹھانے کے قابل ہے۔ سی محمد، بیان کے مطابق ”بارہ طلبہ، جو عزاہ کے نام سے روف تھے اور قرآن مجید میں مہارت رکھتے تھے،

۱۸۸۲ء میں مزاب کے فرانسیسی الحاق کے بعد بھی عزابہ کے شیوخ کو مزابی قصبوں میں بڑی اخلاقی طاقت حاصل رہی، لیکن اس وقت سیاسی قوت ان کے ہاتھ سے نکل چکی تھی۔ آج کل ان کے اختیارات مزاب کے اپنے اپنے قصبے کے صرف عزابہ اور طلبہ اور خود مسجد تک محدود ہیں۔ وہ عوام سے اباضی عقیدے کے اصول و ضوابط کی پابندی بھی کراتے ہیں اور سنگین صورت حال میں برادری سے خارج کرنے کی سزا (تبرئہ اور مقاطعہ) کا استعمال بھی کرتے ہیں۔ اس میدان میں عزابہ اور حلقے کے شیخ کے اختیارات اب بھی بہت ہیں۔ مزاب کی پوری اباضی آبادی ان کے زیر تسلط ہے۔ اب بھی حلقہ مزابیوں کا اعلیٰ مذہبی اور اخلاقی ادارہ ہے۔ آج کل ایک حلقے میں بارہ عزابی ارکان ہوتے ہیں (بعض اوقات چوبیس ہوتے ہیں، اگرچہ ان میں سے بارہ صرف بدل کے طور پر ہوتے ہیں)۔ عزابہ معمر ترین اور فاضل ترین طلبہ میں سے بھرتی کیے جاتے ہیں (مزاب کے برہروں میں انہیں آر aru، (جمع: ایرون irwan) کہا جاتا ہے)، تاہم بسا اوقات امیدواروں کی اخلاقی خوبیوں کو ان کی علمیت پر ترجیح دی جاتی ہے۔ صرف ایک استثنا معلوم ہے: بنو اسجن، جہاں مقامی حلقے میں داخلے کے لیے امیدواروں کا امتحان لیا جاتا ہے (ان کا حافظ قرآن ہونا ضروری ہوتا ہے)۔ امیدواروں کا شادی شدہ ہونا ضروری ہے، برعکس ابو عمار عبدالکافی الوریجلانی کے ضابطے کے، جس کی رو سے امیدوار اپنی بیوی سے علیحدگی اختیار کرنے پر مجبور ہوتا تھا۔ شیخ، جو آج کل بنیادی طور پر ایک استاد ہوتا ہے، طلبہ کو مسجد میں پڑھاتا ہے۔ طلبہ کی نگرانی ایک عارف کرتا ہے، جو معمر ترین اور سب سے زیادہ پڑھے لکھے ارون سے لیا جاتا ہے۔ ایک اور عارف جماعت وار کھانوں کی دیکھ بھال کرتا ہے (جو جس سے سہا ہوتے ہیں یا تعائف کی صورت میں)

کثرتاً کر بالادستی حاصل کر لی۔ عزابہ (یا دارا دوست دے کر طلبہ) کا سربراہ ایک شیخ ہوتا تھا، جو مزاب کے فرانسیسی الحاق سے قبل حکومتی مجلس کا حقیقی صدر تھا۔ یہ مجلس مزابہ کے ہر قصبے کے اعلیٰ اختیار کی نمائندہ تھی، جیسا کہ اوپر بیان کیا جا چکا ہے مجلسیں دینی جمہوری حکومتیں تھیں۔ فرانسیسیوں کی آمد کے بعد ان شیوخ اور حکومت کے سربراہوں کا وجود اس حیثیت سے ختم ہو گیا، مثلاً ملیکہ میں اس قسم کے ایک شیخ عمر بن حاجی عیسیٰ کی حکومت ۱۸۳۲ء کے قریب ختم ہو گئی؛ تاہم دو مستثنیات کا پتا چلتا ہے: بنو اسجن کا شیخ محمد بن عیسیٰ بن ایوب، جس کی حکومت ۱۸۸۳ء میں بھی قائم تھی اور غاردیہ کا شیخ حاجی صالح بن قاسم، جسے ۱۸۸۱ء میں قتل کر دیا گیا۔ اس قسم کے شیوخ کو اپنے اپنے قصبے کے عزابہ منتخب کرتے تھے، لیکن دوسرے مزابی قصبوں کے شیوخ کی رضامندی حاصل کرنا بھی ضروری تھا۔ ان میں سے کوئی ایک شیخ منتخب شخص کے سر پر سفید عمامہ رکھنے سے پہلے، جو اس کے مرتبے کی علامت ہوتا، موزوں تقریر کرتا اور اس طرح اس شخص کی دستار بندی کی جاتی۔ عزابہ اور عوام کی مجلس کے علاوہ، جو مزاب کے قصبوں میں سے اپنے اپنے قصبے کے انتظام کی ذمہ دار تھی، ایک اور جماعت، یا بون کہیے کہ ایک عام مجلس تھی، جو پورے ملک کے عزابہ کے نمائندوں سے مل کر بنتی تھی (ہر قصبے سے کم از کم دو عزابہ)۔ یہ جماعت، جن کے ذمے اہم ترین معاملات، یا وہ معاملات تھے جو تمام مزابی قصبوں سے بحیثیت مجموعی متعلق تھے، شیخ عبدالرحمن الکرنتی کے قبرستان کی مسجد میں ہر دو روزہ اور بنو اسجن کے درمیان واقع تھی، جو عزابہ کے قریب شیخ عتی سفید الجوبی کے

Bull. de Corrèsp. در *livres de la secte Abadhitè* Arf. ج ۳، (۱۸۸۰ء)؛ سوانح کثیرہ؛ (۸) وہی مصنف؛ *Expédition de Pedro de Navarre et de Garcia de Tolédo contre Djerba (1510) d'après les sources Actes du XIV^e Congrès Intern. des* *abadhites* در *Orient.* الجزائر ۱۹۰۰ء، حصہ سوم (بعد)، پیرس ۱۹۰۸ء ص ۱۲۳، ۱۳۰، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۵ تا ۱۳۶، ۱۵۰، ۱۵۱؛ (۹) وہی محقق؛ *Guerata depuis sa fondation* الجزائر ۱۸۸۰ء؛ (۱۰) R. Rubinacci؛ *Un antico documento di vita cenobitica musulmana* در *AIUON*، سلسلہ جدید، ۱۰ (۱۹۶۱ء)؛ ۳۷ تا ۳۸ اور لوحہ ۱ تا ۱۰؛ (۱۱) ابوالعباس احمد ابی عثمان سعید الشماخی؛ کتاب السیر، چاپ سنگی، قاہرہ ۱۳۰۱ھ/۱۸۸۳-۱۸۸۴ء؛ (۱۲) Z. Smogorzewski؛ مزاب پر غیر شائع شدہ مواد؛ (۱۳) *Les Tolbas : Watin*؛ *du Mzab. Origine*، حصہ اول (غیر مطبوعہ حالات Z. Smogorzewski کے دیے ہوئے مکمل اقتباسات کی بدولت معلوم ہو گئے ہیں؛ اصل مسودہ ۱۹۱۳ء میں *Archives de la Direction du personnel Militaire* des Territerres du sud میں موجود تھا۔

(T. Lewicki)

• (۲) حلقہ: ایک اصطلاح، جو ایوی اور

مملوک عہد میں ایک معاشرتی فوجی وحدت کے لیے استعمال ہوتی تھی، جو بیشتر مملوک دور میں غیر مالیک پر مشتمل ہوتی تھی۔ کتابوں میں اس کے آغاز کا پتا نہیں چلتا اور نہ اس کے نام میں حلقہ معنی کی کوئی اطمینان بخش توجیہ ملتی ہے (دو مختلف آراء کے لیے دیکھیے *Histoire : Quatremère*؛ *des Sultans mamelouks* ۲/۱ : ۲۰۰ تا ۲۰۲ اور A.N. Poliak در *BSOAS*، ۱۰، ۱۹۳۰ء تا ۱۹۳۲ء؛ ۸۷۲)۔ بیشتر ایوی دور میں ایسا حلقہ موجود رہا۔ اس کا ذکر پہلی بار ۱۵۴۰ء/۱۵۴۳ء میں

عزابہ میں سے دو یا تین اسناد بچوں کو ربی زبان کی بنیادی باتیں نیز قرآن مجید پڑھانے کے لیے چنے جاتے ہیں (ایسے عزابی کو معلم کہتے ہیں)۔ شیخ، جسے حلقے کے ارکان میں سے دوسرے عزابہ منتخب کرتے ہیں، اس مجلس کا تیرہواں رکن ہوتا ہے۔ چار معمر ترین مزابہ، جنہیں شیخ دعوت دیتا، خاص مجلس بناتے ہیں، جو زیادہ اہم معاملات طے کرتی ہے۔ اس مجلس کا فیصلہ قطعی ہے (خود شیخ کے لیے بھی)۔ حلقے کا اجلاس قصبے کی مسجد میں ہوتا ہے اور عزابہ کے اجلاس ہمیشہ خفیہ ہوتے ہیں۔ مزابی نعبوں میں عورتوں پر مشتمل حلقے بھی ہوتے ہیں۔ ان خواتین عزابہ کا بھی ایک امام ہوتا ہے (وہ بھی ایک عورت ہوتی ہے)، لیکن کوئی شیخ نہیں ہوتا عورتوں کے حلقوں کے پاس محدود اختیارات ہوتے ہیں، مثلاً ایسے لسی حلقے کے لسی رکن کے متعلق تبرئہ کی سزا کا نفاذ اس علاقے کے مردوں کے حلقے کا شیخ ہی کر سکتا ہے۔

مآخذ: محولہ بالا مآخذ کے علاوہ دیکھیے: (۱)

ابوالفضل ابوالقاسم بن ابراہیم البرادی: *الجواهر المنتقات*، چاپ سنگی، قاہرہ ۱۳۰۲ھ/۱۸۸۳ء ص ۵۰؛ (۲) *Le Mzab : A. Cöyne*، الجزائر ۱۸۷۹ء ص ۶۹ تا ۳۰؛ (۳) *Les historiens, : T. Lewicki*؛ *biographes et traditionnistes ibādites-wahbites de l'Afrique du Nord du VIII^e au XVI^e Siècle*، ۳ (۱۹۶۱ء)؛ ۲۹ تا ۳۱، ۳۳ تا ۶۰؛ (۴) وہی مصنف؛ *Notice sur la chronique d'al-dārğini* در *R.O.*، ۱۴ (۱۹۳۶ء)؛ ۱۳۶ تا ۱۷۲؛ (۵) *Chronique d'Abou : E. Masqueray*؛ *Zakaria*، پیرس۔ الجزائر ۱۸۷۸ء؛ (۶) M. Morand؛ *Les Kanaens du Mzab*، الجزائر ۱۹۰۳ء؛ (۷) *Bibliographie du Mzab. Les : A. de C. Motylinski*

لڑنے والے اعلیٰ دستوں کی حیثیت سے حصہ لیا؛ قلب میں لڑنے والے شاہی مالیک کی تعداد صرف آٹھ سو تھی۔

اصل زوال کی پہلی نمایاں علامت ساتویں صدی ہجری / تیرھویں صدی عیسوی کے آخر اور آٹھویں صدی ہجری / چودھویں صدی عیسوی کے اوائل میں ہونے والی اراضی کی تقسیم نو (روق) میں ملتی ہے۔ روق، جس میں جاگیروں (اقطاع) کی دوبارہ درجہ بندی اور نئے سرے سے تقسیم شامل تھی، کے بڑے مقاصد میں سے ایک مقصد شاہی مالیک کو تقویت پہنچانا اور حلقے کو کمزور کرنا تھا۔ حلقے کے خلاف یہ اقدامات مکمل طور پر مؤثر ثابت ہوئے اور اس کے سریع زوال کا باعث بنے۔ الناصر محمد کی وفات کے بعد حلقے کے افراد کا یہ ایک معمول بن گیا تھا کہ وہ اپنی جاگیروں کو معاوضے یا مقایض سے تبدیل کر لیں، اور اس مقصد کے لیے ایک خاص شعبہ دیوان الابدال کے نام سے قائم کیا گیا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ سماجی طور پر زیریں طبقوں کے لوگ — پھیری والے، دستکار اور دوسرے عوام (السوق و العائمه) — حلقے میں شامل ہوتے گئے۔ آٹھویں صدی ہجری / چودھویں صدی عیسوی کے آخر میں ایک عسکری وحدت کی حیثیت سے حلقے کی تمام اہمیت عملی طور پر ختم ہو گئی، البتہ حلقے کے چند افراد فوجی مہموں میں بدستور حصہ لیتے رہے؛ ان میں سے اکثر کو اصل فوج کی عدم موجودگی میں حفاظتی فرائض انجام دینے کے لیے پیچھے قاہرہ میں چھوڑ دیا جاتا تھا۔

شیخ المؤید نے (۵۸۱۵/۱۴۱۲ء تا ۵۸۲۴/۱۴۲۱ء)، جس نے مملوک فوج کو دوبارہ فعال بنانے کی کوشش کی، حلقے کے زوال کو بھی روکنے کی تدبیر کی، لیکن اس کی دیگر اصلاحات کی طرح اس میں بھی اس کی کامیابی عارضی تھی۔ سلطان برسبای

'The armies of Saladin: H. A. R. ... Cahiers d'Histoire ... Studies on the civilization ... لندن ۱۹۶۲ء، ص ۷۴)۔ معلوم ہوتا ہے کہ صلاح الدین کے زمانے میں حلقہ اس کی فوج کا اہم حصہ تھا۔ اس کے ایوبی جانشینوں کے عہد حکومت میں حلقے کا ذکر بہت کم ملتا ہے، پھر بھی اس کا خاصہ اثر و اقتدار باقی ضرور رہا ہوگا کیونکہ مملوک حکومت کے ابتدائی برسوں میں بھی حلقہ بہت طاقتور تھا۔ ان برسوں میں حلقے میں غیر مالیک کے علاوہ خالص مالیک کی بھی خاصی تعداد شامل تھی۔ حلقے کے سالار، جنہیں "مقدم الحلقہ" کہا جاتا تھا، قابل احترام سمجھے جاتے تھے۔ ان کے نام تمام اہم رسوم میں مملوک امرا کے ساتھ ملتے ہیں۔ وہ اہم ریاستوں میں سفیروں کی حیثیت سے بھی خدمات سرانجام دیتے تھے اور یہ ایسے فرائض تھے جو خاصگیہ [رک بہ خاصگی] کے لیے وقف تھے۔ تاہم ان کی تنخواہیں اس ابتدائی دور میں بھی امرا کی تنخواہوں کے مقابلے میں بہت کم تھیں۔ ابتدا میں ایک مقدم حلقہ کو فوجی مہم میں چالیس افراد کی کمان کا اختیار حاصل ہوتا تھا (لیکن مہم کے ختم ہو جانے کے بعد نہیں)۔ حلقے کے زوال کے بعد اس اختیار کی محض نظری طور پر اہمیت باقی رہ گئی تھی۔ حلقے کے ارکان کو عموماً "اجناد الحلقہ" کہا جاتا تھا، بعض اوقات "رجال الحلقہ" اور کبھی صرف "اجناد" [واحد: جند] کہہ دیتے تھے۔

الناصر محمد بن قلاؤن کے عہد حکومت تک حلقے کے زوال کے واضح آثار نہیں ملتے۔ پتا چلتا ہے کہ اس کے باپ قلاؤن کے عہد میں بھی حلقے کے زوال سے پہلے ہی ۶۸۰/۱۲۸۱ء میں مغول

تک باقی رہا (دیکھیے B. Lewis، در BSOAS، ۴۶: ۱۹۵۴ء)۔

مآخذ: (۱) D. Ayalon: *Studies on the*

structure of the Mamluk Army، در BSOAS، ۱۰:

(۱۹۵۳ء) ۴۴۸ تا ۴۵۹ (حلقے کے زوال کے اسباب

پر بحث ص ۴۵۰ بعد ہر کی گئی ہے)۔

(D. AYALON)

الحلاج: ابوالمنیث الحسین بن منصور بن
محنی البیضاوی، ایک معروف صوفی اور عالم،
(۸۲۴/۸۵۷ء تا ۹۲۲/۹۵۰ء) جس کی شخصیت
متنازع فیہ ہے۔

الحلاج [جسے فارسی، ترکی اور اردو ادب میں
منصور بھی کہا گیا ہے] ۸۵۷/۸۵۸ء میں
صوبہ فارس میں البیضاء کے شمال مشرق میں الطور
(جس کے باشندے ایک ایرانی بولی بولتے تھے) کے مقام
پر پیدا ہوا۔ البیضاء وہ قصبہ ہے جہاں عربی نحو کا
عالم سیبویہ پیدا ہوا تھا، یہاں عربوں کا بڑا اثر تھا۔
کہا جاتا ہے کہ الحلاج ایک آتش پرست (= گبر) کا
پوتا تھا اور یہ بھی کہا جاتا ہے کہ وہ رسول کریم
صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ایک صحابی ابو ایوبؓ
کی اولاد میں سے تھا۔ اس کا باپ، جو غالباً ایک دھنیا
تھا [جس سے اس کی نسبت حلاج ہوئی] طور چھوڑ
کر اس خطے میں چلا گیا جو تسترین (دریائے فرات
پر) واسط تک پھیلا ہوا ہے، جہاں پارچہ بافی کی
صنعت عام تھی [نفحات الانس میں لکھا ہے کہ وہ
خود دھنیا نہ تھا۔ اس کا دوست دھنیا تھا]۔ واسط
ایک قصبہ ہے، جس کی بنیاد عربوں نے رکھی تھی،
اور جس کی آبادی کی غالب اکثریت حبلی تھی
(دیہاتی علاقوں میں غالی شیعوں کی اقلیت بھی تھی)
اس ماحول میں وہ فارسی بولنے کی صلاحیت کھو
بیٹھا تھا۔ یہاں قراء کا ایک اہم مدرسہ تھا۔
اس حکم نامہ کے بعد سے خطہ ہر اس نے

[رک باں] (۸۲۵/۸۲۲ء تا ۸۳۸/۸۳۵ء) نے
اس وحدت کی بابت شیخ کی حکمت عملی کے برعکس
کام کیا، اور اس وقت سے لے کر مملوک عہد کے
بالکل آخر تک حلقہ متواتر زوال پذیر ہوتا رہا۔
حلقے کے نام کو بھی رفتہ رفتہ ”اولاد الناس“
[رک باں] کی اصطلاح سے بدل دیا گیا، جو اس کی
ذیلی وحدتوں میں سے ایک تھی۔

شام کی حلقہ رجمنٹ، مالیک کے عہد میں
پورے شامی فوجی معاشرے کی طرح، علیحدہ مطالعے
کی مستحق ہے، کیونکہ جو بات مصر میں مقیم
فوجوں کے متعلق صحیح ہے، لٹی صورتوں میں وہ
شام میں مقیم فوجوں پر صادق نہیں آتی۔ عام طور
پر، شامی صوبے کی حیثیت مصری صوبے سے بدرجہا
کم تر تھی۔ عموماً مملوک افواج شام میں خدمات
سرانجام دینے میں پس و پیش کرتی تھیں، اور خالص
مالیک کے اہم دستے، مصر زیادہ تر قاہرہ میں مرکوز
تھے۔ شامی مالیک، جو مصر میں حلقے کے زوال کا
بڑا سبب تھے، کے پاس شام میں محافظ دستے بالکل
نہ تھے، اس طرح شام کا ”حلقہ“ مصر کے ”حلقے“
کی بہ نسبت کمزور زیادہ اہم اور طاقتور عنصر تھا۔
شام میں حلقے کی مرکزی جگہ، جہاں وہ مقیم تھے،
خلیل بن شاہین الظاہری (م ۸۷۲ / ۹۱۸ء)
(زبدۃ دشت المالیک، ص ۱۳۱ تا ۱۳۵) شامی
صوبوں اور ان کی افواج کے متعلق باب میں درج ہے،
جہاں حلقے کا ذکر بار بار ہوا ہے۔ دوسری وحدتوں
کا ذکر، اگر آیا بھی ہے تو، کبھی کبھار۔ یہ سچ ہے
کہ اس مصنف کے مذکورہ بعض اعداد کا اشارہ ماضی
(قدیم) میں حلقے کی تعداد کی طرف ہے، لیکن اسے مملوک
شام کی افواج کے عام زوال کی علامت سمجھنا چاہیے،
نہ کہ خاص طور پر شامی حلقے کی (نیز دیکھیے زبدۃ،
ص ۱۰۳ تا ۱۰۶، اور BSOAS، ۱۶: ۷۱ تا ۷۲)۔
حلقہ کے نام کے بارے میں، شام میں، عثمانی دور،

آزما رہا تھا، اور حفظِ سر کے اصول کی خلاف ورزی کرتے ہی اس کا اعلان کرنا شروع کر دیا۔ اس پر عمرو المکی نے اس سے قطع تعلق کر لیا، اس کے باوجود مرید اس کے ارد گرد اکٹھے ہوتے رہے۔

خوزستان واپس آ کر اس نے صوفیانہ لباس پہننا چھوڑ دیا، اور عام آدمی کی وضع اختیار کر لی [یعنی قبا پہننی شروع کر دی۔] (دیکھیے تذکرۃ الاولیاء) تا نہ زیادہ آزادی سے بول سکے اور تبلیغ کر سکے۔ اس کی دعوت کے انداز نے اسے شک و شبہ اور عناد کا نشانہ بنا دیا۔ اس کی دعوت کا بڑا مقصد ہر ایک کو اس قابل بنانا تھا کہ وہ اپنے ہی دل کے اندر اللہ تعالیٰ کو تلاش کر سکے، اس کی وجہ سے اس کا لقب حلاج الاسرار، ”بہیدوں کا دھننے والا“ پڑ گیا [حلاج کے مختلف وقتوں اور مختلف شہروں میں مختلف القاب مشہور ہوئے، ابن کثیر: البدایۃ النہایۃ، (۱: ۱۳۳) کے مطابق اہل ہند اسے ابوالمغیث، اہل خراسان ابوالعمیر، اہل فارس ابو عبد اللہ الزہاد، اہل خوزستان حلاج الاسرار اور اہل بغداد مصطفیٰ اور اہل بصرہ المعیر کہتے تھے]؛ مگر اقاول مختلفہ کی وجہ سے وہ بدنام ہو گیا۔ کچھ سنی، سابق عیسائی، جن میں سے بعض بعد میں بغداد میں وزیر بنے، اس کے مرید ہوئے مگر عموماً سبھی جماعتوں میں وہ غیر مقبول ہو گیا۔ سنی، شیعہ اور معتزلہ نے اس پر دھوکا دہی اور جھوٹی تراصات دیکھانے کا الزام لگایا اور عوام کو اس کے خلاف بھڑکایا۔ اس پر وہ مشرقی ایران کی عرب نوآبادیوں میں تبلیغ کرنے کے لیے خراسان چلا گیا اور وہاں پانچ سال رہا، شہروں میں تبلیغ کرتا اور کچھ وقت کے لیے سرحدوں پر بعض قلعہ بند خاقانوں میں ٹھہر جاتا۔ پھر وہ تستر واپس آ گیا اور معتمد ریاست حمد قناتی کی مدد سے اس قابل ہوا کہ اپنے خاندان کو بغداد میں مقیم کر سکے۔

بصرہ آ کر لیا۔ وہ کم سنی ہی میں سورتوں کے معنی معانی تلاش کرنے کی کوشش کرتا تھا، اس نے اپنے آپ کو سہل التستری کے مدرسہ تصوف کے وابستہ کر لیا۔

بیس سال کی عمر میں وہ سہل التستری کو چھوڑ کر بصرے چلا گیا۔ وہاں وہ عمرو [بن عثمان] المکی کے سلسلہ طریقت سے وابستہ ہو کر [خرن] سے مشرف ہوا، اس نے ابو یعقوب الاقطع کی بیٹی ام الحسین سے شادی کر لی۔ وہ اور اس کی یہ بیوی پوری زندگی اکٹھے رہے، ان کے کم از کم تین بیٹے اور ایک بیٹی تھی۔ اس شادی کی وجہ سے عمرو بن عثمان المکی اس سے حسد کرنے لگا اور اس کا مخالف ہو گیا [اس عرصے میں اس نے بعض ایسے اقدامات کیے جن کی وجہ سے اس پر غالی شیعہ ہونے کا الزام لگا۔ کرنبائی سلسلے کے لوگ، جو ابو ایوب اقطع کرنبائی سے منسوب تھے، بنو مجاشع کے موالی اور زنج کے باغیوں کے سیاسی حلیف تھے۔ انہوں نے بصرے کے موالی کو عباسی خلافت کے خلاف ابھارا تھا اور یہ خیال کیا تھا کہ یہ بغاوت علویوں (زیدیوں) کی تحریک سے ہوئی تھی۔ کرنبائی سے تعلق کی وجہ سے الحلاج پر بھی شیعہ ہونے کا الزام لگا۔ مگر اکثر مآخذ یہ ظاہر کرتے ہیں کہ حلاج ساری عمر عقیدہ سنی ہی رہا (دیکھیے سنیوں کا مقالہ الحلاج در تاریخ فلسفۃ اسلام (انگریزی) مرتبہ ایم۔ ایم۔ شریف جلد ۱: ۳۴۶)۔ حلاج کے مشہور صوفی جنید سے بھی تعلقات تھے۔ ان سے مشورہ کرنے کے لیے وہ بغداد گیا۔ مگر ان کی نصیحت کے باوجود، اپنے خسر الاقطع اور عمرو المکی کے باہمی جھگڑے سے تنگ آ کر، بغاوت زنج کے کچلے جانے کے فوراً بعد مگر چلا گیا۔ اور پہلا حج کیا اور صوم و سکوت کی حالت میں ایک سال حرم میں معتکف رہنے کی قسم کھائی۔

یہ مشہور شطحیہ جملہ کہا: ”انا الحق“ میں حق (خدا) ہوں، کیونکہ خدا کے سوا میرے پاس کوئی آنا نہیں۔

[اس سلسلے میں اس سیاسی پس منظر کو بھی سمجھنا ضروری ہے جس کے تحت حلاج کو بالآخر گرفتار ہو کر سزائے موت ملی۔ قصہ یہ ہے کہ] الحلاج کی تبلیغ سے متاثر ہو کر وہ ارادت مند لوگ جو الحلاج کو قطب [رک بان] کا درجہ دینے کے لیے مضطرب تھے، قوم کی اخلاقی و سیاسی اصلاح کے لیے بغداد میں ایک تحریک کا آغاز کر رہے تھے [ان میں نچھ وزرا بھی شامل تھے۔ ہم دیکھتے ہیں کہ] الحلاج نے بعض رسائل (جو وزرا کے فرائض سے متعلق ہیں) کا انتساب ابن حمدان اور ابن عیسیٰ سے کیا۔ ۵۲۹۶/۴۰۸ء میں بعض اکابر اہل سنت (البرہاری کے حنبلی اثر کے تحت، دیکھیے *La profession de foi d'Ibn Batta : H. Laoust* دمشق ۱۹۵۸ء بمواضع کثیرہ) نے اقتدار پر قبضہ کرنے اور ابن المعتز کو خلیفہ بنانے کی کوشش کی مگر وہ ناکام ہوئے اور کمسن خلیفہ المعتز کو بحال کر دیا گیا، اس کا وزیر ابن الفرات ایک شیعہ ماہر مالیات تھا۔ اس کے نتیجے میں حنبلیوں پر جو تشدد ہوا، اس میں الحلاج پر بھی زدبڑی لیکن وہ اہواز کے شہر سوس کی طرف بھاگ جانے میں کامیاب ہو گیا، جو حنبلیوں کا قصبہ تھا، مگر اس کے چار مرید گرفتار ہونے سے بچ نہ سکے۔ تین سال بعد خود الحلاج بھی گرفتار ہو گیا اور اسے بغداد واپس لایا گیا، جہاں وہ سنی العقیدہ حامد کے عناد کا شکار ہو کر نو سال تک قید رہا۔

۵۳۰۱/۹۱۳ء میں وزیر ابن عیسیٰ نے، جو الحلاج کے ایک مرید کا چچا زاد بھائی تھا، اس کے خلاف مقدمے کو ختم کر دیا (قب توی ابن عیسیٰ) اور الحلاج کے حمایتیوں کو، جو قید میں تھے،

اپنے چار سو مریدوں کے ساتھ اس نے دوسرا حج کیا، جہاں اس کے بعض سابقہ دوستوں اور صوفیہ نے اس پر جادو، فسون طرازی اور جنات کے ساتھ رابطہ رکھنے کا الزام لگایا۔ اس حج کے بعد ہی اس نے ہندوستان اور ترکستان کا طویل دورہ کیا، جہاں اسے ہندومت، بدھ مت اور مانی مذہب کے لوگوں سے واسطہ پڑا [دیکھیے تذکرۃ الاولیاء، مقالہ حسین بن منصور الحلاج]۔

۵۲۹۰/۴۰۲ء کے قریب الحلاج نے تیسرا اور آخری حج کیا۔ اب کی دفعہ ایک گدڑی کندھوں پر تھی اور قضا، یعنی ہندوستانی وضع کا تہہ بند باندھے ہوئے تھا۔ عرفات کے میدان میں اس نے اللہ تعالیٰ سے دعا کی: اے خدا مجھے فنا کر دے! اور دنیا کی نظروں میں مجھے مردود بنا دے۔ اس حج سے فارغ ہو کر وہ بغداد واپس آیا تو اس نے اپنے گھر میں کعبے کا نمونہ بنا لیا، رات کے وقت مزاروں پر عبادت کرتا اور دن کے وقت بازاروں یا گلیوں میں اللہ تعالیٰ سے اپنے والہانہ عشق کا اظہار کرتا اور خود اپنے لیے قوم کی نظروں میں مردود ہو کر مرنے کی خواہش کا اعلان کرتا اور کہتا: ”اے مسلمانو! مجھے اللہ سے بچاؤ“۔ اللہ نے میرے خون کو تمہارے لیے جائز کر دیا ہے، مجھے مار دو“۔ اس قسم کے اظہار خیال نے عوام کے جذبات کو ابھارا اور پڑھے لکھے طبقوں میں تشویش پیدا ہو گئی۔ الحلاج کے اس اعلان سے محمد بن داؤد الظاہری بہت مشتعل ہوا۔ اس نے عدالت میں الحلاج کو مجرم ٹھہرایا اور اسے سزائے موت دینے کا مطالبہ کیا۔ لیکن شافعی فقیہ ابن سريج کا خیال تھا کہ صوفی کا حال و مقام عدالتوں کے دائرہ اختیار سے خارج ہے۔ اسی زمانے میں بصرے کے نہویوں کے مخاصمانہ بیان کے مطابق، الحلاج نے المنصہ، مسجد، الشا کہ

حریف التوفیقی کے اثر سے] مقدمہ دوبارہ شروع ہو گیا اور ۳۰۸-۳۰۹ھ / ۹۲۱-۹۲۲ھ میں اس پر بحث ہوئی۔ اس کے پس منظر میں وزیر حامد [ابن العباس] کی مالیاتی حکمت عملی بھی کاغذ پر معلوم ہوتی ہے جس کی ابن عیسیٰ نے مخالفت کی تھی مگر ناکام رہا تھا۔

[ہم خیال یہ ہے کہ حامد نے ابن عیسیٰ کے اثر کو زائل کرنے کے لیے ہی الحلاج کا مقدمہ دوبارہ شروع کرایا اور اس سلسلے میں ابن مجاہد نے اس کی مدد کی، جو قراء کا معزز قائد تھا اور صوفی ابن سالم اور الشبلی کا دوست لیکن الحلاج کا مخالف تھا۔ حنبلیوں نے حنبلی صوفی ابن عطاء کی انکیخت پر مظاہرے لیے اور حامد کو بددعاہیں دیں؛ اور یہ سب کچھ حامد کی مالی حکمت عملی کے خلاف احتجاج کے طور پر بھی کیا اور الحلاج کو بچانے کے لیے بھی۔ ان لوگوں نے الطبری کے خلاف بھی مظاہرہ کیا، جو اس بلوے کی مذمت کرتا تھا۔ ان بدامنیوں نے وزیر حامد کو یہ موقع فراہم کیا کہ وہ ابن عطاء کو عدالت کے سامنے لائے لیکن ابن عطاء نے الحلاج کے خلاف گواہی دینے سے انکار کر دیا اور یہ رائے ظاہر کی کہ وزیر کو اکابر طریقت کے کردار کے متعلق فیصلہ کرنے کا کوئی حق حاصل نہیں۔ مقدمے کی سماعت کے دوران میں محافظ دستے نے اس کے ساتھ برا سلوک کیا اور وہ ضربات کی وجہ سے مر گیا]۔

حامد اور مالکی قاضی ابو عمر ابن یوسف، جو ہمیشہ اس زمانے کے مقتدر لوگوں کی حمایت کرتا تھا، دونوں مقدمے پر اثر انداز ہوئے۔ الحلاج نے کہا تھا: ”کمبہ دل کے اندر ہے۔ اہم چیز اس کا سات بار طواف کرنا ہے“۔ اس لیے اس پر ایک قمرطی ہونے اور قمرطی بغاوت میں شریک ہونے کا الزام لگایا گیا [اور معلوم ہے کہ قمرطی کعبے کو نابود کرنے

کا ارادہ رکھتا تھا۔ اہم اس کے دشمنوں کے دباؤ اور ابن عیسیٰ کے اصرار علی کے اثر کی وجہ سے، جو وزیر کا دشمن تھا، الحلاج تین دن شکنجے میں کسا وہاں جس کے اوپر لکھا تھا ”قمرطی کارندہ“۔ اس کے بعد اسے محل میں نظر بند کر دیا گیا، جہاں وہ تمام قیدیوں کو تبلیغ کرتا رہا۔ ۳۰۳ھ / ۹۱۵ھ میں اس نے خلیفہ کے عارضہ بغار کا کامیاب علاج کیا اور ۳۰۵ھ میں ولی عہد کے طوطے کو ”دوبارہ زندہ کر دیا“۔ معتزلیوں نے اس کی ”عطائیت“ اور فسوں کاری پر اس کی مذمت کی۔ اس اثنا میں ۳۰۴ھ - ۳۰۹ھ میں وزیر ابن عیسیٰ کی جگہ (جو الحلاج کا طرفدار تھا) ابن الفرات کو مقرر کر دیا گیا، جو الحلاج کا مخالف تھا، لیکن خلیفہ کی والدہ نے الحلاج پر دوبارہ مقدمہ نہ بننے دیا۔ یوں محسوس ہوتا ہے کہ الحلاج کی اہم ترین تصنیفات میں سے دو اسی زمانے کی ہیں: (۱) طاسین الازل [والالتباس] جو ابلیس کی قبل و قال پر ایک مراقبہ ہے، (۲) اور دوسری آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی معراج کے بارے میں شطحیاتی گفتگو ہے [سلاحفہ طاسین النقطہ جس میں قلب قوسین او آذنی کی شطحیاتی تعبیر کی ہے، دیکھیے کتاب الطواسین، طبع مسینون، ۱۹۱۳ء]۔ معمولی بالا دونوں (طواسین) میں ابلیس کے انکار کی مذمت کی گئی اور یہ خیال پیش کیا گیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے روحانی تجربے کی بنا پر اللہ تعالیٰ اور بندے کے درمیان ”اتحاد“ ممکن ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ یہ رشعات شیعہ عالم الشلمغانی کے بعض خیالات کے جواب میں ہیں، جس کا خیال تھا کہ ایمان اور العاد، نیکی اور بدی، قبول اور رد، ”اتحاد“ ہیں اور سب اللہ تعالیٰ کی نگاہ میں اللہ تعالیٰ کا ہمداد کی عدالت میں، حتیٰ کہ اللہ تعالیٰ کے دوران میں بھی خاص اثر و

کے متعلق خلیفہ کا حکم رات گئے آیا۔ دراصل اس کی سولی کے آخری مرحلے کو اگلے دن تک ملتوی کر دیا گیا تھا۔ رات کے دوران میں الحلاج کی کرامات اور اس سے متعلق مافوق الفطرت واقعات کا ذکر پھیلتا گیا۔ التوزری کے بیان کے مطابق صبح کے وقت وہ لوگ جنہوں نے اس کی سزا کے حکم پر دستخط کیے تھے، ابن مکرم کے گرد جمع ہوئے اور بلند آواز میں کہنے لگے: ”یہ جو کچھ ہوا ہے اسلام کی خاطر ہوا ہے، اس کے خون کا بار ہمارے سروں پر آنے دیجیے۔“ الحلاج کا سر قلم کر دیا گیا، پھر اس کے جسم پر تیل چھڑک کر اسے جلایا گیا اور ایک مینار کے اوپر سے اس کی راہ درباہے دجلہ میں بہا دی گئی (۲۷ مارچ ۹۲۲ء)۔

چشم دید گواہ بیان کرتے ہیں کہ اس ستم رسیدہ شخص کے آخری الفاظ یہ تھے: عارف کے لیے جو بات اہمیت رکھتی ہے وہ یہی ہے کہ اللہ جل جلالہ کی رضا سے اسے کامل اتحاد ہو جائے اور اس التجا کا اعادہ کرتے ہوئے جو اللہ تعالیٰ اپنے دوستوں کے دل میں ڈالتا ہے، اس نے قرآن مجید (۳۲ [الشوری]: ۱۸) کی تلاوت کی۔

اہم (شائع شدہ) تصانیف: (۱) ۹۰۲/۵۲۹۰ء کے قریب، اس کے شاگردوں کی جمع کی ہوئی ستائیس روایات کا عربی متن اخبار الحلاج، بارسوم، میں ہے (فرانسیسی ترجمہ از L. Massignon: *Passion d'al-Hallāj*، پیرس ۱۹۲۲ء، ص ۸۹۳ تا ۹۰۴)؛ (۲) کتاب الطواسین، گیارہ مختصر تصانیف کا سلسلہ (مع طاسین الازل)، عربی متن اور البقی کا فارسی ترجمہ، طبع L. Massignon، پیرس ۱۹۱۳ء، (فرانسیسی ترجمہ از L. Massignon: *Passion d'al-Hallāj*، ص ۸۳۰ تا ۸۹۳)؛ (۳) دیوان الحلاج میں جمع شدہ کچھ نظمیں (کتب الکلامی، کتاب التعارف)، عربی متن اور فرانسیسی

حق میں تھے۔ عجیب صورت حال یہ ہے کہ] عت میں کوئی شافعی موجود نہ تھا اور حنفی نے فیصلہ دینے سے انکار کر دیا تھا، لیکن قاضی معاون ابو عمر اس کی حمایت کرنے کے لیے رضامند کیا اور گواہوں کا یہ افسر تحقیقات چوراسی نخط لندلان پیش کرنے میں کامیاب ہو گیا۔ ی کی درسی پر بیٹھ کر، حامد کے زور دینے پر، عمر نے یہ فیصلہ سنایا: ”تمہارا خون بہانا ہے۔“

اس کے بعد دو دن تک میر حاجب نصر اور فہ کی والدہ، خلیفہ سے الحلاج کے حق میں رش کرتے رہے، آخر خلیفہ نے جو بخار میں مبتلا، شش و پنج کی حالت میں پھانسی کی سزا کی سوخی کا حکم دے دیا۔ لیکن وزیر کی سازشوں نے فہ المقتدر کی قوت فیصلہ پر فتح حاصل کر لی، نے ایک خاص دعوت سے رخصت ہوتے وقت لاج کی سولی کے وارنٹ پر دستخط کر دیے۔ ۲۳ لقمہ ٹوبگل بجا کر اعلان کر دیا گیا کہ الحلاج عنقریب سولی دی جائے گی۔ الحلاج کو پولیس کے راعلیٰ کے حوالے کر دیا گیا، اور شام کے وقت نے قید خانے کی کال کوٹھری میں اپنے آپ کو لہ بہ تقدیر کر دیا اور اپنے ”شانداز“ انجام کی ی بینی کی۔ ان مناجاتوں کو، جو منقول ہیں، ار الحلاج میں از سر نو جمع کر دیا گیا ہے۔ ذوالقعدہ کو باب خراسان میں، الحلاج کو، جس سر پر ایک تاج رکھا ہوا تھا، ”ایک بے پناہ دم کے سامنے“، پیٹ پیٹ کر ادھ موا کیا گیا، پھر دار پر لٹکا دیا گیا۔ ابھی اس میں زندگی کی باقی تھی کہ بلوائیوں نے دکانوں کو آگ لگا دی۔ جس وقت وہ دار پر لٹکا ہوا تھا دوستوں اور سونوں نے اس سے سوالات کیے، جن کے کچھ بات کتابت میں محفوظ ہے۔ اس کا قلم کار

کا مطالبہ اور عوام پر اس کا اثر یہ دونوں باتیں بہت سے ارباب اقتدار کی ناراضی اور پریشانی کا باعث بنتی تھیں۔ مذکورہ مخالفین نے اپنے الزامات کی بنیاد دو تنقیدات پر رکھی :-

(الف) دینسی : الحلاج نے اپنے بہت سے بیانات میں صحو اور سکر کے اصولوں سے انحراف کیا جو اس وقت سے صوفیہ کے حلقوں میں بنیادی عقیدہ بن چکے تھے جب سے توری اور اس کے پیروں سے خدا کی محبت کے موضوع پر ان کی تعلیمات کے متعلق عدالتوں میں جواب طلبی کی گئی۔ اس کا ایک نتیجہ یہ ہوا کہ عمرو المکی اور جنیدؒ نے، جو الحلاج کے دوست رہ چکے تھے، اس پر "سیر" کو عوام کے سامنے بیان کرنے اور شطحیات میں اس کا اظہار کرنے کا الزام لگایا [دیکھیے تذکرۃ الاولیاء: نفعات الانس]۔ علاوہ ازیں بعض قدرے مبہم متصوفانہ میلانات، خاص طور پر "حب عذری" سے متعلق رجحانات کی بنا پر یہ محسوس دیا نہ انہیں اختیاری عشق اور ریاضات سے احد کی تلاش کی مذمت کرنا پڑے گی۔ غالباً اسی وجہ سے ابن داؤد الظاہری الحلاج کا دشمن ہو گیا، اور اسے برباد کرنے پر تل گیا۔ بعد ازاں الحلاج پر اللہ کی شان میں گستاخی اور حلول (اللہ کے ساتھ مادی اتحاد) کا دعویٰ کرنے کا الزام لگایا گیا؛ اور اس کے اس اضطراب کو کہ مذہبی عبادت کے شعائر کو باطنی اہمیت دی جانے (اپنے دل کے نعبے کا ساتھ ہار طواف کرو)، خود ان شعائر کو مٹا دینے کی مذموم خواہش قرار دیا گیا۔

(ب) سیاسی : غالباً یہ سب سے زیادہ مؤثر اور فیصلہ کن تھی۔ الحلاج کی شادی نے زیدی زنج کے ساتھ اس کا رابطہ پیدا کر دیا تھا؛ اور دور دراز کے سفر اختیار کرنے کی وجہ سے اسے قریبی داعی خیال کیا گیا؛ اس کے علاوہ اس

کا نام، L. Massignon، پیرس ۱۹۳۱ء، جدید فرانسیسی ترجمہ، پیرس ۱۹۳۸ء (۴) بعض اقوال (logia) اور بالخصوص کلام آخرین (novissima verba) جسے اخبار الحلاج میں شامل کر دیا گیا ہے، طبع L. Massignon (پیرس ۱۹۱۳ء، بار دوم، پیرس ۱۹۳۶ء، بار سوم، پیرس ۱۹۵۷ء)۔

(الحلاج کی دوسری تصانیف اور ان کی صحت پر بحث کے لیے دیکھیے L. Massignon: کتاب الطواسین، دیباچہ ۱ تا ۴، Passion d'al-Hallaj، ص ۸۰ تا ۸۲؛ دیوان الحلاج، ۱۹۳۱ء، ص ۱ تا ۹؛ اور Opera Minora، بیروت ۱۹۶۳ء، ۲ : ۳۰ تا ۳۵ اور ۱۹۱۱ء)۔

بڑے الزامات : الحلاج کا مقدمہ مذہبی، سیاسی اور مالی حکمت عملی کے خلاف سازشوں کے پس منظر میں قائم ہوا، جنہوں نے کلمن خلیفہ المعتذر کے عہد حکومت میں دربار بغداد میں اضطراب پیدا کر دیا تھا اس سے چوتھی صدی ہجری/دسویں صدی عیسوی کے آغاز میں عباسی خاندان کی حیثیت اور اس کردار کی وضاحت ہو جاتی ہے جو وزرا ادا کرتے رہے۔ الحلاج کے دو بڑے دشمن شیعہ وزیر ابن الفرات اور وزیر حامد تھے۔ بغداد کے بازاروں میں الحلاج نے جو وعظ کیے ان کا مقصد باطنی زندگی پر دینی اقدار کا اطلاق، اور عشق میں روح اور خدا کے درمیان اتحاد تھا۔ یہ سب کچھ ایک عقیدے کے اصول کے تحت تھا، جس میں سنی مسلک پر زور دیا گیا تھا؛ لیکن اس کے مواعظ پر اثر رہا، نہ صرف عدالت کے سیاسی حلقوں میں، بلکہ فقہاء کے گروہ میں بھی، جن کی اکثریت مالکی اور حنفی مسلک سے تعلق رکھتی تھی۔ یہ امر حیران کن ہے کہ الحلاج کے شدید ترین حامی حنبلی مسلک کے تھے، جن کے تقویٰ کا اس زمانے کے عوام پر خاصا اثر تھا۔ حقیقت یہ ہے کہ الحلاج کا اخلاقی اصلاح

یا ”مشاہدہ“ نہیں ہے بلکہ ایک حقیقی حضور ہے۔ جو دراصل مکمل مشاہدہ ہے۔ یہ خود خدا ہے جو اپنے محب کے دل میں خود اپنا مشاہدہ کر رہا ہے۔ خدا کے ساتھ اس وصال (= جمع) سے اتحاد پیدا ہوتا ہے جو مادے کا اتحاد نہیں، بلکہ عقیدے اور محبت (عشق، محبت) کے فعل کے ذریعے بروئے کار آتا ہے، اور جو اپنے خلائے نفس میں محبوب سہمان (= خدا) کو خوش آمدید کہتا ہے، ”جوہر اس کا جوہر عشق ہے“، جیسا کہ الحلاج بیان کرتا ہے۔

وحدت الوجود کے معتقدوں نے، جنہیں چھٹی صدی ہجری/ بارہویں صدی عیسوی سے ساتویں صدی ہجری/ تیرہویں صدی عیسوی تک غلبہ حاصل رہا، عقیدہ وحدت الشہود پر بڑی تنقید کی۔ ان کے دو اعتراضات تھے:

(۱) جو الزامات مقدسے میں پیش ہوئے ان میں ایک حلول کے تصور کے بارے میں تھا۔ الحلاج نے واقعی لکھا تھا: ”تیری (خدا کی) روح میری روح کے ساتھ مخلوط ہو گئی ہے جیسے عنبر خوشبودار مشک کے ساتھ مل جاتی ہے“ (دیوان، مترجمہ ماسینون، ۴۱) اور سب سے بڑھ کر ”ہم دو روہیں ہیں، جو ایک ہی جسم میں ڈال دی گئی ہیں (حَلَلْنَا) (وہی کتاب، مترجمہ ماسینون، ۷۰)، لیکن ان نظموں کے پورے سیاق و سباق کو تجسیمی یا مادی اتحاد (حلول) کے معنی میں نہیں سمجھا جاسکتا، جیسا کہ بعد میں سمجھا گیا۔ اس کی واضح ترین صورت میں الحلاج کے حلول کو (محبت میں) ایک مکمل روحانی وحدت سمجھنا چاہیے، جس میں فاعل کی ذہانت اور ارادے پر، جو درحقیقت اسے ”انا“ کا احساس دلاتا ہے، خدائی رحمت کا عمل دخل ہے۔ ایک جسم میں دو روہیں والا عقیدہ دراصل عیسائیوں کے عقیدے سے

کے طرزِ بیان اور فکر و نظر میں شیعہ عناصر شامل تھے، اگرچہ اس معاملے میں سوالات کے جو اس نے جوابات دیے، وہ مکمل طور پر سنی مسلک کے تحت ہی تھے۔ اس پر الزامات لگانے والوں نے، جو عوام نیز عدالت کے ارکان پر اس کے اثر کی وجہ سے خوفزدہ تھے، یہ فیصلہ کیا کہ اسے ایک فساد اور باغی کی حیثیت سے پیش کیا جائے جو قوم کے امن و سکون کے لیے ایک خطرہ ہے۔ اس کے بعض اقوال (دیکھیے بیان بالا) کو غلط معانی پہنا کر اس پر یہ الزام لگایا گیا کہ وہ قرامطہ کی طرح مکے کے خانہ کعبہ کو نابود کرنا چاہتا ہے۔ اس طرح خود ملت کے نام پر اس کا ”خون بہانا“ قانونی طور پر جائز قرار دیا گیا۔

فی الواقع اپنی زندگی کے آخری ایام میں الحلاج نے اذیت اور تعزیر کو خود دعوت دی، لیکن اس کے بالکل مختلف اسباب تھے۔ یہ جانتے ہوئے بھی کہ عشق اور ریاضت کے ذریعے خدا سے اتحاد کا طریقہ، جسے اسے ضرور اختیار کرنا چاہیے، کچھ ایسی چیز ہے جو ملت کے فقہی نظام سے بالاتر ہے، اس نے بخوشی ملت کے قوانین کے تحت اپنے آپ کو قربانی کے لیے پیش دیا۔

۴۔ تجربہ و مشاہدہ کی اہمیت: تصوف کی تاریخ میں الحلاج کو وحدۃ الشہود کے سلسلے میں ایک خاص حیثیت حاصل ہے۔ بعض اوقات یہ خیال ظاہر کیا گیا ہے کہ وحدۃ الشہود کا مفہوم مادہ شہد کے باب مفاعلة [= مشاہدہ] کے اعتبار سے سمجھنا چاہیے، لیکن شہود کے اصل معنی حاضر ہونے یا شاہد ہونے کا فعل ہیں، اور ہم اس کے لیے ”وحدت مشاہدہ“ یا monisme testimonial کے معنی کو مناسب سمجھتے ہیں (Lexique: L. Massignon) بار دوم، پیرس

درو، لائڈن)۔

التعرف لمذهب اهل التصوف کے آخری حصے میں الکلاباذی [م. ۵۳۸. / ۹۹۰ء] نے تصوف کی اصطلاحات کے لیے نئی باب وقف کیے ہیں۔ ان اصطلاحات کی تعریفوں کی بنیاد واضح طور پر العلاج کی اصطلاحات پر رکھی گئی ہے: مثلاً وجد، سکر، جمع ("اتحاد") وغیرہ، اور خاص طور پر اضافی متضاد جیسے تجرید و تفرید اور تجلی و استتار اور فنا و بقا وغیرہ۔ العلاج کے مدرسہ سلوک میں ان اصطلاحات کے حقیقی معانی پیدا ہوئے؛ مستقبل کے عقیدہ وحدت الوجود میں ان کے اور معانی ہوئے اور ہر صورت میں انہیں اس تجربے کے ذریعے جو بیان کیا جا رہا تھا اور عالم کے اس تصور کے بلاواسطہ حوالے سے سمجھا جانے لگا جو ان کی تشکیل کی تہ میں تھا۔ تاہم العلاج نے ان کی جو سب سے پہلے تعریف کی، اسے تصوف کے ارتقا میں سب سے زیادہ اہمیت حاصل تھی جو اثر اختلافات کا باعث بنی، حتیٰ کہ خود العلاج کے پیروں میں بھی، جیسا کہ خدا کی اور انسان کی محبت کے لیے عشق کا استعمال کیا ہے اور اسے لفظ محبت پر ترجیح دی ہے، عشق قدیم ترین تصوف کے ذخیرہ الفاظ کا ایک جز تھا (قہ العسن البصری) لیکن "خواہش" کے مفہوم کو، جو اس کے عام مضمرات میں سے ایک تھا، خدا سے تغیر پذیری یا انفعالیّت کو منسوب کرنے کے خوف کی وجہ سے رد کر دیا گیا۔ Massignon نے ثابت کیا ہے کہ العلاج کی کتابوں کے مرتبین نے، جن میں شیعہ البقلی بھی ہے، ان کتابوں میں محبت کو عشق کے بدل کے طور پر استعمال کرنے میں ذرا تاثر نہیں کیا، اس طرح العلاج کے اس نظریے کو بھیکا کر دیا ہے کہ عشق جوہر کی خدائی صفت ہے (قہ Notion de l'essentiel Désir، در Opera Minora : Massignon)

یہ اعتراض عقیقہ وحدت الوجود کے متکفون نے کیا۔ وحدت الوجود کا مطلب یہ ہے کہ اتحاد، بلاشک و شبہ، حلول کے ذریعے نہیں ہونا چاہیے، بلکہ خدائی "انا" کے تجربی "انا" سے مکمل بدل کے ذریعے ہونا چاہیے؛ خدا کے ساتھ ایک (احد) ہو جانا، اس الوہیت کو حقیقی بنانا ہے جس کا خدا کی طرف سے روح انسانی میں صدور ہوا (یاد رہے کہ اس کا صدور ہوا ہے، اس کی تخلیق نہیں ہوئی، قہ الغزالی: رسالۃ لدنیۃ: روح انسانی امر الہی سے ہے)۔ ثنویت کا جو الزام وحدت الشہود پر لگایا جاتا ہے، دونوں طریقوں کے اختلاف کو ظاہر کرتا ہے: (ذات مطلق پر) ایمان اور (ذات مطلق سے) عشق میں اور ان کی بدولت جو افعال سرزد ہوتے ہیں، ان میں اتحاد وحدت الشہود ہے؛ اور مخلوق کے افعال کا اس کے اولین عمل تخلیق میں (جس کا صدور ذات مطلق سے ہوتا ہے) حلول مکرر وحدت الوجود ہے۔

• ذخیرہ الفاظ اور مصطلحات: العلاج کی اہم تصانیف یا تو ان موضوعات پر مشتمل ہیں جو خدا کی جستجو میں صوفی کی روحانی ترقی کی نشاندہی کرتے ہیں، یا اس کی حقیقی ترقی کا براہ راست (شاعرانہ) اظہار ہیں۔ وہ اپنے ذخیرہ الفاظ کو مسلسل زیادہ صحیح اور واضح بنا رہا تھا۔ اس کے پاس نقد، علم الکلام اور توراتیہ فلسفے کا اصطلاحی ذخیرہ موجود تھا، جو "روحانی کیفیتوں" (احوال) کے تجزیے کے لیے حیرت انگیز طور پر مزبور تھا۔ العلاج نے، جو علم المناظرہ کا جابر تھا اور [مستشرقین کا خیال ہے کہ] وجد کی کیفیت اس پر غالب رہتی تھی (قہ Lullius، سویڈن برگ کے متصوفانہ تجربے کی بنیاد پر اپنے عقیدے کے مطابق فلسفے سے ہم آہنگ کرنے کی کوشش کی، اس کے لیے وہ الغزالی کا پیشرو تھا (L. Massignon)

بیروت ۱۹۹۳ء، ۲: ۲۲۶ تا ۲۵۳)۔

۶۔ سلسلۃ الحلاجیہ اور اس کے فرقے: ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ۳۰۹ھ/۹۲۲ء میں الحلاج کے مرید ایک خاص طریقہ اختیار کر چکے تھے۔ وہ اپنے آقا کے مصلوب ہو جانے کے بعد چھپ گئے یا منتشر ہو گئے، لیکن ان پر تشدد جاری رہا، اور ۳۱۱-۳۱۲ھ/۹۲۴-۹۲۵ء میں بغداد میں الحلاج کے کئی بیرووں کے سر قلم کر دیے گئے۔ کچھ پیرو خراسان بھاگ گئے، جہاں انہوں نے حنفی ماتریدی تحریک اصلاح میں حصہ لیا۔ ابن بشر اور خاص طور پر فارس ابن عیسیٰ (حلاجیہ حلویہ کا بانی) نے الحلاج کی تعلیمات کو اپنایا اور خراسان میں صوفیہ کے حلقوں میں ان کی اشاعت کی۔ یہی تعلیمات الکلاباذی کی کتاب التعرف کا سرچشمہ ہیں۔ السلمي اور الخطیب کے بیان کی رو سے پانچویں صدی ہجری / گیارھویں صدی عیسوی میں بھی نیشاپور میں کچھ "انہما پسند" حلاجی موجود تھے۔ ان میں ابن ابی الخیر (نکلسن کا موضوع مطالعہ) اور فارمزدی کو شامل کیا جا سکتا ہے، جو الغزالی کا "شیخ" تھا۔ یہی وجہ ہے کہ الغزالی کی رائے الحلاج کے حق میں ہے۔

دوسرے مریدوں مثلاً ابن خفیف نے (جو الحلاج کی آخری عمر میں اس کا دوست بنا، نہ کہ مرید) الاشعری کی تحریک اصلاح میں کچھ سالمہ عناصر بھی داخل کر دیے۔

اہواز اور بصرے میں حلاجیہ کے ایک فرقے کے متعلق، جو بہت تھوڑا عرصہ زندہ رہا اور (جسے محض ان حملوں کی وجہ سے جانا جاتا ہے جو دشمنوں، بالخصوص التتوخی، نے اس پر کیے) - کہا جاتا ہے کہ اس نے انتہائی حیثیتیں اختیار کر لی تھیں۔ اس کے بڑے نمائندے الهاشمی کے متعلق کہا جاتا ہے کہ اس نے اپنے نبی ہونے کا

اعلان کیا، جسے اس "روح" سے الہام حاصل ہوا تھا جو الحلاج میں "ذالی" گئی تھی اور اس کے بعد اس کے ایک بیٹے میں منتقل ہوئی اور جو اسمعیلی اثرات سے بھی رہی۔

بغداد میں دوسرے حلاجیہ، جن کا ذکر عطار نے کیا ہے، اپنے آپ "کوسنیوں کی حیثیت میں پیش کرتے تھے، لیکن بڑے آزاد مفہوم میں، اور اپنے آقا کے الفاظ "انا الحق" اور "جلنے والی جھاڑی" سے خدا کے موسیٰ سے مخاطب ہونے والے لفظ [آنا للہ] میں ایک تعلق قائم کرتے تھے (۲۰) [ملہ: ۱۴]۔ ابن عقیل ایسے اہم حنبلی (جو جس کا مطالعہ George Makdisi نے کیا ہے)، جس نے پہلے الحلاج کی طرف سے مدافعت کی تھی، اپنی غلطی کا اعتراف کرنا پڑا۔

البغدادی الفرق میں الحلاجیہ کا ذکر ان فرقوں میں کرتا ہے جنہیں قانوناً مرتد سمجھا جاتا تھا۔ پانچویں صدی ہجری / گیارھویں صدی عیسوی میں مناظرانہ استدلال شروع ہو چکے تھے۔ زیر بحث اہم نکات مندرجہ ذیل ہیں:

(الف) فقہ میں: ارکان خمسہ اسلام کو تبدیل کیا جا سکتا ہے، حتیٰ کہ حج کو بھی (= اسقاط الوسائط)۔

(ب) کلام میں: مخلوق کے ابعاد (طول، عرض) سے خدا کا بالا تر ہونا (تنزیہ)، خدا کی غیر مخلوق روح کا وجود (روح ناطقہ) جو زاہد کی مخلوق روح سے اپنے آپ کو متحد کر لیتی ہے (حلول اللآہوت فی الناسوت)، بزرگ (ولی) خدا کا زندہ اور شخصی شاہد ہو جاتا ہے (ہو ہو)، جس سے شطعیہ کلمے، "انا الحق" کا تعلق ہے۔

(ج) تصوف میں مقبول و پسندیدہ ریاضت کے ذریعے ارادۃ الہی سے مکمل اتحاد (عین الجمع)۔ شیخ السنوسی جس "ذکر" کو حلاجیہ سے منسوب ہے

یہاں ان اہم علما کے ناموں کی مع ان کی آرا کے فہرست دی جاتی ہے جنہوں نے اس مشہور بحث میں حصہ لیا تھا۔ مختلف آرا کو تین انواع میں تقسیم کیا جاسکتا ہے: (الف) مذمت، جس کی ذیلی تقسیم رد (محض تردید) اور تکفیر (اسلام سے خارج کرنا) ہے۔ مندرجہ ذیل فہرست میں الف کو ”رد“ کی علامت سے ظاہر کیا گیا ہے؛ (ب) ترحم (اولیا کی فہرست میں شامل کرنا) یا ولایۃ (اس کی ولایت کی توثیق)، اسے اعتذار (جواز بالعدر) اور قبول (بہرپور اور مکمل قبولیت) میں مزید تقسیم لیا گیا ہے: اس کے لیے علامت ”و“ تجویز کی گئی ہے۔ (ج) توقف (فیصلے کو روکنا، احتراز): اس کے لیے علامت ”ت“ اختیار کی گئی ہے۔

(الف) فقہا الظاہریہ: ابن داؤد اور ابن حزم (رد)؛
الامامیہ: ابن بابویہ، ابو جعفر طوسی اور الجلی (رد)،
الشوستری، العاملی (و)؛ مالکی: طرطوشی، عیاض، ابن خلدون (رد)؛ العبدری، الدلنجاوی (و)؛ حنابلہ: ابن تیمیہ (رد)، ابن عقیل (جس نے علاج سے منہ پھیر لیا تھا)، طوفی (و)؛ احناف: ابن بھلول (ت)، النابلسی (و)؛ شافعی: ابن سریج، ابن حجر، السیوطی، العرضی (ت)، الجوبینی، الذہبی (رد)، المقدسی، الیافعی، الشعراوی، الہیثمی، ابن عقیلہ، سید مرتضیٰ (و)۔

(ب) متکلمون: معتزلہ: العجائی، القزوینی (رد)؛ امامیہ: مفید (رد)؛ نصیرالدین الطوسی، میبذی، امیر داماد (و)؛ سالمیہ: تمام (و)؛ الاشاعریہ: الباقلائی (رد)؛ ابن خفیف، الغزالی، فخرالدین الرازی (و)؛ الماتریدی، ابن کمال پاشا (رد)، القاری (و)۔

(ج) حکما: ابن طفیل، السہروردی (شیخ الاشراق)، صدرالدین شیرازی (و)،

(د) صوفیہ: عمروالمکی اور قدیم اساتذہ کی اکثریت (رد)؛ عطیہ، شبلی، فارس، الکلاباذی، نصرآبادی، السلمی (و) اور الحصری، الدقاق، القشیری

کرم اللہ وجہہ محدثات میں سے ہے۔

شیخی۔ امامی حلقوں میں پہلا رد عمل حلاجیہ کے خلاف یہ ہوا کہ ان کی مذمت کی گئی؛ انہیں غلاۃ، یعنی بدعتی اور انتہا پسند قرار دیا گیا اور اسلام سے خارج کر دیا گیا۔ بعد میں ابن سینا کے پیرو نصیرالدین طوسی (ساتویں صدی ہجری / تیرھویں صدی عیسوی) اور صدرالدین شیرازی (گیارھویں صدی ہجری / سترھویں صدی عیسوی) نے العلاج کے ولی ہونے کا اعلان کیا، اگرچہ یہ صحیح ہے کہ انہوں نے وحدت کی جانب اس کے راستے کی تعمیر و تشریح اپنے فلسفیانہ خیالات کے مطابق کی۔ اس طرح سے العلاج کا ایک مسلک بعض ایرانی حلقوں میں موجود رہا، لیکن دوسری تحریکوں نے اس پر شدید حملے کیے۔ سنی مسلک میں اصطلاح حلاجیہ کا معنی اب ایک مذہبی برادری نہیں تھا، بلکہ ایسے فقہاء علمائے دہنات یا صوفیہ جو اپنے شخصی عقیدے کی وجہ سے العلاج کی ولایت پر یقین رکھتے تھے (قب ابن عقیل، الغزالی، وغیرہ): ابن تیمیہ نے اس کی سخت مذمت کی۔ آخری حلاجیہ کو سلسلہ قادریہ [رک بہ قادریہ] میں مدغم ہونا پڑا۔ آج کوئی سنی ایسا نہیں جو علانیہ حلاجی ہو۔ ان میں سے بہت سے شافعی فقہی اصول کے مطابق العلاج کو قابل معافی سمجھتے ہیں لیکن وہ اس سے اور آگے نہیں جاتے۔ تاہم اب بھی اس کے لیے دعائیں مانگی جاتی ہیں اور دو دراز کے قصبوں سے زائرین اس کے مزار کی زیارت کرنے آتے ہیں۔

۷۔ اس کے معاصرین اور اخلاف کی آرا: مسلمانوں میں بہت کم اشخاص پر اتنی بحث ہوئی ہے جتنی کہ العلاج پر۔ ان قاضیوں کے اجماع کے باوجود جنہوں نے اسے رد کیا ہے، حاکم حاکم میں اس کے فدائی موجود تھے۔

قدر و قیمت کی مسلسل توثیق پائی جاتی ہے۔ تاہم یہی تصانیف کے علاوہ، یہ کہا جا سکتا ہے کہ الحلاج کی شہرت عالمگیر ثقافت کا ایک جز بن چکی ہے (مثال کے طور پر دیکھیے P. Marechal کے مقالات جو ۱۹۲۳ء میں لکھے گئے تھے اور حالیہ تصنیف (۱۹۹۴ء) از R. Arnaldez)۔

[مسلمانوں کے فکر کی تاریخ میں بہت کم ہستیاں الحلاج کے برابر زیر بحث آئی ہیں۔ قاضیوں کے متفقہ فیصلے (اجماع) کے باوجود، جنہوں نے اسے موت کی سزا دی، عوام کی عقیدت نے اسے اولیا کی فہرست میں شامل کر دیا۔ فارسی، ترکی اور اردو شاعری میں منصور حلاج کا نام جذبے کے بیباک اظہار کی علامت کے طور پر استعمال لیا جاتا ہے۔ اقبال نے اپنی تصنیف جاوید نامہ میں ایک نظم حلاج لکھی ہے۔ اس کا پہلا شعر یہ ہے :

مرد آزادی کہ داند خوب و زشت

می نگجد روح او اندر بہشت

پھر آخر میں لکھتے ہیں :

ذروای از شوق بی حد رشک سہر

گنجد اندر سینہ او نہ سہر

شوق چون بر عالی شبخون زنہ

آیان را جاودانی می کند

مآخذ : L. Massignon کی معولہ تصانیف

میں ان کا اضافہ کر لیجیے : (۱) وہی مصنف :

Recueil de textes inédits concernant l'histoire de la

'mystique en pays d' Islam' پیرس ۱۹۲۹ء، ص ۵۷ تا

۷۰ : (۲) وہی مصنف : *Opera Minora*، بیروت ۱۹۶۳ء،

۱ : ۳۴۲ تا ۳۴۳ : الحلاج پر جامع مآخذ (۱۹۲۲ء تک) در

La Passion d' al-Hallaj Martyr : L. Massignon (۳)

تک در (۴) وہی مصنف : *'mystique de l' Islam'* باب ۱۰ (ضمیمہ) : اور ۱۹۳۸ء

تک در (۵) وہی مصنف : *Biographie*

hallajienne، در *Opera Minora* : ۲ : ۱۹۱ تا ۲۲۰

(ت)؛ متأخرین : الصیدلانی، المہجوری، ابن ابی الخیر، الانصاری، الفارمذی، عبدالقادر الجیلانی، البقلی، عطار، ابن عربی، جلال الدین رومی اور جدید صوفیہ کی اثیریت (و)۔ احمد الرفاعی اور عبدالکریم الجیلی کا توقف قابل ذکر ہے۔ یہ کہا جا سکتا ہے کہ اگرچہ الحلاج نے صوفیہ کی ہوشمند باطنیت کو مسترد کر دیا تھا تاہم انہوں نے بحیثیت مجموعی اسے اپنا عظیم ”شہید“ بنایا۔ دیگر تفصیلات، مباحث اور تجزیات کے لیے دیکھیے : L. Massignon : *Passion*، باب ۹، ”Hallaj devant le sufisme“، ص ۳۰۰ تا ۳۲۹۔

الحلاج کی ”حیات بعد الممات، رفتہ رفتہ قصہ بن گئی، بعض اوقات عالمانہ (عربی، فارسی، ترکی، اردو، ملائی، اور جاوی میں) اور بعض اوقات عوامی۔ دیکھیے L. Massignon : کتاب مذکور، باب ۱، ص ۳۰ تا ۳۶، اور وہی مصنف : *La Légende de Hallajé Mansur en pays tures*، در *Opera Minora*، ۲ : ۹۳ تا ۱۳۹۔

مغرب میں بھی الحلاج کے متعلق اتنا ہی اختلاف آرا پایا جاتا ہے۔ مغرب کے قدیم مصنفین کی آراء سطحی ہیں۔ چنانچہ A. Müller اور d'Herbelot اسے خفیہ عیسائی مانتے ہیں؛ Reiske اسے خدا کے باب میں گستاخی کا ملزم قرار دیتا ہے؛ Tholuck تناقض کا الزام لگاتا ہے؛ Kremer اسے وحدت الوجود کا قائل بتاتا ہے، اور Kazanski ایک neuropath اور براؤن Browne ”ایک خطرناک اور لائق سازشی“، وغیر ذلک۔ لیکن L. Massignon کی بلند پایہ تحقیقات نے اس پر مثال شخصیت کو اس کے ماحول اور اسلامی فکر کے ارتقا میں اس کا جائز مقام دلا دیا ہے۔ بعد ازاں اسلامی ممالک کی ثقافت پر بمشکل ہی کوئی ایسی تصنیف ہو گی جو الحلاج کے ذکر کو نظر انداز کر دے؛ جب کہ اس کے متصوفانہ طریقے اور اس کی زندگی اور اس کی موت کے مشاہدے کی

تصنیف ہے، جس میں مصنف نے اسلوب کے اختلافات یا اپنے مصادر کی تاریخی قدر و قیمت کو پیش نظر رکھے بغیر، ابن الصیرفی، ابن صاحب الصلاة، ابو یحییٰ ابن الیسع، البیذق اور ابن القطان جیسے نہایت معروف اور صحیح معلومات رکھنے والے مصنفین سے عبارتیں لے کر ملا دی ہیں : مصنف نے جعلی سرکاری خطوط، اپنے ایجاد کردہ اقوال اور مضحکہ خیز حکایات بھی شامل کر دی ہیں، جو مشرقی الاصل معلوم ہوتی ہیں۔ اگرچہ اس کے پورے نام الحلل الموشیة فی ذل الأخبار المراثیة سے یہ گمان ہو سکتا ہے کہ یہ مراسل کی تاریخ ہے، لیکن درحقیقت یہ المرابطون کی سلطنت کے واقعات کا خلاصہ اور الموحدون کی تحریک کے اوائل سے لے کر عبدالمؤمن کے دور کے آخر تک کے حالات پر مشتمل ہے۔ دوسرے الموحد خلفا کا تذکرہ بہت مختصر ہے، اور آخر میں ۵۸۳ھ / ۱۳۸۱ء میں ابو تاشفین عبدالرحمن بن عمر تک کے مرینی سلاطین کے ناموں کی صرف فہرست دی گئی ہے۔ سب سے پہلا یورپی مؤرخ جس نے اس تصنیف کے مواد کو استعمال کیا Conde ہے، اس نے سترھویں صدی عیسوی کا ایک ہسپانوی ترجمہ استعمال کیا (R. Basset [۱۱]، لائڈن، بار اول] نے اس کا ذکر الجزائر کے دارالامارہ، Bibl. du Gournment Général میں موجود ہونے کی حیثیت سے کیا ہے)، جو ان تراجم کی بہ نسبت کہیں بہتر تھا جو اس نے خود لیے، یا جنہیں اس نے اپنی Historia de la dominación de los árabes en España میں استعمال کیا ہے۔ ڈوزی Dozy نے اپنی Histoire des musulmans d'Espagne اور Loci de Abbadidis میں اسے اپنے ایک مأخذ کے طور پر استعمال کیا ہے۔ Bibl. arabo-sicula کے ضمیمے میں Amari اس کا ایک مختصر اقتباس دیتا ہے۔ Codera نے اپنی Decadencia y desaparición de los Almorávides

تاریخ الموشیة کا اضافہ کر لیجیے، بشمول :
Expériences mystiques en terre : L. Gardet (۶)
non chrétienne, ۱۹۰۳ء، ص ۱۳۱ تا ۱۴۱،
Revelation and reason : A.J. Arberry (۶) ۱۹۵۴ء،
In Islam, لڈن و نیویارک ۱۹۵۷ء، ص ۲۹ تا ۳۰،
Thèmes et textes : L. Gardet (۷) ۱۰۸ تا ۱۰۷
mystiques, ۱۹۵۸ء، ص ۱۹، ۱۳۰ تا ۱۳۰ (۸)
Ibn 'Abbād de Ronda : Paul Nwyia, بیروت ۱۹۶۱ء
(دیکھیے اشاریہ، بذیل مادہ)؛ (۹)
G-C. Anawati اور L. Gardet، Mystique Musulmane،
۱۹۶۱ء، ص ۳۵ تا ۴۰، ۱۰۱ تا ۱۰۳، ۱۰۷ تا ۱۱۰،
۱۱۸ تا ۱۲۱، ۱۷۱ تا ۱۷۳، اور بمواضع کثیرہ؛
Ibn 'Aqil et la résurgence : G. Makdisi (۱۰)
de l'Islam traditionnel au XI^e siècle، دمشق ۱۹۶۳ء
(دیکھیے اشاریہ، بذیل مادہ)؛ (۱۱) R. Analdez
Hallâj ou la religion de la croix، ۱۹۶۴ء؛
Histoire de la philosophie : H. Corbin (۱۲)
Islamique، ۱۹۶۴ء، ص ۲۷۵ تا ۲۹۹، La Passion
d'al-Hallâj کی نظر ثانی شدہ طبع کو جس میں
L. Massignon کے مرتبہ حواشی اور متون سے مواد
لے کر خاصا اضافہ کیا گیا ہے، G. Massignon اور
D. Massignon تیار کر رہے ہیں۔
[L. GARDET] L. MASSIGNON [و ادارہ]

• الحلل الموشیة : عربی زبان میں تاریخ کی
ایک کتاب، جس کا مصنف تا حال معلوم نہ تھا،
قاہم ابن الموقت : السعادة الادبية (۲ جلدیں، فاس
۱۳۲۶ھ / ۱۹۱۷ء) کی رو سے یہ ابو عبد اللہ
محمد ابن ابی المعالی ابن سماع کی تصنیف ہے، جو
قرطبہ کے حکمران محمد الخامس کا ہم عصر تھا،
اپنی تعریف وہ اپنی اس تصنیف کے دیباچے میں کرتا
ہے۔ رجب الاول ۵۸۳ھ / ۶ جون ۱۳۸۱ء کو
اس کی تصنیف ہوئی۔ یہ ایک عجیب معجون مرکب قسم کی

سوری الأسفل کہتے تھے۔ جِلّہ کے آباد ہونے سے پہلے بھی یہاں العجائبان نامی ایک بارونق قصبہ موصوف تھا، جو دریا کے بائیں کنارے پر واقع تھا۔ صاف نے اپنا شہر دوسری طرف بسایا۔ کشتیوں کے اس نے جو ان دونوں بستیوں کو ملاتا تھا تھوڑے دنوں میں بغداد اور کوفے کی سڑک پر دریا کے بڑے معبر (گزرگاہ) کی حیثیت اختیار کر لی۔ اس سے پہلے راستہ قصر ابن ہبیرہ ہو کر جاتا تھا۔ اس ہل بدولت جِلّہ بڑی تیزی سے ترقی کرنے لگا۔ یہ قہ آج بھی موجود ہے۔

مآخذ: (۱) باقوت: معجم، ۲: ۳۲۲ بعد؛ (۲) ابن جبر، طبع ڈخویہ، ص ۲۱۴؛ (۳) ابن بطوطہ، ۲: ۹۷؛ (۴) Erdkunde: Riner، ۱۱: ۷۸۳ بعد (جم) قدیم تر سیاحوں کا ذکر آیا ہے؛ (۵) Le Strange The Lands of the eastern Caliphate، ص ۷۱؛ (۶) La Turquie d'Asie: Cuinet، ۳: ۱۶۰ بعد؛ (۷) لائن، بار دوم، بذیل مادّة الجِلّہ

(J. LESSNER)

الجِلّی: (۱) علامہ جمال الدین ابو منہ حسن بن یوسف بن علی بن مطہر، ساتویں اور آٹھویں صدی ہجری کے شیعہ امامیہ کے نامور عالم، جِلّہ (جو مرکزی عراق میں دریائے فرات کے وسطی کنارے ایک شہر ہے) رمضان ۶۴۸ھ / ۱۲۵۰ء میں آئے ہوئے اور محرم ۶۲۶ھ / ۱۲۲۵ء کو اسی میں وفات پائی۔ ان کا تابوت وہاں سے نجف لے آئے اور انہیں حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے مزار پاس دفن کر دیا۔

الحلی نے ایک علمی خاندان میں پرورش پایا ابتدائی تعلیم گھر میں اپنے والد سعید الدین، خالو نجم الدین جعفر محقق حلی، مصنف شرح (م ۶۷۶ھ)، اور اپنی ماں کے چچا کے بیٹے نجم الدین یحییٰ مصنف جامع سے حاصل کی۔ پھر مدینہ

کے لیے اس کی طرف رجوع کیا۔ Lévi-Provençal اپنی Documents inédits میں، اسی طرح Huici Miranda اپنی Historia política del imperio almohade اور Las grandes batallas de la Reconquista میں اس کے حوالے دیتا ہے۔

مآخذ: اب تک عربی متن کی دو طباعتیں شائع ہو چکی ہیں: پہلی، تونس ۱۳۲۹ھ / ۱۹۱۰ء، مرکز قابل قبول نہیں، دوسری، از I. S. Allouche، رباط ۱۹۳۶ء، میں بہت زیادہ احتیاط برتی گئی ہے اور اس میں Lévi-provençal کا سہیا کردہ نسخہ اور جامعۃ الجزائر کا ایک نسخہ استعمال کیا گیا ہے، مع ڈوڑی کے طبع کردہ قطعات کے، جو Locis de Abbadidis اور Recherches میں ہیں لیکن پیرس، لڑبن اور Évora کے کتاب خانوں میں موجود نسخوں سے استفادہ نہیں کیا گیا، جنہیں Huici Miranda نے اپنے مکمل ترجمے کے لیے استعمال کیا تھا، جو Colección crónicas arabes de la Reconquista کی جلد ۱ کے طور پر شائع ہوا، تطوان ۱۹۵۱ء۔

(A. HUICI MIRANDA)

الجِلّہ: ولایت بغداد کا ایک شہر، جو اسی نام کی ایک سنجاق کا دارالحکومت ہے۔ ۱۱۰۱-۱۱۰۲ء میں اسے [سیف الدولہ] صدقہ بن منصور [دیس بن علی بن مزید الاسدی] نے بسایا تھا اور اس کا نام جِلّہ بنی مزید (بنو مزید کی بستی) [یا الجِلّہ المزیدیہ] رکھا تھا۔ اس طاقتور عرب سردار نے اس بستی کے لیے حسن اتفاق سے وہ مقام منتخب کیا جہاں کبھی شہر بابل واقع تھا اور جس کے کھنڈر اب بھی دریا سے چند میل کے فاصلے پر موجود ہیں۔ دریا شہر کے پاس سے ہو کر بہتا ہے اور چھٹی صدی ہجری / بارہویں صدی عیسوی سے اصل دریائے فرات سمجھا جاتا ہے۔ عرب جغرافیہ دان اسے اصل دریا کی ایک شاخ قرار دیتے تھے اور نہر

اکثر کتابیں متقدمین کی عبارتوں کی نقل ہیں اور ان میں کثرت سے تناقض پایا جاتا ہے اور اس وجہ سے علما ان پر طعن بھی کرتے ہیں۔

الحلی کے خیالات تین مختلف مرحلوں سے گزرے۔ اس وجہ سے ان کی تالیفات دو تین قسموں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔

انہوں نے کتاب منتہی الوصول (دیکھیے روضات الجنات، ص ۱۷۵، طبع سنگی اول، تہران ۱۳۰۶ھ) کے دیباچے میں لکھا ہے: ”میں نے اپنی عمر کے چھبیسویں سال (۱۲۷۴ھ) میں اپنی فلسفی تالیفات کو ختم کر دیا اور فقہ و اصول پر لکھنے میں مشغول ہو گیا۔“ فن سیر اور رجال میں ان کی پہلی کتاب خلاصۃ الاقوال ہے، جو ۱۲۹۳ھ میں تالیف ہوئی۔ اس بنا پر سمجھا جاسکتا ہے کہ جوانی میں جب تحصیل کا ذوق و شوق زیادہ تھا اور خواجہ طوسی اور دبیران قزوینی جیسے استادوں کی نگرانی میں زندگی بسر ہو رہی تھی تو ان کی توجہ علوم عقلی کی طرف مبذول رہی۔ پھر ان استادوں کی فوت ہو جانے کے بعد جب دربار مغول میں رسائی ہوئی تو فقہ و اصول اور علوم مذہبی کی طرف توجہ کی کیونکہ شاہان مغول کے ہاں ان علوم کی بنا پر تقرب حاصل ہوتا تھا۔ اس کے بعد آخری عمر میں تاریخ نویسی پر قناعت کی۔

تیسری صدی میں اور اس کے بعد تک فلسفہ اسلام کی تاریخ نزاع و جدال کی سرگزشت ہے، جس میں ایک طرف اہل سنت و الجماعت کے لوگ تھے جنہیں سلطنت کی تائید حاصل تھی، دوسری طرف فلسفے کے حامی معتزلی اور آگے چل کر شیعی ایک دوسرے کے خلاف صف آرا تھے۔ چھٹی صدی میں میدان فلسفہ میں اہل سنت کے نظریے کے علمبردار غزالی اور فخر رازی تھے جبکہ شیعی نظریے کی وکالت کرنے میں خواجہ نصیرالدین

نصیر الدین طوسی کی تعلیم حاصل کی۔ خاندان طوسی کی تعلیم حاصل کی۔ علوم عقلی خواجہ نصیر الدین طوسی (م ۱۲۷۴ھ) کے مکتب اور دبیران قزوینی (م ۱۲۷۵ھ) کے شاگرد تھے۔ اس کے بعد انہوں نے ابن تمیم بحرینی (م ۱۲۷۹ھ / ۱۲۸۰ھ) اور برہان الدین بلی سے استفادہ کیا۔

نقد الرجال کا مؤلف رقم طراز ہے کہ الحلی نے نہ سے زیادہ کتابیں لکھیں اور مؤلف روضات الجنات بیان ہے کہ اس نے نوے سے زیادہ کتابیں لکھی ہیں۔ لیکن خود الحلی خلاصۃ الاقوال (تالیف ۱۲۶۹ھ) میں اپنی لکھی ہوئی سڑسٹھ کتابوں کا ذکر کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ان میں سے بہت سی فائز رہ گئی ہیں۔ اور اس اجازہ (= اجازت نامہ) میں جو انہوں نے اپنے مرنے سے چھ سال قبل مہنا بن سنان کے لیے لکھا اور جو مجلسی کی بحار الانوار طبع کتہانی، ۲۵: ۳۰) میں طبع ہوا فقط ہاؤن کتابوں کا نام لیا ہے۔

مدرسی خیابانی نے ریحانۃ الادب میں ایک دس کتابوں کا ذکر کیا ہے، جن میں سے پندرہ کتابیں فقہ میں اور دس کتابیں اصول فقہ سے تعلق ہیں۔

ایضاح المقاصد (تہران ۱۳۳۷ھ) کے نامے میں (مقالہ نگار) نے الحلی کی فلسفہ، تلام اور طبع کی چالیس کتابوں کا ذکر کیا ہے، اور ان میں کثر کتابوں کے سلسلے میں ان مقامات کا بھی پتا چاہے جہاں وہ موجود ہیں۔

ایک ہی موضوع پر ایک سے زیادہ کتابیں لکھنے کے باعث ان کے ہاں مختلف اقوال نظر آتے ہیں۔ ان کے تضاد بھی پایا جاتا ہے۔ (طبع اول، ص ۱۷۳) کے مصنف نے الحلی کی

طوسی پیش پیش رہے؛ حامیان شیعی فلسفہ کے پیش نظر دو بنیادی مقصد تھے: (۱) خلافت بغداد کو غاصب و باطل قرار دے کر اس کے خلاف برسرِ پیکار ہونا اور (۲) ان خیالات اور افکار کی مخالفت کرنا جو اہل سنت و الجماعت کے توسط سے مذکورہ خلافت کے استحکام کے لیے پھیلے ہوئے تھے۔

الحلی کی کتابیں اس زمانے میں لکھی گئیں جب مغول کی حکومت نے خلافت بنو عباس کا خاتمہ کر دیا تھا۔ اس لیے انہیں پہلے نشانے (= خلافت بنو عباس) پر وار کرنے کی ضرورت نہ رہی۔ اب ان کے سامنے فقط یہ کام رہ گیا کہ دوسرے مقصد کے لیے جدوجہد کریں یعنی مذہب اثنا عشری کی توسیع و تبلیغ اور اہل سنت ۵ رد۔

مغول تسلط کے ایک چوتھائی صدی بعد ہولاگو کا فرزند تگودار ۵۶۸۱ھ میں تخت پر بیٹھا۔ وہ نہیں چاہتا تھا کہ اس کے خاندان کی حکومت فقط زور ہی کے سہارے قائم رہے۔ اس نے دین اسلام اختیار کر لیا اور اپنا نام احمد رکھا۔ آگے چل کر مغول نے غور کیا کہ اسلام کے مختلف فرقوں میں سے کون سا درست ہے تو انہیں مذہب شیعہ جو پہلی حکومت کا مخالف تھا اپنے مفاد سے زیادہ قریب نظر آیا اور انہوں نے خیال کیا کہ اس کے ذریعے وہ اپنا تسلط مسلمانوں پر زیادہ اچھی طرح قائم رکھ سکتے ہیں، چنانچہ جب العجایتو [رک بان] کی سلطنت کی نوبت آئی (۷۰۳ تا ۷۱۶ھ) تو اس نے شیعہ مذہب اختیار کر لیا۔ العجایتو کی ماں مسیحی تھی اور اس کا باپ مغولی مذہب رکھتا تھا، لیکن خود العجایتو نے اسلامی ماحول میں نشوونما پایا تھا۔ چند مذہبوں سے واقف ہونے کی وجہ سے تعصب اور تنگ دلی اس میں نہ تھی۔ اس کا اصل مقصد عرب حکومتوں کے کھنڈروں پر ایک مغول سلطنت اسلامیہ قائم کرنا تھا، اور اس

مقصد کے لیے مذہب شیعہ بہ نسبت سنی مذہب زیادہ سازگار تھا۔ اس لیے اس نے عزم کر لیا شیعی مذہب کو حکومت کا رسمی مذہب قرار جائے۔ ۵۷۰۷ھ میں اس نے جمال الدین الحلی کے فرزند فخرالمحققین کو جیل سے سلطانہ اپنے بلا لیا اور شیعی مذہب کو حکومت کا باقاعدہ طور پر قرار دے دیا۔

مآخذ: (۱) الحلی: خلاصۃ الاقوال، تم ۱۳۱۱ھ، قسمت دوم، بہ ذیل مادۃ حسن؛ (۲) رجال داؤد حلی (۵۷۰۷ھ)، کتابخانہ مرکزی دانشگاه تم مخطوطہ شمارہ ۱۰۳۳، قسمت اول، بذیل مادۃ ۳ (۳) قاضی نوراللہ شوستری: مجالس المؤمنین، ت ۱۲۶۷ھ، مجلس پنجم؛ (۴) محمد بن حسن العرعرا، امل الآمل، قسمت دوم، بہ ذیل مادۃ حسن، ت ۱۳۰۶ھ، ص ۴۶۹ تا ۴۷۱؛ (۵) طریحی: مجمع البہ بہ ذیل مادۃ علم، تہران ۱۲۸۳ھ؛ (۶) حاجی حسین نوری: مستدرک الوسائل، ص ۴۹۰، مطبوعہ تہران محمد باقر الخوانساری: روایات الجنات، تہران ۱۳۰۶ھ، ص ۱۷۱ تا ۱۷۵؛ (۸) شیخ عبداللہ المامقانی: تنقیح الٰ فی علم الرجال، نجف ۱۳۳۹ھ، ص ۳۱۴ تا ۳۱۵ (۹) مدرسی خیابانی تبریزی: رباعۃ الادب، ت ۱۹۵۹ھ، ص ۱۳۱ - ۱۳۲؛ (۱۰) الذریعۃ الی تصد الشیعۃ، (علامہ حلی کی ہر تالیف کے نام کے میں)؛ (۱۱) علی قلی منزوی: مقدمہ در ایضاح المقاصد شرح حکمۃ عین القواعد، تالیف الحلی، تہران ۱۳۳۷ھ (۱۲) لاؤڈن ہار دوم، بذیل مادۃ الحلی۔

(علی قلی منزوی)

(۲) نجم الدین جعفر بن حسین بن لاجی (۷۸۸ھ)

۵۱۲۳-۵۲۶۶/۶۱۳۲۶ھ، ملقب بہ البقیۃ۔ شرح شرائع الاسلام، جو شعبی فقہ پر مستند متداول کتاب اور جس کا ترجمہ روسی زبان میں کلیم بیک نے کیا فرانسیسی زبان میں A. Query نے کیا۔

عام شاعری کے اوزان پر ایک رسالہ ہے، جو زجل، مسوالیا کان کان اور قونی کہلاتے ہیں۔ اس کا دیوان دمشق (۱۲۹۷ھ تا ۱۳۰۰ھ اور بیروت ۱۳۰۰ھ) میں چھپ چکا ہے۔ الملک الصالح ابوالکیرم کی مدح میں اس کے ایک قصیدے کا ترجمہ ہرن سٹائن G. H. Brnstein نے لاطینی زبان میں کیا تھا (لائبزیگ ۱۸۱۶ء) [الشیخ علی العزین (م ۱۱۸۱ھ) نے اخبار صفی الدین العلی و نوادر اشعارہ کے عنوان سے ایک کتاب لکھی ہے]۔

مآخذ: (۱) ابن شاکر الکلبی: قَوَاتِ الْوَفَا، ۱: ۲۷۹ تا ۲۸۷ = [۳۵۶ تا ۳۶۶، مطبوعہ ۱۲۸۳ھ، ۱: ۵۷۹ تا ۵۸۷، مطبوعہ مصر ۱۹۵۱ء] (۲) ابن حجر: الدرر الکسنة، ۲: ۳۶۶؛ (۳) ابن تفری بردی: النجوم الزاهرة، ۱۰: ۲۳۸؛ (۴) ابن ایاس: تاریخ مصر، ۱: ۲۱۰؛ (۵) العباس بن علی الموسوی: نزهة الجلیس، ۲: ۱۷۳؛ (۶) آغا بزرگ: الذریعة الی تصانیف الشیعة، ۱: ۲۰۱؛ (۷) جرجی زیدان: تاریخ اداب اللغة العربیة، ۳: ۱۲۸۔

(CL. HUART)

حلم: (ع) اسلامی اخلاقیات کی رو سے ایک صفت حسنہ ہے، اور عربی لغت میں اس کے کئی معانی دیے گئے ہیں۔ امام راغب نے لکھا ہے: نفس اور طبیعت کو اس طرح قابو میں رکھنا کہ غیظ و غضب کے موقع پر برافروختہ نہ ہو جائے، حلم ہے؛ اور اس کی جمع احلام ہے، اور اس آیت قرآنی میں: اَمْ تَأْمُرُهُمْ اَحْلَامُهُمْ بِهَذَا (۵۲) [الطور]: (۳) (کیا ان کی عقلیں انہیں یہی کچھ کہتی ہیں) میں بعض نے احلام کے معنی عقول کیے ہیں۔ اصل میں حلم کے معنی متانت کے ہیں، مگر متانت بھی چونکہ عقلی عمل کے بغیر ممکن نہیں اس لیے حلم سے مراد عقل لی گئی ہے (مفردات، بذیل مادہ)۔ تاج العروس کے مطابق غصہ و اشتعال کے

مقابلہ میں یہ (م ۸۸۰/۱۴۰۳ء) منسوب بہ
تکلیف
مصادر: الخوانساری: روضات الجنات،
۲۰ ص ۱۴۵، ۲۳۵، (۲) براکلمان، ۱:
۲۶۳: ۱۶۴

(L. MASSIGNON)

الجللی: صفی الدین عبدالعزیز بن سرآیا [بن علی ابی القاسم السنہسی الطائی]، ایک عرب شاعر، جو یح الآخر ۵۶۷ھ / ۲۶ اگست ۱۲۷۸ء کو شہر میں پیدا ہوا، جو دریائے فرات پر واقع ہے برکی حیثیت سے زندگی کا آغاز کیا اور تجارت کے لیے میں شام، مصر اور مارڈین وغیرہ علاقوں کا کرتا رہا۔ اس نے مارڈین کے اُرتقی حکمرانوں دربار سے وابستگی اختیار کی اور ان کی مدح سرائی تا رہا [اور وہ شاعر کو بڑے بڑے عطیات سے تے رہے]۔ ۵۷۶ھ / ۱۳۲۶ء میں وہ الملک الناصر دربار سے قاہرہ چلا گیا، لیکن جلد ہی مارڈین میں آ گیا اور ۵۸۰ھ / ۱۳۳۹ء (یا ۵۸۲ھ / ۱۳۴۱ء) میں بغداد میں فوت ہو گیا۔ اپنی برالتعداد نظموں میں اس نے عام طور پر اپنے پیشرو کی پیروی کی ہے۔ صرف عام مذاق کی شاعری اس نے ایک قسم کے موشح موسوم بہ مضمّن کی اد سے ایک جدت پیدا کی ہے۔

اس کے کلام کا ایک مجموعہ بعنوان النعور، جس میں اس نے مارڈین کے اُرتقی الملک صور کی قصیدہ خوانی کی ہے، انتیس قصائد پر حل ہے۔ ان میں سے ہر ایک قصیدے میں انتیس ہیں، جو سب کے سب ایک ہی حرف سے شروع ہیں اور بالترتیب حروف ہجا پر ختم ہوتے ہیں۔ نظم موسومہ الکافیة البدیعیة رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی منقبت میں ہے۔ اس پر بیہوشی لکھا تھا۔ کتاب عاقل العالی

کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نہ صرف خود حلیم تھے بلکہ حلم کو خلق عظیم سمجھتے تھے اور مسلمانوں کو اس کی تلقین فرمایا کرتے تھے۔ روایت ہے کہ کسی شخص نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں عرض کیا: کوئی نصیحت فرما دیجیے، تو ارشاد ہوا: غصہ نہ لیا کرو (= لا تغضب)۔ اس نے کئی بار یہ استدعا کی، اور ہر بار آپ نے یہی نصیحت فرمائی (البخاری، کتاب الآداب)۔ ایک اور حدیث سے مترشح ہوتا ہے کہ حلم ایک زبردست اخلاقی قوت ہے، جس سے انسان کو عظمت و رفعت حاصل ہوتی ہے۔ حضرت ابوہریرہؓ سے مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: اصل میں زبردست اور طاقتور شخص وہ نہیں جو کشتی میں کسی کو گرا دے بلکہ غصے پر قابو پانے والا انسان طاقتور ہوتا ہے (موضع مذکور)۔

احادیث اور آثار سے ثابت ہے کہ حلم اور علم کا آپس میں بھی گہرا تعلق ہے، کیوں کہ حلم سے برداشت اور ثابت قدمی کا ایک رویہ پیدا ہوتا ہے جو تحصیل علم کی پہلی شرط ہے۔ چنانچہ روایت ہے: مَا أَوْى شَيْءٌ إِلَى شَيْءٍ أَزِينَ مِنْ حِلْمٍ إِلَى عِلْمٍ (الدارمی، مقدمہ، ص ۸۸) یعنی حلم اور علم کے ملنے سے جو حسن پیدا ہوتا ہے وہ دوسری چیزوں کے باہم ملنے سے پیدا نہیں ہوتا۔ یہ بھی آیا ہے کہ اہل علم کا حلم علم کی زینت ہے (حوالہ مذکور)۔ احادیث سے یہ بات بھی واضح ہے کہ جس طرح علم کے لیے حلم ضروری ہے اسی طرح عدل کے لیے بھی حلم لازم ہے؛ چنانچہ حضرت عمر بن عبدالعزیزؓ کا قول ہے: قَالَ مَزَاجُ بْنُ زَرْقٍ قَالَ لَنَا عُمَرُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ: خَمْسٌ إِذَا أَخْطَأَ الْقَاضِي بَعْضَهُنَّ خَطِئَ كَأَنَّهُ فِيهِ وَصَّةٌ أَنْ يَكُونَ قَاضِيًا حَلِيمًا عَفِيفًا صَلِيحًا عَلِيمًا سَوْلًا عَنِ الْعِلْمِ (البخاری، کتاب الاحکام، باب ۱۰۰) یعنی قاضی میں ان پانچ صفات میں سے اگر ایک کمی

موقع پر اپنے نفس اور مزاج کو قابو میں رکھنا حلم ہے۔ حلم میں اعتدال، نرمی اور حزم و احتیاط کا مفہوم بھی پایا جاتا ہے (القاموس)۔ لسان العرب میں حلم کے معنی عقلی توازن، اور حلیم کے معنی صابر دیے گئے ہیں۔ محیط میں حلم سے مراد نفس کی ایسی حالت ہے جو اس کے سکون کو قائم رکھتی اور اسے غصے میں آسانی سے آہے سے باہر نہیں ہونے دیتی۔ مجموعی طور سے دیکھا جائے تو حلم ایک مرادف اور پیچیدہ کیفیت ہے، جس میں متانت اور عدل و اعتدال سے لے کر برداشت اور نرمی تک، نیز ضبط نفس اور شان بردباری کے کئی اوصاف یا اخلاقی صفات شامل ہیں۔ بنیادی طور پر اس کی ضد جہل [رک بہ جاہلیۃ] اور سنہ یا سفاہت بتائی جاتی ہے (در و لا لائذن، بذیل مادۃ حلم)۔

ایک دوسری رائے یہ ہے کہ حلم جہل کی ضد ہے، اور حلم سے طبعی مضبوطی و استواری کا، نیز اخلاقی مضبوطی و دیانتداری کا، اور معاشرتی تعلقات میں ہر سکون و غیر جذباتی طرز عمل اور شرافت کا تصور مراد ہے؛ لہذا حلیم شخص وہ ہوتا ہے جو شریف اور مہذب ہو بمقابلہ جاہل جو اٹھڑ اور وحشی ہوتا ہے (Muh. Stud، ۱: ۳۱۹، بعد، بحوالہ و لا لائذن بذیل مادۃ حلم)۔

حلیم اللہ تعالیٰ کے اسماء حسنی [رک بان] میں سے ہے، قرآن حکیم میں یہ لفظ کئی مرتبہ آیا ہے (۲ [البقرة]: ۲۲۵، ۲۳۵؛ ۴ [النساء]: ۱۲؛ ۵ [المائدة]: ۱۰۱ و بمواضع کثیرہ)۔ نیز قرآن حکیم نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کی ایک صفت یہ بھی بتائی ہے کہ وہ حلیم تھے: إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَعَلِيمٌ أَوَّاهٌ مُنِيبٌ (۱۱ [هود]: ۷۰)؛ بلاشبہ ابراہیم حلیم، نرم دل اور (اللہ تعالیٰ کی طرف) رجوع رکھنے والا ہے۔ اس سے ثابت ہوا کہ حلم نبیوں جیسے عظیم انسانوں کی بھی ایک صفت ہے۔ احادیث سے ثابت ہے

آپ کے حلم کے متعلق شبلی (احمد: مسند، ۴: ۶۳) کے حوالے سے لکھتے ہیں: ”قریش نے آپؐ کو گالیاں دیں، مارنے کی دھمکی دی، راستوں میں کانٹے بچھائے، جسم اطہر پر نجاستیں ڈالیں، گلے میں پھندا ڈال کر دھینچا، آپؐ کی شان میں گستاخیاں دیں، نعوذ باللہؐ، نبھی جادوگر، نبھی مجنوں، نبھی شاعر نہا، لیکن آپؐ نے نبھی ان باتوں پر برہمی ظاہر نہیں فرمائی۔ حالانکہ غریب سے غریب آدمی بھی جب کسی مجمع میں جھٹلایا جاتا ہے تو وہ غصے سے کانپ اٹھتا ہے۔ ایک صحابی، جنہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلمؐ کو ذی المجاز کے بازار میں اسلام کی دعوت دیتے ہوئے دیکھا تھا، بیان کرتے ہیں کہ حضورؐ فرما رہے تھے: ”لوگو! لا الہ الا اللہ“ نہ تو نجات پاؤ گے“، پیچھے پیچھے ابو جہل تھا، وہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلمؐ پر خاب از ازا دریہ بہہ رہا تھا: ”لوگو! اس شخص کی باتیں تم کو اپنے مذہب سے برگشتہ نہ کر دیں۔ یہ چاہتا ہے کہ تم اپنے دیوتاؤں لات و عزیٰ کو چھوڑ دو“۔ راوی کہتا ہے کہ آپؐ اس حالت میں اس کی طرف مڑ کر دیکھتے بھی نہ تھے (سیرۃ النبی، ۱: ۳۵۴-۳۵۵)۔ تمام روایتیں اس بات پر متفق ہیں کہ آپؐ نے نبھی کسی سے انتقام نہیں لیا۔ دشمنوں سے انتقام کسب سے بڑا موقع فتح مکہ کا دن تھا، جب کہ وہ کینہ پرور سامنے آئے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلمؐ کے خون کے پیاسے تھے، اور جن کے دست ستم سے آپؐ نے طرح طرح کی اذیتیں اٹھائیں تھیں، لیکن ان سب کو یہ بہہ کر چھوڑ دیا: لا تُرِيبَ عَلَیْکُمُ الْیَوْمَ اذْهَبُوا فَاَنْتُمْ الطَّلَاقُ: آج کے دن تم ہر نوعی سلامت نہیں، جاؤ تم سب آزاد ہو (موضع مذکور)۔

قرآن مجید نے متقی لوگوں کی ایک صفت یہ بیان کی ہے کہ وہ غصے کو ہی جاتے ہیں، اور غصہ ہی جانے کو نیکی اور غصہ ہی جانے والے کو ”محسن“

حکم کی شخصیت داغدار ہو جاتی ہے: (۱) (۲) (۳) (۴) (۵) (۶) (۷) (۸) (۹) (۱۰) (۱۱) (۱۲) (۱۳) (۱۴) (۱۵) (۱۶) (۱۷) (۱۸) (۱۹) (۲۰) (۲۱) (۲۲) (۲۳) (۲۴) (۲۵) (۲۶) (۲۷) (۲۸) (۲۹) (۳۰) (۳۱) (۳۲) (۳۳) (۳۴) (۳۵) (۳۶) (۳۷) (۳۸) (۳۹) (۴۰) (۴۱) (۴۲) (۴۳) (۴۴) (۴۵) (۴۶) (۴۷) (۴۸) (۴۹) (۵۰) (۵۱) (۵۲) (۵۳) (۵۴) (۵۵) (۵۶) (۵۷) (۵۸) (۵۹) (۶۰) (۶۱) (۶۲) (۶۳) (۶۴) (۶۵) (۶۶) (۶۷) (۶۸) (۶۹) (۷۰) (۷۱) (۷۲) (۷۳) (۷۴) (۷۵) (۷۶) (۷۷) (۷۸) (۷۹) (۸۰) (۸۱) (۸۲) (۸۳) (۸۴) (۸۵) (۸۶) (۸۷) (۸۸) (۸۹) (۹۰) (۹۱) (۹۲) (۹۳) (۹۴) (۹۵) (۹۶) (۹۷) (۹۸) (۹۹) (۱۰۰) (۱۰۱) (۱۰۲) (۱۰۳) (۱۰۴) (۱۰۵) (۱۰۶) (۱۰۷) (۱۰۸) (۱۰۹) (۱۱۰) (۱۱۱) (۱۱۲) (۱۱۳) (۱۱۴) (۱۱۵) (۱۱۶) (۱۱۷) (۱۱۸) (۱۱۹) (۱۲۰) (۱۲۱) (۱۲۲) (۱۲۳) (۱۲۴) (۱۲۵) (۱۲۶) (۱۲۷) (۱۲۸) (۱۲۹) (۱۳۰) (۱۳۱) (۱۳۲) (۱۳۳) (۱۳۴) (۱۳۵) (۱۳۶) (۱۳۷) (۱۳۸) (۱۳۹) (۱۴۰) (۱۴۱) (۱۴۲) (۱۴۳) (۱۴۴) (۱۴۵) (۱۴۶) (۱۴۷) (۱۴۸) (۱۴۹) (۱۵۰) (۱۵۱) (۱۵۲) (۱۵۳) (۱۵۴) (۱۵۵) (۱۵۶) (۱۵۷) (۱۵۸) (۱۵۹) (۱۶۰) (۱۶۱) (۱۶۲) (۱۶۳) (۱۶۴) (۱۶۵) (۱۶۶) (۱۶۷) (۱۶۸) (۱۶۹) (۱۷۰) (۱۷۱) (۱۷۲) (۱۷۳) (۱۷۴) (۱۷۵) (۱۷۶) (۱۷۷) (۱۷۸) (۱۷۹) (۱۸۰) (۱۸۱) (۱۸۲) (۱۸۳) (۱۸۴) (۱۸۵) (۱۸۶) (۱۸۷) (۱۸۸) (۱۸۹) (۱۹۰) (۱۹۱) (۱۹۲) (۱۹۳) (۱۹۴) (۱۹۵) (۱۹۶) (۱۹۷) (۱۹۸) (۱۹۹) (۲۰۰) (۲۰۱) (۲۰۲) (۲۰۳) (۲۰۴) (۲۰۵) (۲۰۶) (۲۰۷) (۲۰۸) (۲۰۹) (۲۱۰) (۲۱۱) (۲۱۲) (۲۱۳) (۲۱۴) (۲۱۵) (۲۱۶) (۲۱۷) (۲۱۸) (۲۱۹) (۲۲۰) (۲۲۱) (۲۲۲) (۲۲۳) (۲۲۴) (۲۲۵) (۲۲۶) (۲۲۷) (۲۲۸) (۲۲۹) (۲۳۰) (۲۳۱) (۲۳۲) (۲۳۳) (۲۳۴) (۲۳۵) (۲۳۶) (۲۳۷) (۲۳۸) (۲۳۹) (۲۴۰) (۲۴۱) (۲۴۲) (۲۴۳) (۲۴۴) (۲۴۵) (۲۴۶) (۲۴۷) (۲۴۸) (۲۴۹) (۲۵۰) (۲۵۱) (۲۵۲) (۲۵۳) (۲۵۴) (۲۵۵) (۲۵۶) (۲۵۷) (۲۵۸) (۲۵۹) (۲۶۰) (۲۶۱) (۲۶۲) (۲۶۳) (۲۶۴) (۲۶۵) (۲۶۶) (۲۶۷) (۲۶۸) (۲۶۹) (۲۷۰) (۲۷۱) (۲۷۲) (۲۷۳) (۲۷۴) (۲۷۵) (۲۷۶) (۲۷۷) (۲۷۸) (۲۷۹) (۲۸۰) (۲۸۱) (۲۸۲) (۲۸۳) (۲۸۴) (۲۸۵) (۲۸۶) (۲۸۷) (۲۸۸) (۲۸۹) (۲۹۰) (۲۹۱) (۲۹۲) (۲۹۳) (۲۹۴) (۲۹۵) (۲۹۶) (۲۹۷) (۲۹۸) (۲۹۹) (۳۰۰) (۳۰۱) (۳۰۲) (۳۰۳) (۳۰۴) (۳۰۵) (۳۰۶) (۳۰۷) (۳۰۸) (۳۰۹) (۳۱۰) (۳۱۱) (۳۱۲) (۳۱۳) (۳۱۴) (۳۱۵) (۳۱۶) (۳۱۷) (۳۱۸) (۳۱۹) (۳۲۰) (۳۲۱) (۳۲۲) (۳۲۳) (۳۲۴) (۳۲۵) (۳۲۶) (۳۲۷) (۳۲۸) (۳۲۹) (۳۳۰) (۳۳۱) (۳۳۲) (۳۳۳) (۳۳۴) (۳۳۵) (۳۳۶) (۳۳۷) (۳۳۸) (۳۳۹) (۳۴۰) (۳۴۱) (۳۴۲) (۳۴۳) (۳۴۴) (۳۴۵) (۳۴۶) (۳۴۷) (۳۴۸) (۳۴۹) (۳۵۰) (۳۵۱) (۳۵۲) (۳۵۳) (۳۵۴) (۳۵۵) (۳۵۶) (۳۵۷) (۳۵۸) (۳۵۹) (۳۶۰) (۳۶۱) (۳۶۲) (۳۶۳) (۳۶۴) (۳۶۵) (۳۶۶) (۳۶۷) (۳۶۸) (۳۶۹) (۳۷۰) (۳۷۱) (۳۷۲) (۳۷۳) (۳۷۴) (۳۷۵) (۳۷۶) (۳۷۷) (۳۷۸) (۳۷۹) (۳۸۰) (۳۸۱) (۳۸۲) (۳۸۳) (۳۸۴) (۳۸۵) (۳۸۶) (۳۸۷) (۳۸۸) (۳۸۹) (۳۹۰) (۳۹۱) (۳۹۲) (۳۹۳) (۳۹۴) (۳۹۵) (۳۹۶) (۳۹۷) (۳۹۸) (۳۹۹) (۴۰۰) (۴۰۱) (۴۰۲) (۴۰۳) (۴۰۴) (۴۰۵) (۴۰۶) (۴۰۷) (۴۰۸) (۴۰۹) (۴۱۰) (۴۱۱) (۴۱۲) (۴۱۳) (۴۱۴) (۴۱۵) (۴۱۶) (۴۱۷) (۴۱۸) (۴۱۹) (۴۲۰) (۴۲۱) (۴۲۲) (۴۲۳) (۴۲۴) (۴۲۵) (۴۲۶) (۴۲۷) (۴۲۸) (۴۲۹) (۴۳۰) (۴۳۱) (۴۳۲) (۴۳۳) (۴۳۴) (۴۳۵) (۴۳۶) (۴۳۷) (۴۳۸) (۴۳۹) (۴۴۰) (۴۴۱) (۴۴۲) (۴۴۳) (۴۴۴) (۴۴۵) (۴۴۶) (۴۴۷) (۴۴۸) (۴۴۹) (۴۵۰) (۴۵۱) (۴۵۲) (۴۵۳) (۴۵۴) (۴۵۵) (۴۵۶) (۴۵۷) (۴۵۸) (۴۵۹) (۴۶۰) (۴۶۱) (۴۶۲) (۴۶۳) (۴۶۴) (۴۶۵) (۴۶۶) (۴۶۷) (۴۶۸) (۴۶۹) (۴۷۰) (۴۷۱) (۴۷۲) (۴۷۳) (۴۷۴) (۴۷۵) (۴۷۶) (۴۷۷) (۴۷۸) (۴۷۹) (۴۸۰) (۴۸۱) (۴۸۲) (۴۸۳) (۴۸۴) (۴۸۵) (۴۸۶) (۴۸۷) (۴۸۸) (۴۸۹) (۴۹۰) (۴۹۱) (۴۹۲) (۴۹۳) (۴۹۴) (۴۹۵) (۴۹۶) (۴۹۷) (۴۹۸) (۴۹۹) (۵۰۰) (۵۰۱) (۵۰۲) (۵۰۳) (۵۰۴) (۵۰۵) (۵۰۶) (۵۰۷) (۵۰۸) (۵۰۹) (۵۱۰) (۵۱۱) (۵۱۲) (۵۱۳) (۵۱۴) (۵۱۵) (۵۱۶) (۵۱۷) (۵۱۸) (۵۱۹) (۵۲۰) (۵۲۱) (۵۲۲) (۵۲۳) (۵۲۴) (۵۲۵) (۵۲۶) (۵۲۷) (۵۲۸) (۵۲۹) (۵۳۰) (۵۳۱) (۵۳۲) (۵۳۳) (۵۳۴) (۵۳۵) (۵۳۶) (۵۳۷) (۵۳۸) (۵۳۹) (۵۴۰) (۵۴۱) (۵۴۲) (۵۴۳) (۵۴۴) (۵۴۵) (۵۴۶) (۵۴۷) (۵۴۸) (۵۴۹) (۵۵۰) (۵۵۱) (۵۵۲) (۵۵۳) (۵۵۴) (۵۵۵) (۵۵۶) (۵۵۷) (۵۵۸) (۵۵۹) (۵۶۰) (۵۶۱) (۵۶۲) (۵۶۳) (۵۶۴) (۵۶۵) (۵۶۶) (۵۶۷) (۵۶۸) (۵۶۹) (۵۷۰) (۵۷۱) (۵۷۲) (۵۷۳) (۵۷۴) (۵۷۵) (۵۷۶) (۵۷۷) (۵۷۸) (۵۷۹) (۵۸۰) (۵۸۱) (۵۸۲) (۵۸۳) (۵۸۴) (۵۸۵) (۵۸۶) (۵۸۷) (۵۸۸) (۵۸۹) (۵۹۰) (۵۹۱) (۵۹۲) (۵۹۳) (۵۹۴) (۵۹۵) (۵۹۶) (۵۹۷) (۵۹۸) (۵۹۹) (۶۰۰) (۶۰۱) (۶۰۲) (۶۰۳) (۶۰۴) (۶۰۵) (۶۰۶) (۶۰۷) (۶۰۸) (۶۰۹) (۶۱۰) (۶۱۱) (۶۱۲) (۶۱۳) (۶۱۴) (۶۱۵) (۶۱۶) (۶۱۷) (۶۱۸) (۶۱۹) (۶۲۰) (۶۲۱) (۶۲۲) (۶۲۳) (۶۲۴) (۶۲۵) (۶۲۶) (۶۲۷) (۶۲۸) (۶۲۹) (۶۳۰) (۶۳۱) (۶۳۲) (۶۳۳) (۶۳۴) (۶۳۵) (۶۳۶) (۶۳۷) (۶۳۸) (۶۳۹) (۶۴۰) (۶۴۱) (۶۴۲) (۶۴۳) (۶۴۴) (۶۴۵) (۶۴۶) (۶۴۷) (۶۴۸) (۶۴۹) (۶۵۰) (۶۵۱) (۶۵۲) (۶۵۳) (۶۵۴) (۶۵۵) (۶۵۶) (۶۵۷) (۶۵۸) (۶۵۹) (۶۶۰) (۶۶۱) (۶۶۲) (۶۶۳) (۶۶۴) (۶۶۵) (۶۶۶) (۶۶۷) (۶۶۸) (۶۶۹) (۶۷۰) (۶۷۱) (۶۷۲) (۶۷۳) (۶۷۴) (۶۷۵) (۶۷۶) (۶۷۷) (۶۷۸) (۶۷۹) (۶۸۰) (۶۸۱) (۶۸۲) (۶۸۳) (۶۸۴) (۶۸۵) (۶۸۶) (۶۸۷) (۶۸۸) (۶۸۹) (۶۹۰) (۶۹۱) (۶۹۲) (۶۹۳) (۶۹۴) (۶۹۵) (۶۹۶) (۶۹۷) (۶۹۸) (۶۹۹) (۷۰۰) (۷۰۱) (۷۰۲) (۷۰۳) (۷۰۴) (۷۰۵) (۷۰۶) (۷۰۷) (۷۰۸) (۷۰۹) (۷۱۰) (۷۱۱) (۷۱۲) (۷۱۳) (۷۱۴) (۷۱۵) (۷۱۶) (۷۱۷) (۷۱۸) (۷۱۹) (۷۲۰) (۷۲۱) (۷۲۲) (۷۲۳) (۷۲۴) (۷۲۵) (۷۲۶) (۷۲۷) (۷۲۸) (۷۲۹) (۷۳۰) (۷۳۱) (۷۳۲) (۷۳۳) (۷۳۴) (۷۳۵) (۷۳۶) (۷۳۷) (۷۳۸) (۷۳۹) (۷۴۰) (۷۴۱) (۷۴۲) (۷۴۳) (۷۴۴) (۷۴۵) (۷۴۶) (۷۴۷) (۷۴۸) (۷۴۹) (۷۵۰) (۷۵۱) (۷۵۲) (۷۵۳) (۷۵۴) (۷۵۵) (۷۵۶) (۷۵۷) (۷۵۸) (۷۵۹) (۷۶۰) (۷۶۱) (۷۶۲) (۷۶۳) (۷۶۴) (۷۶۵) (۷۶۶) (۷۶۷) (۷۶۸) (۷۶۹) (۷۷۰) (۷۷۱) (۷۷۲) (۷۷۳) (۷۷۴) (۷۷۵) (۷۷۶) (۷۷۷) (۷۷۸) (۷۷۹) (۷۸۰) (۷۸۱) (۷۸۲) (۷۸۳) (۷۸۴) (۷۸۵) (۷۸۶) (۷۸۷) (۷۸۸) (۷۸۹) (۷۹۰) (۷۹۱) (۷۹۲) (۷۹۳) (۷۹۴) (۷۹۵) (۷۹۶) (۷۹۷) (۷۹۸) (۷۹۹) (۸۰۰) (۸۰۱) (۸۰۲) (۸۰۳) (۸۰۴) (۸۰۵) (۸۰۶) (۸۰۷) (۸۰۸) (۸۰۹) (۸۱۰) (۸۱۱) (۸۱۲) (۸۱۳) (۸۱۴) (۸۱۵) (۸۱۶) (۸۱۷) (۸۱۸) (۸۱۹) (۸۲۰) (۸۲۱) (۸۲۲) (۸۲۳) (۸۲۴) (۸۲۵) (۸۲۶) (۸۲۷) (۸۲۸) (۸۲۹) (۸۳۰) (۸۳۱) (۸۳۲) (۸۳۳) (۸۳۴) (۸۳۵) (۸۳۶) (۸۳۷) (۸۳۸) (۸۳۹) (۸۴۰) (۸۴۱) (۸۴۲) (۸۴۳) (۸۴۴) (۸۴۵) (۸۴۶) (۸۴۷) (۸۴۸) (۸۴۹) (۸۵۰) (۸۵۱) (۸۵۲) (۸۵۳) (۸۵۴) (۸۵۵) (۸۵۶) (۸۵۷) (۸۵۸) (۸۵۹) (۸۶۰) (۸۶۱) (۸۶۲) (۸۶۳) (۸۶۴) (۸۶۵) (۸۶۶) (۸۶۷) (۸۶۸) (۸۶۹) (۸۷۰) (۸۷۱) (۸۷۲) (۸۷۳) (۸۷۴) (۸۷۵) (۸۷۶) (۸۷۷) (۸۷۸) (۸۷۹) (۸۸۰) (۸۸۱) (۸۸۲) (۸۸۳) (۸۸۴) (۸۸۵) (۸۸۶) (۸۸۷) (۸۸۸) (۸۸۹) (۸۹۰) (۸۹۱) (۸۹۲) (۸۹۳) (۸۹۴) (۸۹۵) (۸۹۶) (۸۹۷) (۸۹۸) (۸۹۹) (۹۰۰) (۹۰۱) (۹۰۲) (۹۰۳) (۹۰۴) (۹۰۵) (۹۰۶) (۹۰۷) (۹۰۸) (۹۰۹) (۹۱۰) (۹۱۱) (۹۱۲) (۹۱۳) (۹۱۴) (۹۱۵) (۹۱۶) (۹۱۷) (۹۱۸) (۹۱۹) (۹۲۰) (۹۲۱) (۹۲۲) (۹۲۳) (۹۲۴) (۹۲۵) (۹۲۶) (۹۲۷) (۹۲۸) (۹۲۹) (۹۳۰) (۹۳۱) (۹۳۲) (۹۳۳) (۹۳۴) (۹۳۵) (۹۳۶) (۹۳۷) (۹۳۸) (۹۳۹) (۹۴۰) (۹۴۱) (۹۴۲) (۹۴۳) (۹۴۴) (۹۴۵) (۹۴۶) (۹۴۷) (۹۴۸) (۹۴۹) (۹۵۰) (۹۵۱) (۹۵۲) (۹۵۳) (۹۵۴) (۹۵۵) (۹۵۶) (۹۵۷) (۹۵۸) (۹۵۹) (۹۶۰) (۹۶۱) (۹۶۲) (۹۶۳) (۹۶۴) (۹۶۵) (۹۶۶) (۹۶۷) (۹۶۸) (۹۶۹) (۹۷۰) (۹۷۱) (۹۷۲) (۹۷۳) (۹۷۴) (۹۷۵) (۹۷۶) (۹۷۷) (۹۷۸) (۹۷۹) (۹۸۰) (۹۸۱) (۹۸۲) (۹۸۳) (۹۸۴) (۹۸۵) (۹۸۶) (۹۸۷) (۹۸۸) (۹۸۹) (۹۹۰) (۹۹۱) (۹۹۲) (۹۹۳) (۹۹۴) (۹۹۵) (۹۹۶) (۹۹۷) (۹۹۸) (۹۹۹) (۱۰۰۰)

اسلام میں حلم کی غیر معمولی اہمیت کا اندازہ اس ارشاد نبویؐ سے بھی بآسانی لگایا جاسکتا ہے کہ اللہ والے (۱۔ ربانی)، حلیم اور دانا بن جاؤ۔ ربانی (۲۔ اللہ والوں) سے مراد وہ لوگ ہیں جو علم کے ذریعے لوگوں کی تربیت کرتے ہیں (البخاری، کتاب العلم، باب ۱)۔ اس حدیث کی رو سے علم اور اس کا ابلاغ، حلم اور دانائی، کمال شخصیت کی تین ضروری شرطیں ہیں اور ان اوصاف حمیدہ کے ذریعے اپنی شخصیت کی تکمیل کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔ حلم کی فضیلت کے پیش نظر مندرجہ ذیل حدیث میں ہمیں حلیم کے ادب و لحاظ کی تلقین کی گئی ہے: حضور اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلمؐ یہ دعا فرمایا کرتے تھے: اللہم لا یذر کتبی زمان ولا تذر کوا زمانا لا یتبع فیہ العلم ولا یستحق فیہ من العلم قلوبہم قلوب الاعاجم والستہم السنة العرب (احمد بن حنبل: مسند، ۴: ۳۴۰)۔ اللہ تعالیٰ مجھے اور تمہیں وہ زمانہ نہ دکھلائے جس میں لوگ عالم کی متابعت نہ کریں اور حلیم سے حیا نہ کریں، ان کے دل عجیوں جیسے (سخت) اور ان کی زبانیں عربوں جیسی (فصیح) ہوں گی۔

جہاں تک خود حضور اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلمؐ کی سیرت طیبہ کا تعلق ہے آپؐ کا ایک مثالی نمونہ تھے۔ چنانچہ صحیحین میں حضرت عائشہؓ سے مروی ہے: وما انتقم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلمؐ لنفسہ فی شیء قط الا تلتھک حرمة اللہ فینتقم بہا للہ (بخاری، کتاب الادب، باب ۸) یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلمؐ نے کبھی کسی شخص سے انتقام نہیں لیا، لیکن احکام الہی کی خاطر تو آپؐ نے اللہ کے واسطے انتقام لیا۔

کا ماحصل یہ ہے کہ قرآن مجید، احادیث اور آثار کی رو سے یہ صفت رحمانی بھی ہے اور رسول پاک صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا اسوۂ حسنہ بھی۔ یہ ایک عقلی رویہ بھی ہے اور عملی تدبیر بھی۔

مآخذ: (۱) القرآن الحکیم؛ (۲) مشکوٰۃ؛ (۳)

الافزالی: احیاء علوم الدین، مصر ۱۳۵۲ھ / ۱۹۳۳ء، ص: ۳

۱۵۳ تا ۱۵۷؛ (۴) الراغب: مفردات القرآن، لاہور

۱۳۸۳ھ، ۱۹۶۳ء، بذیل مادہ؛ (۵) شبلی نعمانی:

سیرۃ النبی، اعظم گڑھ، طبع ششم، جلد اول؛ (۶) لاڈن،

بار دوم، بذیل مادہ؛ (۷) جلال الدین دوانی:

آخلاق جلالی، نولکشور لکھنؤ ۱۳۰۲ھ / ۱۸۸۳ء؛ (۸)

Arabic-English Lexicon: E.W. Lane، لنڈن ۱۸۸۵ء؛

(۹) البخاری؛ (۱۰) ابن مسکویہ: کتاب الطہارۃ فی

تہذیب الاخلاق، لکھنؤ ۱۳۷۱ھ؛ (۱۱) ابن حنبل:

مسند، ۳: ۸، ۶۹۔

[ادارہ]

حَلَمٌ: رَكَ بِهِ رُؤْيَا.

حَلَمَانِيَّة: صوفیوں کا ایک سلسلہ، جس کی بنیاد دمشق میں ابو حلمان الفارسی العَلَبی نے ڈالی۔ وہ ابن سالم بصری (م ۵۲۹ھ / ۱۱۳۰ء) کا مرید معلوم ہوتا ہے۔ تَلَابُذی کی تصنیف التعرف (بذیل "سماع") میں اسے صوفی شیوخ میں سے تسلیم کیا گیا ہے، مگر اشاعرہ نے اسے بعض عقائد کی بنیاد پر اسلام سے خارج کر دیا۔ اس کے عقیدے یہ تھے: خدا جسمانی طور پر خوبصورت اشخاص کے اندر موجود ہے (حلول)، (۲) ہر چیز اس شخص کے لیے جائز (إِبَاحَہ) ہے جو یہ جانتا ہے کہ اس چیز میں ذات باری تعالیٰ کی پرستش کس طرح کی جائے۔ یہ چیز غالباً اللہ کی تعجبی کے بارے میں سالمیہ کے عقیدے کی ایک بگڑی ہوئی صورت ہے۔

مآخذ: (۱) مقسی: آلبَدَّ والتاریخ، طبع Huart،

۲: ۹۰ تا ۹۲؛ (۲) سَلَمی: غَلَطَات (قب بذیل مادہ

تہذیب الاخلاق، ص ۸)۔
زمانہ جاہلیت میں عرب اپنی خشونت طبع، تندہی خو اور جہل کے سبب حلم کو عموماً بزدلی پر محمول کرتے تھے۔ یہی وجہ تھی کہ ذراسی بات پر ان میں تلواریں چل جاتیں اور خانہ جنگی کا بازار گرم ہو جاتا، جو برسوں سرد ہونے کا نام نہ لیتا۔ پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے جب عرب میں اسلامی معاشرے کی طرح ڈالی تو آپ نے ان کے تزکیہ نفس اور تہذیب اخلاق کی طرف خصوصی توجہ فرمائی۔ انہیں اسلامی یعنی حقیقی اخلاقی قدروں کی تعلیم دی، انہیں حلم و رحم کی تلقین کی اور ہر لحاظ سے انہیں مہذب و حلیم بنانے کی بھرپور کوشش کی۔ اس واقعیت کو غیر مسلم مستشرقین تک بھی تسلیم کرتے ہیں، چنانچہ T. Izutsu لکھتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے جاہلیت کی روح کے خلاف آخری حد تک جہاد کرنے، اسے مکمل طور پر نیست و نابود کرنے اور اسے حلم کی روح سے بدلنے کی بھرپور کوشش کی (Ethico-religious concepts in the Qur'an)۔

ماٹریال Montreal ۱۹۶۶ء، ص ۲۵)۔

حلم چونکہ نہایت پسندیدہ اخلاقی رویہ ہے اس لیے جیسا کہ مندرجہ ذیل حدیث سے ثابت ہے کہ اللہ تعالیٰ حلم کو دوست رکھتا ہے: إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْحَلِيمَ (احیاء، ۳: ۱۵۳)۔ ان تمام مباحث

احمد حلمی نے تاریخ اور معاشیات کی کتابوں کے مترجم کی حیثیت سے پیشرو کا کردار ادا کیا۔ اس کا اہم تاریخی کام ایک انگریزی

کتاب: *Chambers's Historical questions with answers*.

Embracing ancient and modern history (لنڈن و

ایڈنبرگ ۱۸۶۵ء) کا ترکی ترجمہ ہے۔ یہ کتاب،

جس کا نام تاریخ عمومی ہے، استانبول میں دو جلدوں

میں ۱۲۸۵ھ/۱۸۶۸ء - ۱۸۶۹ء میں چھپی؛

دوسرا اضافہ شدہ ایڈیشن چھ جلدوں میں ۱۲۹۳ -

۱۲۹۴ھ/۱۸۷۶ء - ۱۸۷۷ء میں چھپا۔ دوسرے

ایڈیشن میں اسلامی تاریخ سے متعلق وسیع معلومات

بہم پہنچائی گئی ہیں، جو منجم باشی [رک باں] کی

صحائف الاخبار سے لی گئی تھیں، اگرچہ یہ یورپی

تاریخی کتاب کا پہلا ترکی ترجمہ نہ تھا پھر

بھی تاریخ عمومی ترکی زبان میں چھپنے والی

تاریخ عالم کی پہلی جدید تصنیف تھی؛ اس کتاب

کی طباعت سے، جس کے بعد یورپی اور عالمی

تاریخ کی کتابوں کے کئی اور تراجم بھی شائع

ہوئے، تاریخ سے ترکوں کی واقفیت اور تاریخ عالم

میں اپنے مقام سے آگاہی کا ایک نیا دور شروع

ہوا۔ یہ سرکاری مجلس ترجمہ، مقررہ ۱۸۶۵ء

کے زیر اہتمام شائع ہوئی، جس کا احمد حلمی بھی

ایک رکن تھا (اس مجلس سے متعلق دیکھیے

محمود کمال اینال: عثمانی دیورندہ سن سدریازم لر،

The genesis of young Ottoman: S. Mardin ۱۳۰۸ھ

thought، پرنسٹن ۱۹۶۲ء، ص ۲۳۹)۔ علاوہ ازیں،

کہا جاتا ہے کہ احمد حلمی نے تاریخ ہند نام کی

ایک کتاب بھی شائع کی جو عثمانی مؤلفی کے

مطابق، ایک تاریخ کے ترجمے پر مشتمل تھی جو

ہندوستان کی ایک قدیم زبان میں لکھی گئی تھی۔

تاریخ کے علاوہ احمد حلمی معاشیات میں بھی

کتابیں لکھیں۔

حلول؛ (۳) بغدادی: *آل فرق بین الفرق*، طبع بدر، ص

۲۴۵ تا ۲۴۶؛ (۴) *مختصری: کشف المحجوب*، ترجمہ

نکلسن، ص (۱۳)، ۲۶۰۔

(LOUIS MASSIGNON)

حلمی: احمد، جو شاہ پندر زادہ کے نام سے

معروف ہے، ایک ترک صحافی، جس نے سب سے

پہلے ۱۹۰۸ء کے انقلاب کے بعد شہرت حاصل کی،

جب وہ یزان میں اپنی جلا وطنی کے بعد استانبول

واپس آیا اور اتحاد اسلام کے نام سے ایک جریدہ

نکلنا شروع کیا۔ اس نے اقدام، تصویر افکار، اور بعد

ازان ہفت روزہ حکمت [رک بہ جریدہ] میں مقالات

لکھے اور خاصی تعداد میں کتابیں تصنیف دیں،

جن میں سے بعض شائع بھی ہوئیں۔ ان میں تاریخ

اسلام، سلسلہ سنوسی [رک باں] اور ابراہیم گلشنی

[رک باں] پر کتابیں شامل ہیں، اس نے ۱۹۱۳ء

میں وفات پائی۔

مآخذ: (۱) Babinger، ص ۳۹۷؛ (۲) عثمانی

مؤلفی، ۲: ۱۵۶ تا ۱۵۷۔

(ادارہ)

حلمی: احمد افندی، انیسویں صدی عیسوی

کا ترک مترجم۔ وہ اسکودار میں پیدا ہوا،

وزارت امور خارجہ کے ایوان لسانیات میں تحصیل

علم کی اور اس کے بعد متعدد سرکاری عہدوں

پر فائز رہا۔ یہ بھی ذکر آیا ہے کہ وہ

تبریز میں عثمانی قونصل اور تہران میں سفارتی

عملے کا رکن رہا تھا، اور ۱۸۷۶ء میں پہلی عثمانی

پارلیمنٹ میں نمائندہ منتخب ہوا۔ اس نے ۱۸۷۸ء

میں تہ معرقہ کے عارضے سے وفات پائی، یہ

عارضہ اسے اس وقت لاحق ہوا جب وہ روسی -

ترکی جنگ سے آنے والے مہاجرین کے لیے غور و فکر

کر رہا تھا، اسے اسکودار میں قبرستان Karacaahmet

میں دفن کیا گیا۔

Jön Türklerin siyasi fikirleri : Ş. A. Mardin (۲) 1895-1908، انقرہ ۱۹۶۴ء، ص ۹۶ تا ۹۷ اور بمواضع کثیرہ، مع اس کی تصانیف کی فہرست کے، جو ص ۲۳۸ تا ۲۳۹ پر ہے؛ (۳) احمد ہدوی کھران : انقلاب تریخی مز و اتحاد و ترقی، استانبول ۱۹۴۸ء، ص ۸۹ بعد؛ (۴) قب وہی مصنف : عثمانی امپراطور لغتہ و ترکیہ جمہوریتندہ انقلاب حرکت لری، استانبول ۱۹۵۹ء، ص ۲۱۶؛ (۵) انقلاب حرکت لری، استانبول ۱۹۵۹ء، پرنسٹن ۱۹۵۷ء، ص ۳۷ تا ۵۴؛ (۶) Y. H. Bayur : *The young Turks*، پرنسٹن ۱۹۵۷ء، تریخی، ۲/۴، انقرہ ۱۹۵۲ء، ص ۶۸ تا ۷۰۔

(B. Lewis)

* **حلوان** : (یونانی Xáλα) ایک بہت ہی قدیم شہر جو زاگروس Zagros کے دروں کے مدخل یعنی عقبہ حلوان (Zagri Pylae) پر واقع ہے اور اب بالکل غیر آباد ہے۔ حلوان چائے (Hulwançai) کے بائیں کنارے پر شہر کی جائے وقوع، جو سرپل کے جنوب میں ہے، اب بھی ایک عمارت کے ڈھنڈروں کے ذریعے پہچانی جاتی ہے، جسے طاقِ گرہ (Flandin اور Coste کی کتاب *Voyage en Perse* ج ۴ لوحہ ۲۱۴ میں اس کی تصویر درج ہے) کہتے ہیں اور جو ساسانی دور سے چلی آ رہی ہے۔ عرب روایت کے مطابق (قب طبری در *Geschichte Nöldeke Perser und Araber* ص ۱۳۸) اس شہر کی بنیاد قواد اول (۳۸۸ تا ۴۴۶ء) نے رکھی تھی مگر دراصل یہ شہر اس سے نہیں زیادہ قدیم ہے اور اسی نام (خلمانو Khalmanu) سے آشوری زمانے میں بھی موجود تھا۔ آس پاس کی زمین بہت زرخیز ہے۔ ثمر دار درختوں کی خاص طور سے کثرت ہے۔ حلوان کا انجیر تمام مشرق میں ”شاہ انجیر“ کے نام سے مشہور ہے۔ اس شہر کے اطراف میں بہت سے گندھکی چشمے بھی ہیں۔ جب عربوں نے جریر بن عبداللہ کی سرکردگی

۱۸۲۹ء تا ۱۸۷۰ء میں اس نے علم تدبیر کے نام ایک مظاہرہ شائع کیا، جو جرمن سے ترجمہ کیا گیا تھا۔

مآخذ: (۱) Babinger، ص ۳۶۴ تا ۳۶۵؛ (۲) عثمانی مؤلفری، ۳: ۴۹؛ (۳) Ottoman : E. Kuran؛ (۴) *historiography of the Tanzimat period* در B. Lewis و Holt؛ (۵) *Historians* : Holt و B. Lewis؛ (۶) *History-writing and National revival in Turkey* MEA ۴ (۱۹۵۳): ۲۱۹۔

(B. Lewis)

جلیبی : تولی، ترک مصنف اور سیاست دان۔ ۱۸۶۳ء میں اسکجومہ میں پیدا ہوا، ابھی طب کا طالب علم ہی تھا کہ غیر قانونی سیاسی سرگرمیوں میں ملوث ہو گیا۔ تھوڑا عرصہ قید میں رہنے کے بعد وہ ۱۸۹۰ء میں یورپ بھاگ گیا، اور جینوا میں ”نوجوان رک گروہ“ میں شامل ہو گیا۔ یہاں اس نے دوسرے ماتھیوں سے مل کر ۱۸۹۶ء میں عثمانی انقلابی جماعت (عثمانی اختلال فرقہ سی) کی بنیاد ڈالی۔ وہ مادہ اور براہ راست عوامی نقطہ نظر رکھنے کی بدولت رائیگنڈے کا بہت ماهر اور بحیثیت مصنف بہت اہمیت تھا۔ اس نے ۱۹۰۰ء میں عبداللہ جودت (کے ہاں) اور اسحق سوکوتی سمیت سلطان سے ناہمت کر لی، اور میڈرڈ میں عثمانی سفارت خانے کے سیکرٹری کی حیثیت سے اس کا تقرر ہوا، لیکن بعد میں وہ پھر حزب مخالف میں آ گیا۔ ۱۹۰۸ء میں ترکیہ واپس آنے کے بعد وہ مختلف سرکاری عہدوں پر فائز رہا اور پارلیمنٹ کا رکن بن گیا۔ بعد ازاں وہ شمالی افغان کے حامیوں میں شامل ہو گیا اور انقرہ میں پہلی گرینڈ نیشنل اسمبلی کا رکن بنا۔ اس نے

مآخذ: (۱) *انراہم الاتین گوسہ* : ترک مشہور لری

میٹر جنوب میں واقع ہے۔ یہ دریائے نیل کے دائیں کنارے سے چار کیلو میٹر دور، اس سے تقریباً پینتیس میٹر کی بلندی پر آباد ہے۔ حلوان سڑک اور ریل کے ذریعے قاہرہ سے ملا ہوا ہے اور ایک ترقی پذیر صنعتی شہر ہے۔ اس میں فولاد کے ایک بڑے کارخانے کے علاوہ بجلی گھر بھی ہے، جس سے جنوبی قاہرہ کو بجلی فراہم کی جاتی ہے۔ ۱۹۶۰ء کی مردم شماری کے مطابق یہاں کی آبادی پچانوے ہزار تھی۔ تاریخی اعتبار سے حلوان اپنے معدنی چشموں کی وجہ سے مشہور ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ یہ شہر فراغہ کے زمانے میں بھی آباد تھا، اس لیے کہ ۱۹۴۶ء میں کھدائی کے دوران پہلے فرعونی خاندان کے زمانے کی بہت سی قبریں اور مٹی کے برتن برآمد ہوئے تھے۔ ان کے علاوہ یہاں رومی عہد کے حماموں کا بھی اکتشاف ہوا تھا۔ جب عربوں نے مصر فتح لیا اور اس کے بعد عبدالعزیز بن مروان مصر کے عامل ہو کر آئے تو آبادی میں معتد بہ اضافہ ہوا۔ المقریزی کے بیان کے مطابق جب ۵۷۰ھ/ ۶۹۰ء میں مصیبت خیز سیلاب آیا تو عبدالعزیز بن مروان نے مجبور ہو کر قسطنطین خالی کر دیا اور جنوبی علاقے کی طرف چلے آئے جو آجکل حلوان کہلاتا ہے۔ یہ مقام انہیں پسند آیا کیونکہ یہ قسطنطین کے قریب تھا اور نیل کے سیلاب کی سطح سے بلند بھی تھا۔ انہوں نے اپنا مسکن یہیں بنوایا، محلات اور مساجد تعمیر کرائیں اور کھجور کے درخت اور انگوروں کے باغات لگوائے۔ انہوں نے مقیاس النیل کی تعمیر کا بھی حکم دیا، جس کی جگہ ۵۹۶ھ/ ۷۱۵ء میں جزيرة الروضہ کے مقیاس النیل نے لی۔

عبدالعزیز بن مروان کی ولایت کے زمانے میں حلوان ترقی کرتا رہا۔ ابن عباس الرقیات نے

میں ۵۱۹ھ/ ۶۴۰ء میں حلوان کو فتح کیا تو اس وقت یہ ایک خوش حال شہر تھا؛ عہد اسلام کی ابتدائی صدیوں میں اس کی خوش حالی برابر قائم رہی۔ عرب جغرافیہ دان اس کو کبھی کبھی عراق عرب میں مگر زیادہ تر جبال کے صوبے میں شامل کرتے ہیں۔ اس شہر کے چاروں طرف ایک دیوار تھی، جس میں اٹھارہ دروازے تھے اور جن کا ذکر المقدسی نے کیا ہے۔ جامع مسجد ایک قدیم قصر میں تھی جو شہر کے درمیان واقع تھا، اور یہودیوں کی عبادت گاہ (بیتعہ)، جس کی بہت عزت کی جاتی تھی) شہر کی چار دیواری کے باہر تھی۔ چوتھی صدی ہجری کے آخر دسویں صدی عیسوی کے آغاز میں حلوان تقریباً ایک خود مختار خاندان کے زیر حکومت تھا جس کی بنا محمد بن عتاز نے رکھی تھی جو اس کے بیٹے ابو الشوق کے زمانے میں بہت زیادہ اہم ہو گئی۔ [رک بہ فارس بن محمد ابوالشوق] ۵۴۷ھ/ ۱۱۵۶ء میں سلجوقیوں نے ابراہیم اینال [= اینال (ابن الاثیر)] کی سرکردگی میں حلوان کو جلا دیا، زلزلے سے بھی اس کو سخت نقصان پہنچا، مثلاً ۵۴۴ھ/ ۱۱۴۹ء میں، اور اس طرح ساتویں صدی ہجری تک وہ بالکل تباہ و ویران ہو گیا۔ عرب شعرا نے حلوان کو ان دو کھجور کے درختوں کی وجہ سے اپنے دلام کا موضوع بنایا ہے جو کسی زمانے میں وہاں تھے اور جن کے ساتھ بہت سی یادیں وابستہ تھیں۔

مأخذ: (۱) یاقوت: معجم، ۲: ۳۱۶ بعد؛ (۲)

Bibl. Geogr. Arab طبع ڈخوبہ، بحد اشارہ؛ (۳)

'The Lands of the Eastern Caliphate : Le Strange

ص ۱۹۶؛ (۴) Erdkunde : Ritter، جلد ۹، ص ۳۸۸

بعد، ۴۷۰ بعد؛ [Iran : B. Spuler، بحد اشارہ]۔

(L. Massonon)

عرض کا کسی موضوع میں بس جانا (inhesion) قَب
Lexique de la langue philosophique : A.M. Goichon
d'Ibn Sina، پیرس ۱۹۳۸ء، عدد ۱۷۹ اور ۱۸۳؛
 (ب) روح اور بدن کا حقیقی اتحاد : حلول الروح فی
 البدن (الفارابی : آراء اهل المدينة الفاضلة، قاہرہ
 ۱۹۰۶ء، ص ۸۰)؛ حلول اللّٰہوت فی النّاسوت
 [قَب الحلاج]؛ (م) تلام اور تصوف میں حلول کے معنی
 اللہ تعالیٰ کا اپنی نسی مخلوق میں سما جانا [رک بہ
 امامہ، تناسخ]، یہ اثر اتحاد [رک ہاں] کے مترادف
 کے طور پر استعمال ہوتا ہے (۱۱، لائن ۲)۔

[علماء نے اس کی مختلف تعریفیں تحریر کی ہیں :
 (۱) ایک شے کا کسی دوسری شے سے اس طرح متحد
 ہونا کہ ایک کی طرف اشارہ کیا جائے تو دوسری بھی
 اس اشارے میں شامل ہو۔ یہ تطبیق یا تو حقیقی
 ہو سکتی ہے جیسے پودوں اور پانی میں، جو پودوں
 میں سرایت کرتا ہے، یا اعراض اور اجسام میں۔ یا
 یہ تطبیق بطور استعارہ (تقدیری) بھی ہو سکتی ہے
 جیسے مجردات میں علوم کا حلول۔ اس کا مطلب یہ
 ہے کہ ایک شے کی طرف اشارہ اس وقت تک متحقق
 نہ ہو جب تک وہ دوسری شے کی طرف بھی بالذات یا
 بالتبع متحقق نہ ہو یعنی اشارے میں عقل ان دو
 اشیا میں تمیز نہ دے سکے۔ حکما کے نزدیک حال کا
 انحصار صورت اور عرض پر ہے جب کہ یہ تعریف
 پودے میں پانی اور پتھر میں آگ کے وجود (اتحاد
 کے بجائے افتقار کے طریق پر حلول) پر بھی صادق آتی
 ہے۔ اس کے جواب میں یہ کہا جاتا ہے کہ اشارے
 کے اتحاد سے مراد اتحاد دائمی ہے، کیونکہ وہ
 فرد کامل ہے۔ چنانچہ حال اور محل کا علیحدہ طور پر
 اپنا منفرد وجود نہیں ہوتا، اور یہ صورت، ہیولی،
 عرض اور موضوع کے سوا کسی میں متصور نہیں ہو
 سکتی؛ (۲) ایک شے کسی دوسری شے میں اس طرح
 رچ بس جائے کہ اس کا وجود بعینہ وہی ہو جائے جو

ہو گیا۔ ہو گئی اور عہد ممالیک تک
 اس کے محلات اور مساجد ناپید ہو گئیں اور معدنی
 چشمے بہت سے بھر گئے۔ خدیو عباس کے زمانے
 میں یہ چشمے صاف کیے گئے اور وہاں جلدی
 امراض اور گٹھیا کے مریض سپاہیوں کے علاج کے
 لیے ایک مرکز قائم کیا گیا۔ خدیو اسمعیل اور
 خدیو توفیق کے زمانے میں حلوان برابر ترقی کرتا
 رہا۔ خدیو اسمعیل نے یہاں اپنی والدہ کے لیے ایک
 محل (قصر الوالدہ) بھی تعمیر کرایا۔ ۱۸۶۹ء میں
 چشموں کے پاس حمام بنوائے گئے۔ حلوان کے متصل
 اور نیل کے کنارے شاہ فاروق نے اپنے لیے گرمائی
 محل تعمیر کرایا، جو بعد میں رکن حلوان کے نام
 سے مشہور ہوا اور اسے عجائب گھر اور عوامی
 تفریح گاہ بنا دیا گیا۔

مآخذ : احمد عبدالعزیز : وضوح البرہان فی فضائل
 و مزایا حلوان، قاہرہ ۱۸۹۳ء؛ (۲) فؤاد فراخ : تاریخ
 المدن القديمة و دلیل المدينة الحديثة، قاہرہ ۱۹۴۳ تا
 ۱۹۴۶ء، ص ۱۲۲ بعد؛ (۳) حلوان، مطبوعہ وزارت
 سماجی بہبود قاہرہ ۱۹۶۴ء؛ (۴) سعد ماهر : القاہرۃ
 القديمة و احیاءها، قاہرہ ۱۹۶۳ء، ص ۱۱۷ بعد؛ (۵)
 المقریزی : الخطط، قاہرہ ۱۳۲۴ھ، ۱ : ۳۳۷ بعد؛
 (۶) *The Cairo nilometer : W. Popper*، برکلی و
 لاس اینجلس ۱۹۵۱ء، ۱ : ۱۰؛ (۷) باتوت، معجم البلدان،
 ۳۲۱ : ۲

(J. M. B. JONES)

حلول : (ع)، ایک فلسفیانہ اصطلاح، مادہ
 "ح ل ل" ہے، اس کے لغوی معنی ہیں ڈھیلا کرنا،
 گھومنا، اترنا، کسی مقام (محل) میں بس
 جانا [لسان : Lane] اسلامی علوم اور فلسفے میں
 مختلف معانی ہیں : (۱) نحو میں اعراب کا
 حل و فصل (۲) شریعت میں حکم (حد) کا اطلاق؛
 (۳) منطق میں حل و فصل سے مراد ہے : (الف) کسی

دوسری شے کا ہے (ملاً صدرا)؛ (۳) ایک شے دوسری شے میں اس طرح حاصل (مفتقر) ہو کر ان کی طرف اشارے میں یا حقیقی (تحقیقاً) اتحاد پایا جائے جیسا کہ اجسام میں اعراض کا حلول، یا تقدیراً، جیسے مجردات میں علوم کا حلول مان لیا جائے۔ یہ تعریف مکان میں جسم کے حلول پر صادق نہیں آتی، کیونکہ مکان میں جسم مفتقر نہیں ہوتا ورنہ مکان جسم پر مقدم ہو جاتا؛ (۴) یہ بھی کہا جاتا ہے کہ ”حلول اختصاص ناعت“ ہے، یعنی ایک خاص تعلق، جس سے دو متعلق اشیا میں سے ایک شے دوسری شے کے لیے نعت بن جاتی ہے، اور دوسری منعوت۔ ناعت دو حال کہتے ہیں اور منعوت کو محل، جیسے سپیدی اور جسم کا باہمی تعلق؛ (۵) بعض متکلمین کے نزدیک حلول تبعیہ کے طریق پر حصول ہے، اس لیے جمہور متکلمین کا قول ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات اور صفات دونوں میں سے کسی کا بھی کسی مخلوق میں حلول نہیں ہو سکتا، کیونکہ اس سے وجوب ذاتی کی نئی ہوتی ہے (دشاف اصطلاحات الفنون، بذیل مادۃ حلول)۔ حلول کی چار اقسام میں امتیاز لیا جاتا ہے: الحلول العیزی، جیسے اجسام کا احیاز، یعنی امکانہ میں حلول؛ (۲) الحلول الوصنی، جیسے جسم میں سپیدی یا کالک کا حلول؛ (۳) الحلول السریانی، جیسے ہیولی میں صورت کا حلول، اور (۴) الحلول الجواری، یعنی ایک جسم دوسرے کے لیے ظرف کی حیثیت رکھتا ہو، جیسے پیالے میں پانی کا حلول۔ ارسطو نے بھی عیسائیوں کے عقیدۂ حلول کی طرح یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ لونی جوہر روحانی ایک معینہ صورت میں مادے سے متحد ہو جاتا ہے، اس کی مثال وہی ہے جو اپنے دائرۂ عمل میں قوت [توانائی] کی ہے۔ متکلمین اسلام میں سے تقریباً ہر ایک نے اس عقد مرکب، تردد کا، ہے۔ المتہ نظریۂ جوہریت کے

ماننے والوں نے الأشعری سے اتفاق کرتے ہوئے جسم اور روح کے اتحاد کی صورت میں تسلیم کیا ہے کیونکہ ان کے یہاں روح ایک جسم لطیف ہے، خواہ وہ جنوں اور فرشتوں ہی کی کیوں نہ ہو، لیکن اللہ تعالیٰ نے کسی مخلوق میں حلول کو رد کر دیا اس لیے کہ اس طرح جوہر الہیہ کا تجزیہ لازم آتا ہے، خدا واجب الوجود نہیں رہتا اور دو الہی ہستیاں ایک خدا اور دوسری حلول کرنے والی کو تسلیم کرنا پڑتا ہے۔ اسی وجہ سے اہل سنت اور اہل تشیع دونوں نے حسب ذیل فرقوں کو عیسائیوں کی طرح حلولیہ ٹھہراتے ہوئے خارج از اسلام قرار دیا ہے: (و) غلاة (انتہا پسند شیعہ)؛ سبائیہ، یانیہ، جناحیہ، خطابیہ، نمیریہ، (نصیریہ) مقنعیہ، رزائیہ، باطنیہ، عزازرہ، الدروز؛ (ب) حلمانہ [رک بان]، فارسیہ، (قب الحلج) شباسیہ؛ (ج) وحدت الوجودی: الاتحادیہ (امام ابن تیمیہ ان کے تصور وحدت الوجود کو حلول مطلق قرار دیتے ہیں، قب تجسد الأعمال، در الفرائض: منتہی المدارک، قاہرہ ۱۲۹۳ھ، ۲: ۸۷ تا ۸۶ دیکھیے ابن العربی)۔

ماخذ: السلی: غلطیات الصوبیہ، مخطوطہ قاہرہ ج ۲، عدد ۱۷۸، بعد: ص ۷۷ تا ۷۹؛ (۲) الہجویری: کشف المحجوب [ص ۳۳۷ تا ۳۴۱، اردو ترجمہ از مولوی محمد حسین مناظر، ص ۳۱۰ تا ۳۲۱، وانگریزی: ترجمہ از نکلسن، ص ۲۶۰ تا ۲۶۷؛ (۳) الفزالی: المقصد الاسنی فی اسماء اللہ الحسنی، قاہرہ ۱۳۲۴ھ، ص ۷۶؛ (۴) ابن الداعی: تبصرہ، چاپ سنجی، تہران، ص ۴۰۶، ۴۰۹؛ (۵) ابن تیمیہ: گواکب، مخطوطہ دمشق، ج ۲۶ (اس کا اقتباس الآلوسی: جلاء، ص ۴۰ تا ۶۱ میں شائع ہوا ہے)؛ (۶) الہتمی: الفتاویٰ الحدیثیہ، ص ۲۳۸، ۲۳۹؛ (۷) قاضی عیاض: الشفاء بتعريف حقوق المصطفی، باب ۴، ص ۳، حاشیہ ۵، مع الدللی اور الخیالی کی شرح کے؛ (۸) تہانوی: کشف اصطلاحات الفنون، ص ۱۰۰

کنانہ [رک بآں] میں سے تھا، اور ایک قابل شاعر اور عرب مہمان نوازی کا نمونہ تھا۔ نیبور Niebuhr کے وقت میں وہ شریف مکہ کے زیر نگین تھا، جس کا وہاں ایک قلعہ تھا اور قلعے میں فوج کا ایک دستہ رہتا تھا۔ ۱۸۰۵ یا ۱۸۰۶ء میں اس قصبے کو تمام ساحلی علاقے سمیت وہابیوں [رک بآں] نے شریف مکہ سے چھین لیا، مگر ۱۸۱۵ء میں محمد علی کی مصری فوجوں نے اسے دوبارہ لے لیا۔ اگرچہ اس سے پہلے سال گرد و نواح کے عسیر [رک بآں] کے پہاڑی قبائل نے ان فوجوں کو وہاں سے نکال دیا تھا۔ اسی سال وہاں اپنے قیام کے دوران میں برہارٹ Burckhardt نے شریف مکہ کے محصلوں کو پھر قصبے میں متمکن دیکھا۔ ۱۸۲۰ء اور ۱۸۲۵ء میں جب مصری فوجوں نے عسیر کے قبائل کے خلاف فوج کشی کی تو اس کے دوران میں وہ حلی میں سے گزریں۔ عسیر کے خلاف ۱۸۳۰ء کی مصری فوج کشی میں احمد پاشا کے سپاہیوں نے حلی کو آگ لگا کر بالکل برباد کر دیا۔ حلی کو جب عبدالعزیز ابن سعود نے ۱۳۳۸ھ / ۱۹۲۵ء میں فتح لیا تو یہ عرب سلطنت میں شامل ہو گیا۔

مآخذ: (۱) ابن بطوطہ، طبع Defrémery اور Sangumatti، ۲: ۱۶۳ تا ۱۶۵؛ (۲) K. Niebuhr: *Beschreibung von Arabien*، ص ۳۷۵؛ (۳) K. Ritter: *Die Erdkunde*، ۱۲: ۱۸۵ تا ۱۸۷، ۲۰۸؛ (۴) *Die alte geographie Arabiens*: A. Sprenger، ص ۵۲ (فصل ۵۲)، ۲۵۱ (۳۸۲ فصل)۔

(J. MANDAVILLE و J. SCHLEIFER)

- الحلیم (ع) نرم مزاج اور بردبار، خدا کا ایک نام [رک بہ اللہ؛ الاسماء الحسنی]۔
- حلیمہ: غسان کے بادشاہ حارث بن جبلة کی بیٹی، جو اپنے حسن و جمال کے لیے مشہور تھی۔ لہا جاتا ہے کہ یوم حلیمہ کا نام، جو عربوں کی مشہور

میں ۳۴۹ تا ۳۵۲: (۹) Friedländer، در *J. As. Soc.*، ۲۸: ۳۴، ۳۶، ۶۵ تا ۷۲؛ ۲۹: ۱۰۰، ۹۶؛ (۱۰) عبدالقادر بن طاهر البغدادی: *توقیع الفرق*، طبع محمد بدر، قاہرہ ۱۳۲۸ھ / ۱۹۱۰ء، ۲۴۱ تا ۲۵۰۔

(LOUIS MASSIGNON [و ادارہ])

حلی: جسے انگریزی حروف میں Haly، Hhaly، Hali لکھا جاتا ہے، عرب کے پینتیس دیہات مجموعہ، جو عرب بحیرہ احمر کے ساحل پر ۲۰ درجے ۵۰ دقیقے عرض بلد شمالی پر حجاز اور یمن، درمیانی سرحد کی وادی عشر میں واقع ہیں۔ ۱۳۸۱ھ / ۱۹۶۳ء میں سعودی حکومت کا مقرر کردہ حکام اس مجموعے کے بڑے گاؤں الصنفہ میں، جو ساحلی سڑک پر ہے، قیام پذیر تھا۔ ان کے پاس ایک چھوٹی سی بندرگاہ مرسى حلی اور پہاڑ کی ایک شاخ راس حلی بھی ہے۔

بڑی بڑی منڈیاں الصنفہ اور قریب ہی کے ایک گاؤں کیاد میں ہیں۔ دوسرے اہم گاؤں شمش، قدوة الواج اور البیضان ہیں، جہاں ۱۳۸۳ھ / ۱۹۶۴ء میں سرکاری ابتدائی مدارس قائم تھیں۔ حلی میں زراعت کا انحصار موسمی سیلاب کے پانی پر ہے، جو وادی میں آتا رہتا ہے۔ یہاں تل اور باجرے وغیرہ کی کاشت دو سو مربع کیلومیٹر راضی میں ہوتی ہے۔ سیلاب سے ان فصلوں کو نقصان بھی ہوتا ہے۔ دچھ پیداوار القنفذہ میں یوخت ہوتی ہے، جو تریں کیلومیٹر شمال مغرب میں حلی کے باشندے الہیلہ، کنانہ اور العمور قبائل کے تعلق رکھتے ہیں۔ ابن بطوطہ نے، جو یمن کے سفر کے دوران میں یہاں آیا تھا، اس مقام کا نام حلی یعقوب لکھا ہے کہ یہ ایک خوشحال بندرگاہ ہے، جہاں عمارتیں اور ایک عالی شان مسجد ہیں جو سلطان وہاں حکمران تھا وہ بنو

نکال لیا بچوں کو بدوی عورتوں کے پاس بھیجنے کے دستور کا کہیں کہیں ذکر آتا ہے (الطبری، ۱: ۸۵۱، قس شریف خاندانوں کے لیے) (Relsen in Syrien : Burckhardt، ص ۳۴۴ بعد) لیکن یہ دستور صرف مسمول اور ممتاز گھرانوں میں تھا۔ [حضرت حلیمہ بنت ابی ذؤیب کا خاوند العارث تھا ان کا بیٹا عبداللہ آپؐ کا رضاعی بھائی تھا اور ایسہ اور شیماء رضاعی بہنیں تھیں۔ غزوہ حنین [رک بان] میں شیماء بنو ہوازن کے قیدیوں میں مسلمانوں کے ہاتھ آئیں۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے اس رضاعی رشتے کے پیش نظر ان کی عزت و تکریم کی اور تحفے تعائف دے کر آزاد کر دیا (انساب الاشراف، ۱: ۹۳)۔

مآخذ: ابن ہشام، طبع Wüstenfeld : ص ۱۰۳ تا ۱۰۶، ۸۵۶؛ (۲) الواقدی، طبع Weilhausen، ص ۳۵۰، ۳۶۳؛ (۳) ابن سعد، طبع Sachau، ۱: ۶۹، ۷۱ تا ۷۱؛ (۴) الطبری، تاریخ، طبع ڈخوبہ، ۱: ۹۶۹ تا ۹۷۲، ۹۷۳؛ (۵) [البلاذری: المساب الاشراف، ج ۱، بمدد اشاریہ؛ (۶) ابن حزم: جمہرۃ انساب العرب، ص ۲۶۵]۔

(Fr BUHL [و ادارہ])

حماة: وسط شام کا ایک شہر، جو حمص سے چوں نیلومیٹر شمال میں اور حلب سے ایک سو باون کیلومیٹر جنوب میں ان دونوں شہروں کو ملانے والی شاہراہ پر واقع ہے۔ حماة نہر العاصی [رک بان] (یا Orontes) کے دونوں کناروں پر آباد ہے۔ دریا اس مقام پر پہنچ کر اپنا رخ بہت زیادہ بدل لیتا ہے۔ ایک بے گناہ سطح مرتفع نے شہر کا احاطہ کر رکھا ہے، جس کے بعض حصوں کو نہایت ہی باڑی کے قابل بنا لیا گیا ہے (اور وہاں اجناس خوردنی کی کاشت ہوتی ہے)۔ نہروں [اور رھٹوں] کے ذریعے دریا کا پانی لا کر یہاں کی زرخیز زمین کو سیراب کیا جاتا ہے۔

ترین جنگوں (ایام العرب [رک بان]) میں سے ایک جنگ تھی، اس شہزادی کے نام سے مشہور ہوا۔ بعض لوگوں کے بیان کے مطابق ایک مرغزار (مرج حلیمہ) کا نام اسی کے نام پر رکھا گیا تھا۔ یہ جنگ بنو غسان اور بنو لخم کے درمیان ہوئی تھی۔ اس موقع پر بنو غسان کی قیادت حارث بن جبلة اور بنو لخم کی قیادت حیرہ کا بادشاہ منذر بن ماء السماء کر رہا تھا۔ اس جنگ کا سبب اور اس کے حالات مختلف بیانات کے مطابق مختلف طرح سے دیے گئے ہیں۔ لڑائی انسی تند و تیز تھی وہ میدان جنگ سے اڑتی ہوئی خاٹ سے سورج چھپ گیا۔ عربی کی ایک مشہور نہایت ہے: ما یوم حلیمۃ یسر یعنی یوم حلیمہ آٹنی پوشیدہ راز نہیں ہے۔ یہ مثل اس چیز کے لیے استعمال ہوتی ہے جسے ہر شخص جانتا ہو۔

مآخذ: (۱) المیدانی: مجمع الامثال (قاہرہ ۱۲۸۳ھ) ۲: ۱۸۹، ۳۳۳، قس Arabum : Freytag proverbial، ۲: ۶۱۱، ۵۸۳؛ (۲) ابن الاثیر: الکامل (طبع Tornberg)، ۱: ۳۰۰ تا ۳۰۴؛ (۳) Mittwoch : Proeliu Arahum paganorum (برلن ۱۸۸۹)، ص ۲۲۔ (E. MITTWOCH)

حلیمہ: قبیلہ بنو سعد بن بکر کی ایک خاتون، جو حضرت نبی اکرم صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی رضاعی والدہ تھیں۔ ایک سال قحط کے زمانے میں وہ اپنے قبیلے کی دیگر عورتوں کے ہمراہ مکے آئیں تا کہ دودھ پلانے کے لیے بچے تلاش کریں آخر کار انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کو منتخب کیا، جن کی برکت سے ان کے گھر میں جلد ہی خوش حالی نظر آنے لگی۔ جب آپؐ ان کے ساتھ رہتے تھے تو ایک مرتبہ دو فرشتے آپؐ کے پاس آئے اور انہوں نے آپؐ کا سینہ چاٹ لیا اور خون کا ایک سیاہ منجمد قطرہ

جامع مسجد تھی، جسے کسی ہوزنطی لیلیسا کے مقام پر تعمیر کیا گیا تھا اور اس کے اجزا دو مسجد کی تعمیر میں دوبارہ استعمال میں لایا گیا تھا۔ عباسی خلیفہ المہدی کے عہد میں لیلیسا کی حیثیت دوبارہ بحال کر دی گئی۔ خلیفہ المعتضد کے عہد (اواخر تیسری صدی ہجری/نویں صدی عیسوی) میں شہر میں بازار لگنا تھا اور یہ ایک بہت بڑی منڈی بن گئی تھی اور اس کے ارد گرد حفاظتی فصیل تھی۔

سيف الدوله حمدانی کے عہد حکومت میں حماة نو ضلع حلب میں شامل کر لیا گیا، چنانچہ چھٹی صدی ہجری/بارہویں صدی عیسوی کے اوائل تک اس کی قسمت حلب سے وابستہ رہی۔ اس زمانے میں یہ علاقہ ایک پر آشوب دور سے گزر رہا تھا۔ پتا چلتا ہے کہ ۵۳۰ء/۹۶۸ء میں فیکیفوروس فوکاس Nicephorus Phocas کے حملے کے بعد حماة کی جامع مسجد نو آگ لگا دی گئی۔ اس وقت شمالی شام پر فاطمیوں کی برائے نام حکومت تھی، جنہوں نے بنو مرداس نو ملک لوٹنے کی لہی چھٹی دے رکھی تھی۔ اس کے بعد ملک پر سلاجقہ کا قبضہ ہو گیا۔ ۵۰۷ء/۱۱۱۳-۱۱۱۴ء میں آخری سلجوق فرمانروا رضوان کی وفات کے بعد دمشق کے اتابک طغتكین نے حماة پر قبضہ کر لیا، لیکن ۵۰۹ء/۱۱۱۶-۱۱۱۷ء میں حماة حمص کے والی خیر خان بن قراچہ کی ماتحتی میں آگیا، جس نے اسے بعد ازاں اپنے بھائی شہاب الدین محمود کے حوالے کر دیا۔ چھٹی صدی ہجری/بارہویں صدی عیسوی کے ثلث اول میں شمالی شام اور جنوبی شام کے فرمانرواؤں کی باہمی کشمکش کے دوران میں حماة کو سب سے زیادہ متنازع فیہ شہر کی حیثیت حاصل رہی۔ ادھر فرنگیوں کی نظریں بھی اس پر لگی ہوئی تھیں، تاہم وہ اسے لینے میں کامیاب نہ ہو سکے۔ ۵۱۷ء/۱۱۲۳ء میں محمود کی وفات کے بعد طغتكین نے شہر پر دوبارہ قبضہ

کر لیا۔ اس عہد میں حماة کے خطے جیسے بھلوں کے قبضہ میں آج بھی رہا ہے۔ حماة کی تاریخ عہد عتیق سے وابستہ ہے۔ اس شہر پر الحیتیوں (Hittites) کا قبضہ تھا، جن کے بعض کتبات وہاں دستیاب ہوئے ہیں۔ اس کے بعد گیارہویں صدی عیسوی کے لگ بھگ یہ شہر آرامی بادشاہوں کے قبضے میں آگیا۔ اسی زمانے میں اس شہر کا تذکرہ بائبل میں حماة Hamath کے نام سے ملتا ہے۔ حضرت سلیمان علیہ السلام کے عہد حکومت میں آرامی بادشاہوں نے مجبوراً یہودیوں کی بالا دستی تسلیم کر لی تھی، لیکن بعد ازاں وہ دوبارہ خود مختار بن بیٹھے۔ نویں صدی قبل مسیح میں انہوں نے دمشق کے آرامی بادشاہ کے ساتھ مل کر اشوری فرمانروا شلمنصر Salmaneser [الثانی] سے جنگ کی [۸۵۴ و ۸۴۹ ق م]۔ آخر کار ۷۳۸ ق م میں [ان کے بادشاہ انیل Eni-El] نے تجلاتا ہلصر Tiglath Pileser کو خراج دینا منظور کر لیا۔ اس کے چند سال بعد ۷۲۰ ق م میں یہاں ایک بغاوت برپا ہوئی، جس کا یہ نتیجہ نکلا کہ حماة کی آرامی بادشاہت کو سلطنت آشوریہ میں شامل کر لیا گیا۔

یونانی عہد میں جبکہ یہاں انطیوخس الرابع ایفانیوس (Antiochus IV Epiphanes) کی حکومت تھی شہر کا نام ایفانیا Epiphania رکھا گیا، لیکن عربوں کی فتح کے بعد یہ نام باقی نہ رہا۔ ۶۳۶ء/۶۳۷ء میں ایک معاہدے کے تحت اس شہر نے عربوں کے سامنے ہتیار ڈالے تھے اور اس وقت اسے کوئی خاص اہمیت حاصل نہ تھی۔ دسویں صدی ہجری/دہمویں صدی عیسوی کے اوائل میں اس شہر کی چند [رکبان] میں شامل رہا۔ اس شہر کے متعلق بہت کم کوائف ملتے ہیں۔ اس شہر کے متعلق بہت کم کوائف ملتے ہیں۔

جلا وطن کر دیا گیا اور ۵۷۴ھ / ۱۱۳۲ء میں اس نے وہیں وفات پائی۔

ایوبی عہد اور ابوالفداء کی ولایت کے زمانے میں شہر حماة (جو مشہور جغرافیہ نگار یاقوت (رک بآں) کی جائے پیدائش تھا) خوب خوشحال تھا۔ اس کی غیر معمولی حالت کی تعریف و توصیف مشرقی و مغربی سیاحوں، بالخصوص ابن جبیر، نے کی ہے۔ اگرچہ شہر میں کوئی اعلیٰ عمارت نہ تھی، تاہم نہر العاصی کے دونوں کناروں پر اس کا محل وقوع اور لب دریا گنجان مکانات نے شہر کو ایک خاص حسن عطا کر دیا تھا۔ اس کا اندازہ وہی لوگ کر سکتے تھے جنہیں شہر کے مختلف محلوں میں چلتے پھرنے کا اتفاق ہوتا تھا۔ دریا کے ساتھ ساتھ چھوٹے بڑے بتیس رھٹ (ناعورہ) لگے تھے (سب سے بڑا رھٹ بائیس میٹر اونچا تھا)، جو ایک نہر تک پانی پہنچاتے تھے۔ یہ نہر شہر کے دونوں حصوں کو پانی فراہم کرتی اور گرد و نواح کے باغات کو سیراب کرتی تھی۔ یہ معاموم نہیں ہو سکا کہ شہر کو پینے کا پانی کب سے فراہم کیا جا رہا ہے، لیکن اتنا ہتا چلتا ہے کہ یہ پانی سلامیہ کی کاریز سے آتا ہے۔ دریا کے دائیں کنارے ایک محلہ آباد تھا، جسے ابن جبیر ”سواد شہر“ کا نام دیتا ہے۔ ایک محرابی پل اس محلے کو شہر کے دوسرے کنارے سے ملاتا ہے۔ یہ محلہ اپنی سراؤں کے لیے مشہور تھا اور مسافر یہیں ٹھہرا کرتے تھے۔ خاص شہر دریا کے بائیں کنارے پر واقع تھا اور سطح دریا سے خاصا بلند تھا (بعض مقامات پر یہ بلندی چالیس میٹر تک تھی) اور اس کے پیچھے پہاڑوں کا سلسلہ قائم تھا۔ شہر کے دو حصے—زیرین اور بالائی—تھے۔ دونوں کے گور حفظی دیوار تھی، جو الملک المظفر عمر کے زمانے سے چلی آتی تھی۔ دریا کے کنارے بلندی پر ایک قلعہ بھی تھا، جس سے زیرین شہر دکھائی دیتا تھا۔

کر لیا۔ ۵۲۲ھ / ۱۱۲۸ء میں یہاں تاج الملک بوری (رک بآں) حکومت کر رہا تھا، جو طفتگین کا بیٹا اور اس کا جانشین تھا۔ اس نے اپنے بیٹے سیونج کو شہر کا حاکم مقرر کر دیا۔ زنگی (رک بآں) سے معاہدہ کرنے کے بعد بوری نے سیونج کو ۵۲۴ھ / ۱۱۳۰ء میں زنگی کی خدمت میں بھیج دیا، جہاں اسے دھوکے سے قید کر لیا گیا۔ اس طرح زنگی خیر خان [قربان] بن فواجہ کو لے کر شہر میں داخل ہوا اور حماة اس کی ولایت میں دے دیا، لیکن جلد ہی اس سے واپس لے لیا۔ بوری کے دوسرے بیٹے اسمعیل نے یہ شہر دوبارہ لے لیا اور اس پر ۵۲۷ھ / ۱۱۳۳ء سے ۵۲۹ھ / ۱۱۳۵ء تک قابض رہا۔ بالآخر اسے بھی زنگی کے سامنے پسپا ہونا پڑا اور یوں شہر پر قطعی طور پر زنگی کا قبضہ ہو گیا۔ اس کے بعد نورالدین (رک بآں) شہر پر قابض رہا۔ بعد ازاں ۵۷۷ھ / ۱۱۷۴-۱۱۷۵ء میں سلطان صلاح الدین (رک بآں) کا تسلط قائم ہو گیا۔ اس نے یہ شہر ۵۷۴ھ / ۱۱۷۸ء-۱۱۷۹ء میں اپنے بھتیجے الملک المظفر عمر کو دے دیا، جس کے اخلاف نہ صرف پورے ایوبی عہد میں حماة کے مالک بنے رہے بلکہ انہوں نے مغول کے حملے (جسے روکنے کے لیے انہوں نے کوئی کوشش نہ کی تھی) سے لے کر مملوکیوں کے عہد کے اوائل تک کے مختصر عبوری دور میں بھی اس شہر پر اپنا تسلط برقرار رکھا۔ جب اس خاندان کا بڑا سلسلہ ۵۹۸ھ / ۱۲۹۹ء میں معدوم ہو گیا تو یہ شہر شام کی مملوک نیابت کا صدر مقام قرار پایا۔ آخری حکمران کا بھتیجا مشہور مصنف ابوالفداء تھا۔ وہ سلطان الناصر محمد کا دوست تھا، چنانچہ ۵۷۱ھ / ۱۱۷۰ء میں ابوالفداء دو حماة کا والی مقرر کر دیا گیا۔ ۵۷۲ھ / ۱۱۷۰ء میں ابوالفداء کے بیٹے ملک الافضل محمد کو سلطان کا خطاب عطا ہوا۔ مؤخر الذکر قاہرہ کے سلطان کا معتوب ہو کر دمشق

اس کی سیڑھیوں سے نہر العاصی کا منظر قابل دید ہے۔ انیسویں صدی عیسوی میں جب ملک کا دوبارہ انتظامی بندوبست ہوا تو حماة کو دمشق کی ولایت کے ماتحت کر دیا گیا۔ ۱۹۰۶ء میں شہر نو ریل کے راستے ایک طرف حلب اور دوسری طرف حمص اور دمشق سے ملا دیا گیا۔ بیسویں صدی عیسوی کے اوائل میں شہر کی آبادی میں بہت کم کمی یا بیشی ہوئی، چنانچہ ۱۸۹۳ء اور ۱۹۳۰ء کی مردم شماریوں میں شہریوں کی تعداد تقریباً ساٹھ ہزار ہی رہی۔ اس وقت شہر کی شہرت ایک منڈی کی وجہ سے تھی، جہاں ضلع کے گرد و نواح سے بدو اشیاء صرف بالخصوص نہایت عمدہ ڈھڑا خریدنے کے لیے آتے تھے۔ حماة کا شمار بدستور شام کے خوبصورت ترین شہروں میں ہوتا رہا، البتہ انہارہویں صدی عیسوی کے انہارہ کے مقابلے میں اب یہاں صرف نو رھٹ چالو تھے۔ ۱۹۴۵ء سے شام کے دوسرے شہروں کی طرح حماة بھی خاصا پھیل گیا ہے اور اس کی آبادی ڈھڑھ لا کر سے متجاوز ہو چکی ہے۔

آج بھی حماة میں بہت سی قابل ذکر قدیم عمارتیں پائی جاتی ہیں۔ اہم ترین یادگار عہد بنو امیہ کی جامع مسجد ہے۔ اس کے ثبوت میں وہ شہنشین پیش لیا جا سکتا ہے جو مسجد کے صحن میں ستونوں پر قائم ہے اور جسے مقامی بیت المال کے طور پر بنایا گیا تھا۔ مسجد کا ایوان اپنی اصلی صورت پر قائم ہے۔ اس کے تینوں وسطی دالانوں کا عرض مختلف ہے اور اس کے آٹھ ستونوں پر پانچ گنبد ایک صلیب کی شکل میں قائم ہیں۔ صحن کے ارد گرد مسقف غلام گردشیں ہیں، جن پر نیم مدور معراییں بنی ہوئی ہیں۔ ان میں سے بعض مسجد کی تعمیر کے زمانے کی دلہائی دیتی ہیں۔ مغربی جانب کی غلام گردش ایک ملحقہ عجائب گھر میں کھلتی ہے، جس میں الملك المظفر سوم (۶۸۳ھ/

۱۲۸۵ء) کی سیڑھیوں میں ایک ایک مسجد اور کئی بازار تھے (زیرین شہر کی مسجد نورالدین نے کرائی تھی جبکہ بالائی شہر کی مسجد قدیمی مسجد تھی)۔ اس کے علاوہ زیرین شہر میں ایک خانہ اور تین مدرسے تھے (ان میں سے ایک مدرسہ لان نورالدین نے ایک بڑے فقیہ ابن ابی عمروں کے لیے قائم کیا تھا)، لیکن بالائی شہر کے بازاروں کی رت زیادہ تھی۔

آٹھویں صدی ہجری / چودھویں صدی عیسوی کے طے حماة کا انتظام و انصرام ملوک والیوں کے ہد ہو گیا۔ وہ شروع شروع میں الملك المظفر عمر سابقہ محل میں رہا کرتے تھے، جو آج تباہ شدہ لت میں ہے۔ ان کے کندہ کرائے ہوئے متعدد مان آج بھی جامع مسجد کی دیواروں اور ستونوں پر آتے ہیں۔ تیمور نے شہر کو بہت نقصان پہنچایا، انچہ قلعے کی تباہی بھی اسی سے منسوب کی تی ہے۔ ملوکوں کی انتظامیہ نے زیادہ تر حماة کی شہر عالی سے واسطہ رکھا۔ آٹھویں۔ نویں صدی ہجری / چودھویں۔ پندرہویں صدی عیسوی میں ملوک والیوں نے شہر کے دو اہم ناعوروں (رھٹوں) تعمیر یا مرمت کرائی تھی۔ سب سے بڑی کاریز انہوں ہی نے بنوائی تھی۔

عثمانی عہد حکومت میں جب نظم و نسق طنت کی پہلی بار از سر نو تشکیل ہوئی تو حماة الب طرابلس کی ایک لواء کا صدر مقام قرار پایا۔ بارہویں صدی عیسوی کے وسط میں حماة کو لیا کی جاگیر (مالکانہ) کی حیثیت دے کر دمشق کی مملکت سے ملحق کر دیا گیا۔ اسی زمانے میں ہند پاشا الاعظم نے یہاں ایک قصر بنوایا، جس میں کئی عجائب گھر ہے۔ اگرچہ یہ قصر دمشق کے لیا اعظم کے ہائے کا نہیں ہے، تاہم شہر کی شہری عمارتوں کا نہایت نفیس نمونہ ہے۔

ص ۱۳۱؛ (۱۱) البیاقوتی، طبع Wiet، ص ۱۷۰؛ (۱۲) ابن جبر : الرحلة، طبع ڈخوید، ص ۲۵۵ تا ۲۵۷ (ترجمہ از Gaudefroy و Demombynes، ص ۲۹۵ تا ۲۹۷)؛ (۱۳) یاقوت : معجم البلدان، ۲ : ۳۳۰؛ (۱۴) ابن الاثیر، در HOC، ۱ : ۳۹۷؛ (۱۵) ابن الواصل : مفتیج الکروب، قاہرہ ۱۹۵۳ تا ۱۹۶۰، ۱ : ۵۳، ۲ : ۷۷، ۳ : ۲۲ تا ۲۳، ۴ : ۷۷ تا ۷۸ و ۷۹؛ اشاریہ : (۱۶) Demombynes و M. Gaudefroy : La Syrie à l'époque des Mamelouks، پیرس ۱۹۲۳، ص ۱۰۶ تا ۱۰۸، ۲۲۹ تا ۲۳۳؛ (۱۷) ابوالنداء : تقویم البلدان، ۱ : ۲۶۲؛ (۱۸) وہی مصنف : [مختصر تاریخ البشر = Annales، طبع Reiske، ۱ : ۲۲۴ تا ۲۲۷؛ (۱۹) وہی مصنف : Autobiographie، در RHC. Or. ۱ : ۱۶۸، ۱۷۲ تا ۱۷۳، ۱۷۷ تا ۱۷۹، ۱۸۵؛ (۲۰) Relation d'un voyage du Sultan : R.L. Devonshire Qaitbay، در BIFAO، ۲۰ (۱۹۲۲) : ۲۱ تا ۲۲؛ (۲۱) Bertrand de la Broquière، طبع شیفر، ص ۷۷ تا ۷۹؛ (۲۲) Relation : Thévenot، پیرس A description : Pococke (۲۳) : ۴۴۳؛ of the East، لندن ۱۷۴۳ تا ۱۷۴۵، ۲ : ۱۴۴؛ تاریخی عبارات اور کتبائے کے لیے دیکھیے : (۲۴) Das Grab Abu'l-Fidā's in Hamā : E. Von Müllinen، در ZDMG، ۶۲ : ۶۵۷ تا ۶۶۰؛ (۲۵) C.F. Seybold : Zum Grab Abu'l-Fidā's in Hamā Arabische : M. van Berchem (۲۶) : ۳۳۳ تا ۳۴۹؛ Inschriften : M. von Oppenheim : Inschriften Syrien، لاہزگ ۱۹۰۹، ص ۲۲ تا ۳۲ (عدد ۲۶ تا ۳۳)؛ (۲۷) E. Fatjo و M. van Berchem : Voyage en Syrie، قاہرہ ۱۹۱۳-۱۹۱۴، ص ۱۷۶ تا ۱۷۹؛ Pèlerinages populaires : J. Gaulmier (۲۸) : ۱۷۹؛ à Hamā، در BEO، ۱ (۱۹۳۱) : ۱۲۷ تا ۱۳۰؛ (۲۹) Sarcenic heraldry : L.A. Mayer

۱۲۸۴ء تا ۱۲۹۸/۱۲۹۸ء کا مزار ہے، جو سلطان صلاح الدین کے بھتیجے کا آخری وارث تھا۔ ایک مینار مسجد کے دالان کے مشرق میں الگ تھلگ واقع ہے۔ اس پر ۵۵۲۹/۱۱۳۵ء کا کتبہ ثبت ہے، لیکن اس کی کرسی بہت پرانے زمانے کی معلوم ہوتی ہے۔ دوسرا مینار، جو شمالی غلام گردش کے اوپر لٹھا ہے، مملوک عہد کی یادگار ہے۔ نہر العاصی کے دائیں کنارے پر جامع النوری ہے۔ یہ زبیری شہر کی مسجد ہے، جس کی بنیاد سلطان نورالدین نے رکھی تھی۔ اس میں قدیم مسجد کے بہت سے اہم حصے آج بھی پائے جاتے ہیں۔ اس کی شہرت اس دلچسپ منبر کی وجہ سے ہے جو مسجد کی تعمیر اول کے زمانے کا ہے۔ دریا کے دوسرے کنارے پر جامع الحبات (سانپوں کی مسجد) ہے، جس کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ اس کے چھوٹے چھوٹے ستون، جن پر مسجد کے دالان کی ایک لٹھڑی قائم ہے، باہم لپٹے ہوئے سانپوں کی طرح دکھائی دیتے ہیں۔ مسجد کے متصل ابوالنداء کا مقبرہ ہے۔

مآخذ : (۱) Géographie de la : F.-M. Abel

Palestine، پیرس ۱۹۳۸ء، ۲ : ۳۴۲ تا ۳۴۴؛ (۲) Les Araméens : A. Dupont-Sommer، پیرس ۱۹۴۹ء، بمواضع کثیرہ؛ (۳) Topographie historique : R. Dussaud، de la Syrie، پیرس ۱۹۲۷ء، بعدد اشاریہ؛ (۴) L'Oronte : J. Weulersse، Tours، ۱۹۴۰ء، ص ۵۶ تا ۵۸؛ (۵) Palestine : Le Strange، ص ۳۵۷ بعدد؛ (۶) La Syrie du Nord : Cl. Cahen، پیرس ۱۹۴۰ء، بعدد اشاریہ؛ (۷) Bowen و Gibb، ۱/۱ : ص ۲۲۱ و حاشیہ؛ (۸) Règlements fiscaux : J. Sauvaget و R. Mantran، ottomans، پیرس ۱۹۵۱ء، ص ۸۱ تا ۸۷؛ عربی کتب اور سیاحوں کے بیانات کے لیے دیکھیے : (۹) Caetani : Annali، ج ۳، عدد ۲۸۴؛ (۱۰) البلاذری : فتوح البلدان،

(۶) : ۷۳، *Beschreibung Ägyptens im Mittelalter*
Faune du Sahara occidental : V. Monteil
 پیرس ۱۹۵۱ء، ص ۳۲ : (۷) : ۷۳، *Tableau*
géographique de l'Ouest africain au moyen âge
 دکنر ۱۹۶۱ء، ص ۲۸۲ تا ۲۸۳، ۲۵۹ تا ۲۶۶ .
 (J. RUSKA)

* **حماسہ :** (ع) شجاعت، بہادری یا اس سے متعلق کوئی ادب پارہ؛ عربی شاعری کے چند منتخب مجموعوں کا نام بھی ہے، جن میں عام طور پر ایسے مختصر اقتباسات شامل ہوتے ہیں جنہیں جمع کرنے والوں نے ان کی لسی ادبی قدر و قیمت کی بنا پر منتخب کیا ہونا ہے اور ان کی تبویب، صنف اور مضمون کے مطابق کی جاتی ہے۔ مذکورہ شعری مجموعوں کے لیے اس نام کی ابتدا حماسہ ابوتام سے ہوئی۔ [شاید ابتدا ہوں ہوئی نہ] حماسہ ابوتام (رقہ ہاں؛ ۸۳۱ھ/۸۴۹ء) میں، جو اس قسم کا قدیم ترین اور مشہور ترین مجموعہ ہے، اس کے پہلے اور اتفاقاً طویل ترین باب کا نام حماسہ ہے، جو جنگ میں بہادری اور بہادرانہ کارناموں کی توصیف سے متعلق ہے اور یہ نام پوری تصنیف کے لیے اختیار کر لیا گیا (جیسا کہ ہمارے اپنے زمانے میں بھی رواج ہے) اور اس نے اس نام کی جگہ لے لی ہے جو اس کے مصنف نے اسے دیا تھا، یعنی الاختیارات من شعر الشعراء؛ اس کا ایک اور نام بھی ہے، جو غالباً ایک نسخہ نویس نے اس سے منسوب کیا تھا (دیکھیے المسعودی : مروج، ۷ : ۱۶۶) - اس مجموعے کو مشرق و مغرب دونوں میں اتنی قبولیت حاصل ہوئی کہ بعد کے انتخاب کرنے والوں نے اس کا اتباع کیا اور اس نام کو برقرار رکھا، جس نے رفتہ رفتہ اپنے اصلی معنی لہو دیے اور یہ مختارات و منتخبات، یعنی منتخب مجموعہ اشعار (وغیرہ)، کا مترادف بن گیا، یہاں تک کہ ابن الشجری کا حماسہ

: K. A. C. Creswell (۳۰) : ۷۳، *Early Muslim architecture*، آکسفورڈ ۱۹۳۲ء، ص ۱۳ : (۳۱) : ۷۳، *Damascus* : H. Herzfeld، در *Ars Islamica*، ۱۰ : ۷۳ (۱۹۳۳ء) : ۷۳ تا ۷۴ : (۳۲) : ۷۳، *Décrets mamlouks de Syrie* : J. Sauvaget، در *BEO*، ۳ (۱۹۳۳ء) : ۷۳ تا ۷۴ و ۱۲ (۱۹۳۷ء) : ۷۳ تا ۷۴ : (۳۳) : ۷۳، *La mosquée omeyyade de Médine*، پیرس ۱۹۳۷ء، ص ۱۰۳ تا ۱۰۷ : (۳۴) : ۷۳، *The Great Mosque of Hamā*، در *Aus der Welt der Islamischen Kunst* (Festschrift E. Kühnel)، برلن ۱۹۵۹ء، ص ۳۸ تا ۴۳ : (۳۵) : ۷۳، *Mémorial J. Sauvaget*، دمشق ۱۹۶۱ء، ج ۲، بذیل مادہ : (۳۶) : ۷۳، *RCEA*، عدد ۳۰۷۳ تا ۳۰۷۴ : ۷۳ تا ۷۴، *A Mamlūk* : George C. Miles (۳۷) : ۷۳، *hoard of Hamā*، در *American Numismatic Society*، *Museum Notes*، ۱۱ : ۷۳ تا ۷۴ .
 (D. SOURDEL)

جمار : (ع)، گدھا (مؤنث : آٹان اور حمارة) - عرب پالتو گدھے (اہلی) اور جنگلی گدھے وحشی، فراہ، غیرالعامۃ) میں امتیاز دیتے ہیں - پالتو گدھوں کو لدو اور سواری کے جانوروں کی طرح استعمال کیا جاتا ہے، لیکن اعلیٰ طبقے کے عرب اس پر سواری نہیں کرتے اور اس کا نام بھی زبان پر لاتے وقت کلمہ معذرت (حشاکم، أعزکم اللہ وغیرہ) بولتے ہیں، اگرچہ اس کی کچھ اہم مستثنیات بھی ہیں - حیوانات سے متعلق تصانیف میں اس کی مختلف تفصیلات کے لیے دیکھیے وو لائنڈن، بار دوم، بذیل مادہ .

مآخذ : (۱) الجاحظ : الحيوان، بمدد اشارہ؛ (۲) مصنف : بقال، بمدد اشارہ؛ (۳) ابن البيطار، *Notices et extraits* : Leclerc، ۱ : ۷۳ : ۷۴ : *Reitemeyer* (۵) : ۷۳ : ۷۴ : ۷۵

قاہرہ میں ۱۳۰۶ھ میں مختارات شعراء العرب کے نام سے چھپا۔

۱۔ عربی ادب : ابو تمام کا حماسہ اس سے پیشتر کے شعری مجموعوں کے مقابلے میں (جو یا تو مکمل قصائد، مثلاً دیکھیے المفضل الضبی [المفضلیات]، یا کسی ایک شاعر یا قبیلے، مثلاً دیکھیے اشعار الہذلیین، کے تمام دستیاب کلام پر مشتمل ہوتے تھے) ایک نئی اختراع ہے۔ حماسہ میں ان کے برعکس ابو تمام (جو خود بھی ایک شاعر تھا) اپنے ذاتی ذوق کی بنا پر قصیدے میں سے ایک یا اس سے زیادہ ایسے اشعار کا انتخاب کرتا ہے جو اس کے خیال میں کسی ادبی صنف یا خاص موضوع کی عمدہ نمائندگی کرتے ہیں۔ یہ حماسہ مختلف طوالت کے دس ابواب میں منقسم ہے، [(۱) الحماسہ : جنگ کے دوران میں بہادری کے متعلق اشعار؛ (۲) المراثی : کسی کی موت پر اشعار؛ (۳) الادب؛ (۴) النسیب : عشق و محبت کے متعلق اشعار؛ (۵) حریف کے عیوب پر (الہجاء)؛ (۶) مہمان نوازی پر (الاضیاف)؛ (۷) مختلف اوصاف کے متعلق (الصفات)؛ (۸) سفر اور نیند کے متعلق (السیر و النعاس)؛ (۹) بذلہ سنجی پر (المآج)؛ (۱۰) عورتوں کی لمزوریوں کے متعلق (مدتہ النساء)۔ اس مجموعے میں شعرا کی اثرت جاہلی دور یا اوائل اسلام کے شعرا کی ہے، لیکن بعض بالکل نئے (یعنی ابوتمام کے قریب کے دور کے) بھی ہیں۔

اس حماسہ کی مقبولیت کی وجہ سے متعدد شارحین نے شرحیں لکھیں، (دیکھیے البغدادی : خزائن مطبوعہ قاہرہ، ۱ : ۳۳)، ان میں التبریزی کی شرح مشہور ترین ہے، (دیکھیے Hla : R. Blachère، ۱ : ۱۵۶)، نیز رك به ابو تمام، به اضافہ : الحماسہ الصغری، یا کتاب اللوحشیات، طبع عبدالعزیز المیمنی، قاہرہ ۱۹۶۳ء۔

ان شروح میں سب سے جامع اور مفضل، ابن محمد بن الحسن المرزوقی کی شرح دیوان الحماس (طبع احمد امین و عبدالسلام ہارون، ۴ جلدیں، قاہرہ ۱۹۵۱ء تا ۱۹۵۳ء) ہے جس میں نحوی مشکلات حل کے علاوہ ہر شعر کی تشریح کا اہتمام کیا گیا۔ التبریزی نے اس جلیل القدر شرح سے خاصا استفادہ کیا ہے۔ انیسویں صدی عیسوی میں مصر میں محمد عبدہ اور برصغیر پاک و ہند میں فیض اللہ سہارن پوری کی علمی مساعی کی بدولت دیوان الحماسہ عربی مدارس کے نصاب میں شامل کیا۔ چنانچہ طلبہ کی ضروریات کو مدنظر رکھتے ہوئے مؤخر الذکر نے دیوان الحماسہ کی عربی شرح الفی کے نام سے لکھی (مطبوعہ لکھنؤ ۱۲۹۳ھ) جو ما قبلہ کی مصداق ہے۔ مولوی محمد اعجاز علی شرح دیوان الحماسہ (طبع القاسمیہ، دیوبند ۱۳۳۴ھ) بھی اسی سلسلے کی کڑی ہے، جس میں اشعار کا ترجمہ بھی شامل ہے۔ محمد سعیدالرائی کی مختصر شرح دیوان الحماسہ (مطبوعہ قاہرہ ۱۳۲۲ھ) بھی ذکر ہے جو تمام تر التبریزی کی شرح سے مأخوذ۔ اردو میں دیوان الحماسہ کی شرح تسہیل الدر فی شرح الحماسہ ذوالفقار علی دیوبندی (مطبوعہ دہلی ۱۹۱۳ء) نے لکھی ہے۔ اس میں عربی میں حل نہ کے علاوہ ہر شعر کا اردو ترجمہ دیا گیا ہے۔

اندلس میں دیوان الحماسہ کا رواج کچھ کم تھا۔ اس کا مطالعہ ادبی ذوق کی ایک اساس سمجھا جاتا تھا (دیکھیے Poeste Andaloust : H. Peres، ص ۲۸) البحتری (م ۵۲۸۴ / ۸۹۷ء) [رك بان] : بھی اس مسابقہ کو مقابلہ میں شریک ہو کر انتخاب کا ایک مجموعہ مرتب کیا اور اس کا نام بھی الحماس رکھا، جو اس لفظ کے معنوی ارتقا اور اس خصوصی استعمال کے بارے میں بے حد مفید ہے البحتری کے حماسہ میں اشعار کو چھوٹے چھوٹے

ہے (طبع محمد یوسف، قاہرہ ۱۹۵۸ تا ۱۹۶۵ء)۔
اندلس میں کہیں اگلی صدی میں جا کر
الاعلم الشتمری (م ۵۴۶/۱۰۸۳ء) [رک بان] نے،
جو پہلے ہی ابو تمام (کے حماسہ) پر ایک شرح لکھ
چکا تھا، ایک حماسہ تالیف کیا (الہمدادی: خزائنہ،
۱: ۳۳)۔

پھر اسی صنف ادب کو ابن الشجری
(م ۵۴۲/۱۱۳۷ء نے اپنایا، جس کا حماسہ اسی نام
سے کرنکو Krenkow نے حیدرآباد میں ۱۳۴۵ھ
میں شائع کیا، نیا ایڈیشن حال ہی میں دمشق سے
شائع ہوا ہے۔ ذرا بعد میں علی بن حسن المعروف بہ
شمیم الحلی (م ۵۶۰/۱۱۶۰ء) [رک بان] نے ایک
اور جدید طبعزاد حماسہ تالیف کیا۔ اس حماسہ کے
سلسلے میں یہ امر قابل ذکر ہے کہ مصنف، جو
نحوی بھی تھا اور شاعر بھی، ہندار کا شکر تھا، اسے
یہ دعویٰ تھا کہ دوسروں کے قصائد کا انتخاب تو وہ
کر ہی سکتا ہے مگر خود وہ ان سے بھی بہتر
قصیدے لکھ سکتا ہے۔ اس جذبے کے تحت اس نے
ابو تمام کی تقلید کرتے ہوئے ایک حماسہ تالیف کیا،
مگر اس میں صرف اپنے ہی اشعار شامل لیے
(دیکھیے یاقوت: معجم الادباء، ۱۳: ۷۲ بعد)۔

اس کے بعد ایک اور حماسہ تونس میں رہنے
والے ایک اندلسی ابوالحجاج یوسف بن محمد البیاسی
الاندلسی (۵۷۲/۱۱۷۷ء تا ۶۹۳/۱۲۹۵ء) نے
تالیف کیا۔ وہ فنون نحو و ادب کا ماہر، مؤرخ اور
شاعر تھا جس کی قدیم شاعری پر وسیع نظر تھی۔
اس نے ۶۹۳/۱۲۹۸ء میں قصائد، قصص، اور
حکایتوں کا ایک مجموعہ تالیف کیا، جس کا نام
بلا تامل حماسہ رکھا (دیکھیے المقری: نفح الطیب،
یمدد اشاریہ: A. Gonzalez Palencia: Literatura،
باردوم، ص ۱۰۷: Hafsid: R. Brunschvig، ۲:
۳۸۳، ۳۹۹، ۴۰۶، جو گو تھا [اور کتاب خانہ فاتح

تونس کے سلطان ایک موجودہ تر ابواب ہیں (ان میں
فیرو ابواب دمشق سے بچاؤ کے بارے میں ہیں)۔
مجموعے پر معانی الشعر کے ضمن میں بھی غور
کيا جاسکتا ہے۔ اس بات کا ذکر ضروری ہے کہ
یہ مجموعے کو پہلے مجموعے کے مقابلے میں بہت
کم کمائی نصیب ہوئی۔ اندلس میں، جہاں البحتری
بہت احترام کیا جاتا تھا، وہاں اس کے حماسہ کے
طلبے کا کچھ پتا نہیں چلتا، اور وہاں سے اس کا
صرف ایک مسودہ دریافت ہوا ہے۔

تذوقی ترتیب کے اعتبار سے اس کے بعد کا
مجموعہ (حماسہ) ابودشک کا معلوم ہوتا ہے، جس کا
لہرستہ (مطبوعہ قاہرہ، ص ۱۲۰) میں مختصر سا
تذکرہ ہے؛ پھر محمد بن خلف بن المرزبان (م ۵۳۰/۱۱۳۶ء)
کا، جس کے صرف عنوان کا ہمیں علم ہے
دیکھیے الفہرست، ص ۱۲۳ تا ۲۱۴، جس میں
حلمہ کا ذکر نہیں، یاقوت: معجم الادباء،
۱۱: ۵۶؛ فواد البستانی: دائرة المعارف، ۴: ۳۱ تا
۳۶) اور ابن فارس (م ۵۹۵/۱۱۰۰ء) [رک بان]
جی بہ عنوان الحماسہ المجدنة (دیکھیے الفہرست،
۱۱: ۱۱۹؛ یاقوت: الادباء، ۴: ۸۴) کے کچھ
مجموعوں کا ذکر آتا ہے۔ خالد بن (یعنی
بوکر محمد ابن ہاشم (م ۵۳۸/۹۹۰ء) اور اس کا
ہلثی ابو عثمان سعید (م ۵۴۰/۱۱۰۰ء)
قبول بلقوت ۵۷۱ھ (معجم الادباء)؛ جو سیف الدولہ
کے ہزار سے منسلک تھے) حلمہ شعر المحدثین
کے مصنف ہیں، جس کے عنوان میں جو لفظ حماسہ
نہ ہے اس سے اس کے معنی کے تدریجی تغیر
پتا چلتا ہے (دیکھیے الفہرست، ص ۲۴۰؛
Soyak-Danly: الحزائر، ۱۳۴۷ء، ص
۱۰۷؛ اس کے عنوان کتاب الاشباہ والنظائر
المحدثین و العاجلہ و المفسرین بھی

(استانبول) میں مخطوطے [الحماسة المفریة] کی صورت میں موجود ہے۔

ہمارے علم کے مطابق آخری حماسہ صدرالدین علی بن ابی الفرج البصری (مقتول ۵۶۹ھ / ۱۱۷۶ء) کا ہے جو الحماسة البصریہ کے نام سے معروف ہے (البغدادی: خزائن، ۳: ۳۳)، [اس کے مخطوطات استانبول، اسکوریال اور قاہرہ میں محفوظ ہیں، (آج کل زیر طبع ہے)۔ ان تالیفات، بالخصوص ابوتمام کے حماسہ، ہمیں ذہنی لحاظ سے دلچسپی ہے۔ ہمارے نزدیک ان تالیفات کی بڑی اہمیت یہ ہے کہ ان کی وجہ سے بہت سے ایسے شعرا کا کلام محفوظ ہو گیا ہے جو ایسے مجہوعوں میں اگر شامل نہ کیے جاتے تو وہ گمنامی کی تاریکی میں چھپ جاتے۔ ان انتخابت سے ایک فائدہ یہ ہوا کہ ان سے قدیم شاعروں کے دواوین کی اشاعت میں مدد ملی۔ یہ انتخابات ثانوی مآخذ کا کام بھی دیتے ہیں، بلکہ ان سے ایک دور کے ادبی رجحانات پر روشنی پڑتی ہے۔ ابوتمام کے الحماسة نے مقطعات کی صورت میں قدیم شاعری کے وقار کو برقرار رکھنے کے سلسلے میں بہت بڑی خدمت سرانجام دی ہے اور اس سے دنیائے اسلام کے مشرق و مغرب کی عربی بونے والی نوجوان نسل کی ذوقی تربیت ہوئی ہے۔ اس کی نقل کو معیاری تصویر دیا جاتا ہے اور اس کے ساتھ ساتھ ان انتخابات نے بلند معیار قائم کیا۔ اس کے علاوہ ان کے اندر سے ایک ضابطہ اخلاق بھی نکلا جس نے سیرت و کردار کو متاثر کیا۔

عارضی طور پر یہ حماسہ نو رزمیہ قصائد کے مجموعہ میں استعمال کرنے کا رجحان بھی پیدا ہوا۔ اور Boethius، پہلا شخص ہے جس نے رزمیہ قصیدے کا ترجمہ ”شعر حماسی“ کرنے کی تجویز پیش کی؛ تاہم عربی زبان میں حماسہ کے لفظ کا یہ استعمال دیر پا ثابت نہ ہوا۔ آج کل اس مفہوم کو ادا کرنے کے لیے

لفظ حماسہ (جمع ملاحم) استعمال کیا جاتا ہے۔ اس مقالے میں حماسہ کے اصلی معنوں کے مناسبت سے عربی ادب میں رزمیہ کا مسئلہ زیر بحث لانا مناسب ہوگا۔ ابطال کی مہمات اور عصبہ و غریبہ واقعات کی رودادوں کی عربی ادب میں کسی نہیں [رک] یہ حکایت، سیرۃ قصہ وغیرہ اور اگر رزمیہ قصیدہ صوفی اس کا نام ہوتا تو یہ کہنا آسان تھا کہ یہ ادبی صنف عربوں میں مستعمل تھی، مثلاً بطالہ [رک] بالہ کا معاشقہ، سیرۃ الامیرۃ ذات الہمة [رک] یہ نوالہمۃ قبیلۃ بنو ہلال [رک] یہ ہلال کے خاندانی رزمیہ قصے، سیف بن ذی یزن [رک] بالہ کا معاشقہ اور سیرۃ عنتر [رک] یہ عنتر خاص طور پر ایسی خصوصیات کے حامل قصے ہیں، جو الہام دنیا کی عظیم رزمیہ نظموں کی صف میں لے آتی ہیں۔ سیرۃ عنتر (ایک داستان عشق) اور *Chanson de Roland* میں واضح مشابہت پائی جاتی ہے اور یہ امر حیران کن ہے، لیکن عام طور پر یہ داستانیں، اس شجاعانہ عنصر سے عاری ہیں جو رزمیہ شاہکاروں کا طرہ امتیاز ہے، اس لیے انہیں حقیقی رزمیہ میں شمار کرنا مشکل ہے۔ سیرۃ عنتر میں رزمیہ کا دوسرا عنصر کسی حد تک موجود ہے یعنی وطن کی عظمت کا جذبہ، جس کا پیکر ایک ایسا ہیرو (بطال) ہے جو ہمہ صفت موصوف ہے۔ یہ داستانیں وہ جذبہ نہیں ابھارتیں جو مثلاً شاہنامہ سے ابھرتا ہے۔ یہ کہنا جاسکتا ہے کہ اگر رزمیہ کا مقصد صرف حب وطن کو بیدار کرنا ہے تو عربوں کو اپنے اس دور عروج و عظمت و قوت میں کسی ایسے ادبی محرک کی ضرورت نہ تھی؛ لیکن افسوس ہے کہ دور ادوار میں کسی بھی عبقری نے شاہنامہ فردوسی جیسے کوئی چیز تخلیق نہ کی۔

عربی ادب میں بحالی رزمیہ کی عدم موجودگی

کے ایک وجہ یہ ملک کی کلی ہے کہ

نہ ہوگا۔

آخر میں یہ کہنا پڑتا ہے کہ عرب Epic کی آخری منزل تک نہ پہنچ سکے۔ ممکن ہے اس کی وجہ عربوں کا شدید قومی احساس ہو۔ رزمیہ کی تخلیق کے لیے ایک خارجیت پسند ذہن کی ضرورت ہے اور عربوں نے صرف اپنی ہی روایت کی پیروی کو ترجیح دی جسے قومی کشما جاسکتا ہے، پھر اسلام نے انہیں دوسری غایتوں کی طرف متوجہ کرکے اس سے غافل رکھا ہو۔ یہ بنیادی طور پر بہت سے جدید عرب ناقدین کی رائے ہے۔ *الآلیاذہ Iliad* کے لائق مترجم سلیمان البستانی (دیکھیے اس کا دیباچہ) سے لے کر فن الشعر المصحی (بیروت ۱۹۹۰ء) کے مصنف احمد ابو حاقہ تک سب اس بات پر متفق ہیں کہ عربی ادب میں کامل رزمیہ (Epic) موجود نہیں۔

انیسویں صدی عیسوی کے بعد ہومر Homer کا ترجمہ ہوا اور عظیم رزمیہ نظموں کے مطالعے کا شوق پیدا ہوا۔ ان نئی تخلیقات میں احمد محرم: *الآلیاذہ الاسلامیہ* (آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا رزمیہ)، بولس سلامہ: *عبدالغدير* (ایک شیعی رزمیہ) اور *عبدالریاض* (ایک سعودی رزمیہ) اور فوزی معلوف: *یساط الريح*، (جسے ابو حاقہ سب سے اچھی خیال کرتا ہے) قابل ذکر ہیں۔

مآخذ: متن میں مذکور حوالوں کے علاوہ: (۱) حاجی خلیفہ، ۳: ۱۱۵ تا ۱۱۶؛ (۲) A. Trabulsi: *La critique poétique des Arabes*، دمشق ۱۹۵۰ء، ص ۲۶ تا ۲۸؛ (۳) سرکس، ص ۲۹۷، ۵۳؛ (۴) R. Blachere: *HLA*، ۱: ۱۰۰ تا ۱۰۲؛ (۵) براکمان: *بمد اشارہ*؛ (۶) S. Achkar: *Buhtur*، مقالہ سوربون ۱۹۵۳ء، (غیر شائع شدہ)؛ (۷) ذکی المحاسنی: *در آفاق* (رباط)، ۳/۱ (۱۹۶۳ء)، ص ۵۲ تا ۵۵؛ (۸) F. Klein: *Die Hamasa des Abu Tammam: Ein Versuch*، کولون، ۱۹۶۳ء۔

(CH. PELLAT [و ادارہ])

شاعکار سے نا آشنا تھے۔ ایک وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ عرب اپنی شاعری کی عظمت پر رکتے تھے، انہیں کسی کی نقل کی کیا ضرورت تھی۔ شاید یہ وجہ بھی ہو کہ وہ Iliad وغیرہ کے حار کے بلیغ ترجمے کی دقتوں سے عہدہ برآ نہ کر سکے ہوں۔ (دیکھیے *Les traducteurs: G. Wiet arabes et la poésie grecq*، در *MUSJ*، ۳۸/۱۶، ۱۹۶۱ء) ص ۳۶۱ تا ۳۶۸، بلکہ مصنفوں کو اس بانی اصطلاح کے ترجمے میں بھی پریشانی ہوئی ہے۔ *بد الرحمن البدوی: ارسطوطاليس، فن الشعر، قاہرہ ۱۹۹۰ء*، ص ۹۶)۔ البدوی اپنے ترجمے میں نئی قیعوں پر ملاحظہ استعمال کرتا ہے، لیکن لفظ حماسہ رزمیہ استعمال نہیں کرتا۔

یہ بھی کہا جاتا ہے کہ [چونکہ قصیدہ گوئی یہوں کا خاص فن تھا اور اس میں ایک قافیے کی پابندی وتی ہے، اس لیے اس پابندی کی وجہ سے عربی میں زیل نظموں کی گنجائش کم تھی] البتہ ارجوزہ شتوی کی طرح کی مختلف قوافی کی نظم) میں بہت زیل نظموں کی تالیف کی گنجائش ہوتی ہے، لہذا میں کچھ ایسی نظمیں لکھی گئی ہیں جو بیہ کے قریب جا پہنچی ہیں۔ تاہم یہ بھی ظوم وقائع نامے سے ہیں اور جب ان کی نوعیت لحن موعظتی اور ناصحانہ (didactic) ہوتی ہے۔ یہ بھی رزمیہ کے قائم مقام نہیں ہو سکتی۔ بحال صنف ارجوزہ میں کچھ نہ کچھ شکل موجود ہے۔ ابن المعتز اس صنف کے اولین نمائندوں میں سے ایک ہے، جو خاص طور پر اندلس میں غزال، ابن زید، ابن زیدون، ابن عبدون، ابن الخطیب اور سہول کے ہاتھوں پروان چڑھی۔ ابو یعقوب قرطبی، ابو تمام، ابو فراس یا المتنبی کے بعض شعریہ رزمیہ کی موجودگی کا قوی احساس ہوتا ہے۔ لیکن ان قصائد کو حقیقی رزمیہ کہتا صحیح

دیتے ہیں [رک بہ جمشید، فریدون]، دوسرے پشت میں ابطال، جن میں سے اکثر فردوسی کے شاہنامے کے کردار ہیں، نیز ان مقامات کا ذکر ملتا ہے جو شمال مغربی ایران میں (قدیم Media) واقع ہیں۔ ٹولڈنہ (Gr. I. Ph. ۲: ۱۳۱) کے مطابق یہ بات تسلیم کی جا سکتی ہے کہ اس دور میں جس میں آوستا مرتب ہوئی، ایران کی کچھ اساطیری تاریخ تحریری صورت میں تو نہیں لیکن روایت میں ضرور موجود تھی۔ فارسی حماسہ سرائی کی کتابیں جو پانچویں صدی ہجری / گیارھویں صدی عیسوی سے تالیف ہوئی شروع ہوئیں، ان میں آوستا کے کوائف کی نسبت انہیں زیادہ تفصیلات ملتی ہیں۔

دوسری طرف یونانی مؤرخین کے محفوظ کردہ انسانی بیانات اور فردوسی کے شاہنامے کے متعدد واقعات میں حیران کن مشابہت پائی گئی ہے، لیکن صرف ہخامنشی عہد Achaemenids سے لے کر؛ مثال کے طور پر Ctesias کے قطعات، جو Artaxerxes ثانی (چوتھی صدی قبل مسیح) کا طبیب تھا، اور جسے Diodorus Siculus (۱: ۱۱) نے جمع کیا تھا، اہل ماد کی روایت سے کچھ معلومات بہم پہنچاتے ہیں، مثلاً Aelianus کے مطابق ہخامنش Achaemenes کو بچپن میں ایک باز نے پالا تھا، بالکل ایسے ہی جس طرح زال پہلوان (شاہنامہ میں) کی سیمرغ نے پرورش کی تھی۔ کوروش Cyrus اور کیخسرو کے حالات میں جن میں سے ایک کو Herodotus نے اور دوسرے کو فردوسی نے بیان کیا ہے، واضح مشابہت پائی جاتی ہے۔ ایک طرف نوزائیدہ کوروش Cyrus جسے اس کے نانا ماد Medes کے بادشاہ آستیاگس Astyages کے سلسلے کا فرد ظاہر کیا گیا ہے اور جسے اس کے وزیر ہراگوس Harpagus نے چرواہوں کی پرورش میں دے دیا تھا، وہ جوان ہونے پر مادوں کی سلطنت کا تختہ الٹا ہے۔ دوسری طرف عالم

۲۔ فارسی ادب: جب ایران میں عربوں نے لفظ حماسہ کو متعارف کرایا تو پہلے پہل اس لفظ کے اصلی معنی شجاعت برقرار رہے۔ پھر ذرا بعد میں یہ مردانہ اور جنگجویانہ رزمیہ (حماسہ پہلوانی) کے معنی میں استعمال ہونے لگا جو ایک ادبی صنف ہے۔ اس صنف میں تالیف کی ہوئی تصنیفات کا دوسری ہندی یورپی اقوام کی رزمیہ تصانیف سے موازنہ کیا جا سکتا ہے۔ حماسہ سرائی کے یہی معنی ہیں، (سرائی، سرائیدن سے بمعنی نانا، وسعت دینا، تالیف کرنا) جو فارسی رزمیہ ہر ڈا ڈثر صفا کی تصنیف کا عنوان ہے۔

رزمیہ نوعیت کے قدیم ترین متون کا تعلق قدیم زمانے اور اس دور کے بادشاہوں سے ہے جب ایرانیوں کا ہندوستان کے آریاؤں سے بلاواسطہ تعلق قائم تھا۔ خاندان ساسانیہ کے آخری عہد میں، وید، اور آوستا کا موازنہ کرنے سے پتا چلتا ہے کہ ہندوستان اور ایران ابطال کے ذرا عمارے نمایاں سے خوب وائف تھے۔ ان میں سے کچھ وائعات زیادہ تر تخیل کی پیداوار تھیں اور بعض کی اساس تاریخی تھی۔ مرور ایام کے ساتھ ساتھ زبانی عناصر کے اضافوں سے انہوں نے انسانی خصوصیت اختیار کر لی۔ قومی روایتوں کے لحاظ سے آوستا میں ”پشت“ بہت اہمیت رکھتے ہیں۔ ان کے کئی ابواب ان قصوں اور عقائد کی نشاندہی کرتے ہیں جو وید میں بنی پائے جاتے ہیں، چنانچہ Vivasvat، (یمہ Yama کا باپ) اور Trita Aptya (رگ وید کا) Vivanhant، یمہ (جم) کا باپ اور Thraetaona (Abtin) Athwiya کا باپ Thritya کا پٹا“ (فریدون) آپس میں مطابقت رکھتے ہیں۔ ان کے نام Hom Yasht (یسنا کا حصہ) میں ملتے ہیں جو ایران و ہند قدیم کے تقابل مذاہب کا اہم باب ہے۔ (Zend Avesta: J. Darmesteter، ۱، ۷۹) بعض نام بعد کے فارسی رزمیہ متون میں دکھائے

دیا ہے۔ دوسری کتابیں محض جزوی طور پر محفوظ رہ سکیں، ایسی ہی کتابوں میں بہرام چوبین کی تاریخ ہے جو الدینوری (الاخبار الطوال، طبع Guirgass، ص ۸۱ تا ۱۰۴) اور فردوسی (ترجمہ J. Mohl، ص ۶ : ۴۶۰ اور ج ۷) کی بدولت محفوظ ہے۔ رستم اور اسفند یار کی لڑائی جس کا عربی نثر میں ترجمہ (الغرر) الثعالبی نے اور نظم میں فردوسی نے لیا ہے (ص ۴۶۱ : ۴۶۲)؛ مجمل التواریخ (طبع تہران، ص ۶۶، ۷۰) میں بیروزنامی پہلوان کے بارے میں ایک کتاب نیز عہد اردشیر (ص ۶۱ تا ۶۴) کا ذکر آیا ہے، جس سے بسکوبہ (تجارب الأمم) نے استفادہ کیا ہے؛ تاریخ سیستان (طبع تہران، ص ۸) میں ایک تصنیف بختیار نامہ مذکور ہے جو خسرو یویز کے تحت ایک سالار اعظم کے دہرائے نمایاں کے لیے مختصر ہے۔ سکندر کی تاریخ (از نامہ نہاد Callisthenes) کا شاید پہلوی میں ترجمہ دیا گیا اور پھر ذوالقرنین سے متعلق اضافوں کے ساتھ پہلوی سے عربی میں [رک بہ اسکندر نامہ]۔ دوسری تصانیف جو ساسانی دور سے متعلق ہیں اور جو الفہرست (صفا : حماسہ، ص ۵۴ اور حاشید) میں مذکور ہیں، اقتباسات کی صورت میں عرب مصنفین کی تصانیف میں باقی رہ گئی ہیں۔ ساسانی دور کے بعد کے زمانے کی کئی مختصر پہلوی تصانیف اخلاقی امثال و حکم یعنی ہند نامک کے مجموعے (فردوسی کے شاہنامہ میں منتشر صورت میں ملتی ہیں)۔

ان تمام تصانیف میں سے صرف دو کتابوں کے پہلوی متون باقی ہیں، اس لیے وہ فارسی رزمیہ کی اصل کے مطالعے کے لیے ضروری ہیں۔ یادگار زیر (ایتکار زیران، دیکھیے Gr. I. Ph. بمدد اشاریہ؛ بذیل مادہ یتکار)، جسے منظوم صورت میں بنونستا E. Benveniste نے شناخت کیا ہے، اشکانی دور (تیسری صدی عیسوی سے قبل) کی ایک

کتاب ہے جسے اس کے نانا افراسیاب (اپنے دورِ جوانی کے بادشاہ کے قاتل) کے حکم پہاڑوں میں گھریوں کے ہاں جھوڑ دیا جاتا ہے۔ اسے ایران کے بادشاہوں کا جائز وارث تسلیم لیا جاتا ہے، بالآخر وہ افراسیاب سے اپنے اور چچا کے قتل کا انتقام لیتا ہے۔ پانچویں ی عیسوی میں خورینہ کا ایک شخص موسیٰ ل ایسی ہی مہم کو ساسانی بادشاہ اردشیر منسوب کرتا ہے اور بعض افسانوی ایرانیات بھی پیش کرتا ہے (ایرانی رزمیہ کا ارمی یہ پر بہت اثر تھا؛ دیکھیے F. Macler : در ۲۱ : ۵۴۹)۔ مختصر یہ کہ اوستا کے متن کا اس ز پر اثر برقرار رہا جس نے بعد میں اشکانی بلکہ اس کے بعد بھی فارسی رزمیہ کی شکل تیار کی، کیونکہ ساسانی دور کی سربرآوردہ نصیحتوں اور حکمرانوں کو اثر قدیم نام دیے تھے۔

مزید برآں ساسانیوں کے زوال پر، ابطال کے یوں اور روایات پر مشتمل پہلوی زبان میں کئی ناپیں تصنیف ہوئیں۔ ساتویں اور آٹھویں صدی عیسوی میں ان میں اضافہ ہوا۔ بعض کا تو یہ عنوان ہی معلوم ہے (عرب مصنفوں کے یہے سے) مثلاً کتاب السکیران، ایک نثر کی تاب کا نام جو المسعودی (مروج، ۲ : ۱۱۸ = رجہ Pollat، فصل ۵۴۱) نے لکھا ہے۔ شاید یہ لیسران ہے (سیستان کے علاقے سکہ کے امرا جو لیا بنو رستم کے خاندان سے تعلق رکھتے تھے، دیکھیے Les Kayanides : A. Christensen، ص ۱۴۳)۔ رزمیہ روایات کے لیے یہ ایک بہت اہم کتاب ہے جس کا ابن المقفع نے عربی میں ترجمہ کیا ہے (المسعودی نے (التنبیہ، فرانسیسی ترجمہ، کتاب ہیکارہ "لڑائیوں کی کتاب" کا نام

نظم کے ساسانی تصرف کی نمائندگی کرتی ہے۔ یہ نظم ”تقریباً چھٹی صدی عیسوی کی تالیف ہے اور اس کے معنویات کسی گہ شدہ پشت سے متعلق ہیں“ (زریران کا نام پشت میں دوبار آیا ہے)۔ دقیقی [رک بان] نے اپنے ایک ہزار اشعار میں جنہیں فردوسی نے شاہنامہ میں شامل کیا، بعض مقامات پر اس کے متن سے مواد حاصل کیا ہے (دیکھیے J.A. Mohl، ۱۹۳۲ء-۲: ص ۲۵۵ اور فردوسی مترجمہ Mohl، in-12، ۳: ۲۹۸ تا ۲۹۹)۔ ان تصانیف میں سے نثر میں دوسری درنامک اردشیر (اردشیر کے کارہائے نمایاں کی کتاب) ہے جس میں لوروش اعظم Cyrus کے قصے کی پوری تزیین دریافت کی جا سکتی ہیں (دیکھیے A. Christensen: *L' Iran sous les sassanides*، ص ۹۱)۔ فردوسی نے اس کی پوری پوری تقلید کی ہے (رجحہ in-12، ۵: ۲۹۵ اور Gr.I. Ph بعدد اشاریہ بذیل مادہ کارنامک)۔

علاوہ ازیں، دو اہم پہلی تصانیف نہ صرف مذہبی بلکہ رزمیہ روایات بہم پہنچاتی ہیں: دین نرت (دسویں صدی عیسوی میں لکھی گئی) میں اوستا کے بعض قطعات اور قدیم ترین ایرانی خاندانوں کے متعلق حقائق محفوظ ہیں، اور نر دیشن (گیارہویں صدی عیسوی) لیانی اور ساسانی خاندانوں سے متعلق معلومات پر مشتمل ہے۔

یہ واضح ہے کہ قدیم ایران کے بادشاہ اپنی حکومتوں کی تاریخوں میں دلچسپی لیتے تھے۔ ساسانیوں کے تحت ”جیسا کہ اس سے پہلے ہخامنشی Achaemenids عہد میں صورت حال رہی تھی، دیوان شاہی میں سرکاری وقائع سال وار ترتیب کے ساتھ موجود رہتے تھے۔ یہ خیال لیا جاتا ہے کہ کتاب الملوک کے مصنف یا مصنفوں نے ان وقائع سے استفادہ کیا تھا، جو غالباً یزدگرد سوم کے عہد میں لکھے گئے تھے“ (دیکھیے

A. Christensen: کتاب مذکور، ص ۵۳ اور حاشیہ ۳)۔ یونانی مؤرخ Agathias (م ۵۸۲ء) بیان کرتا ہے کہ وہ ان سرکاری وقائع تک رسائی حاصل کر سکا تھا جو طیسفون Ctesiphon کے محافظ خانوں میں رکھے ہوئے تھے (کتاب مذکور، ص ۷۰)۔ ہایسٹرو کے دیباچہ شاہنامہ کے مطابق [رک بہ فردوسی]، ساسانیوں کے آخری بادشاہ یزدگرد سوم کے عہد حکومت میں مدائن کے ایک دانشور دھقان کے پاس ازمندہ قدیم سے لے کر خسرو دوم تک کے تمام وقائع قلمی تھے جو موبدوں اور علما کی اعانت سے ترتیب کے ساتھ لکھے گئے تھے (نلد، در Gr. I. Ph، ۲: ۱۴۱)۔ اس کتاب کا نام خوتای نامک تھا۔ نئی عرب اور ایرانی مصنف سیر الملوک کے نام سے اس کے عربی ترجمے کا حوالہ دیتے ہیں جو پہلی عنوان کے مطابق ہے۔ لفظ خوتای (”خدا“) میں حکمران کے معنی بھی پائے جاتے ہیں (دیکھیے البیرونی: الآثار، طبع لائپزگ، ص ۱۰۲)۔ اس میں اساطیری ادوار سے لے کر ساسانیوں کے خاتمے تک ایران کے بادشاہوں کی تاریخ دی گئی ہے۔ اس میں افسانوی اور تاریخی حقائق مخلوط ہو گئے ہیں تاہم ساسانی دور سے متعلق تاریخی حقائق زیادہ ملتے ہیں۔ ابن المقفع (دوسری صدی ہجری/ آٹھویں صدی عیسوی) کا عربی ترجمہ عرب مؤرخوں کے لیے ایک ناگزیر مأخذ تھا۔ پہلی زبان کی اصل کتاب تو نابود ہو گئی لیکن ابن المقفع کی بدولت اس میں سے بہت کچھ محفوظ ہو گیا (دیکھیے الثعالبی: غرر اخبار ملوک الفرس وسیرہم، طبع ترجمہ از Zotenberg، دیباچہ، ص ۴۲)۔ نسخہ نویسوں کی بے احتیاطی کی وجہ سے سیرالملوک کے نسخوں میں کسی طرح سے بھی اتفاق نہیں پایا جاتا۔ بقول حمزہ اصفہانی، موسیٰ بن عیسیٰ الکیرکندی نے کئی نسخوں کا باہم مقابلہ کیا تھا لیکن کسی

اور اس کی اساطیری روایات کے لیے وقف کر دیا تھا۔ ان تمام عوامل کا یہ نتیجہ ہوا کہ ایرانیوں نے دستاویزوں کی پیروی کرتے ہوئے جو قدیم بادشاہوں کے احکام سے تیار ہوتی تھیں، ایک عام تاریخ مرتب کی، چنانچہ چوتھی صدی ہجری / دسویں صدی عیسوی کے دوران میں تین مشہور شاہنامے لکھے گئے [رک بہ فردوسی] جن میں سے آخری نو، جو ابومنصور کی تصنیف تھا، دقیق اور بعد ازاں فردوسی نے بلا تکلف استعمال کیا۔ اس میں اس کا صرف دیباچہ باقی رہ گیا ہے جو بہت اہم ہے اور اسے محمد فروزی نے شائع کیا ہے (پست مقالہ، تہران ۱۳۱۳ھ / ۱۹۳۵ء، ۲: ۱ تا ۶۴)۔ البیرونی نے بھی اس سے استفادہ کیا تھا (الآثار، ص ۱۱۲ اور ۱۱۶) جس سے یہ امر واضح ہوتا ہے کہ چوتھی صدی ہجری / دسویں صدی عیسوی کے آخر میں اور اس کے بعد، ایسے سلسلہ شاہنامہ سمجھا جاتا تھا؛ الثعالبی (غرر) نے بھی خاصی حد تک اس کے انداز کو اپنایا اور یہ ایک ایسی حقیقت ہے جس سے اس کی کتاب اور فردوسی کے شاہنامے کے تاریخی حقائق اور افسانوی داستانوں دونوں کے اعتبار سے مشابہت کے نکت کی توجیہ ہو جاتی ہے۔

ابو منصور کے شاہنامہ کے علاوہ پہلوی (یا عربی میں ترجمہ) میں دیچہ اور متون بھی تھے، جنہوں نے پانچویں صدی ہجری / گیارہویں صدی عیسوی کے نصف آخر اور چھٹی صدی ہجری / بارہویں صدی عیسوی کے نصف اول کے دوران میں رزمیہ کے مصنفین کے لیے مصادر کا کام دیا (تجزیہ از J. Mohl: *Livre des Rois* کا دیباچہ)، مثلاً ایسے رزمیے جو فردوسی کے رزمیہ سے وسعت اور قوت میں کمتر ہیں، لیکن اس پورے رزمیہ ڈھانچے کو مکمل کرتے ہیں جسے فردوسی نے تشکیل دیا تھا۔ ایسی نظمیں جو گرشاسپ (سب سے زیادہ

۹۹ پر دیے گئے ہیں) خوتای نامک کے اپنے اپنے طریقے سے عربی میں ترجمہ کیا اور بعض دوسرے ممالک سے تاریخی معلومات حاصل کر کے ایران کی تاریخ میں شامل کیں (Nöldéke: *Tabari, Geschichte der Perser . . . zur Zeit der Sassaniden*، دیباچہ؛ اور خاص طور پر ان عربی تراجم اور تراجم کے اندر پہلوی متن میں تبدیلیوں کا مطالعہ V. Rosen نے کیا ہے، اس کے خلاصہ بیان کے لیے دیکھیے A. Christensen: کتاب مذکور، ص ۳۰ اور حاشیہ ۱)۔ ان تراجم میں سے ایک بھی باقی نہیں ہے، لیکن ان کے بعض اجزا عربی اور فارسی کی تصانیف میں دیکھے جا سکتے ہیں، لیکن مختلف مآخذ سے استفادہ کرنے کی وجہ سے ان میں لمبے لمبے اختلاف ضرور ہے۔

تحریری مآخذ کی اہمیت سے قطع نظر، زبانی روایات و قصص کی قدر و قیمت کو بھی نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔ یہ امر یقینی ہے کہ قدیم ترین فارسی رزمیہ نظمیں تحریری مصادر سے مأخوذ ہیں، جن میں پہلوی دستاویزات (براہ راست یا عربی تراجم کے ذریعے) کے علاوہ ان روایات سے جو بعض گہرانوں میں محفوظ تھیں اور خراسان، سیستان یا پاوراء النہر کے قصہ گوؤں یا لہجائی سنانے والوں (راویوں) کی زبانوں پر تھیں، استفادہ کیا گیا ہے۔ البیرونی ان میں سے بعض کے نام دیتا ہے جنہوں نے راویوں سے سفا تھا (الآثار، ص ۳۲، ۳۳، ۹۹)۔ مجمل التواریخ کا مصنف بیان کرتا ہے کہ قدیم زمانے کے راوی اپنے قصص کی بنیاد اہل فارس (ایرانیوں) کی قدیم کتابوں پر رکھتے تھے (طبع تہران، ص ۲)۔ بہر حال ان عربی مصنفین کے اثرات کو ہرگز فراموش نہیں کیا

اشعار پر مشتمل ہے (۵۷۳۰ / ۱۳۳۵ء میں پایۂ تکمیل کو پہنچا) بہت دلچسپ ہے۔ یہ بیک وقت تاریخی بھی ہے اور ادبی بھی۔ ایک اور رزمیہ شاہنشاہ نامہ ہے جو چنگیز خاں کے جانشینوں تک کی منگول تاریخ سے متعلق ہے اور جسے احمد التبریزی نے ۵۷۳۹ / ۱۳۳۸ء میں مکمل کیا تھا۔ آذری طوسی (م ۵۸۶۶ / ۱۳۶۲ء) کا رزمیہ جو دکن کے بہمنی سلاطین سے متعلق ہے، غیر مکمل رہا، جسے بالآخر ایک گسنام مصنف نے مکمل کیا۔ تیمور کے عظیم الشان کارناموں کو ہاتھی نے بہ عنوان ظفر نامہ طبع (لکھنؤ ۱۸۶۹ء) منظوم کیا (م ۵۹۲۷ / ۱۵۲۱ء) جو جامی کا بھتیجا تھا۔ اسی مصنف کے ایک نامکمل رزمیہ کے ایک ہزار اشعار شاہ اسماعیل [صفوی] کے عہد حکومت کے متعلق بھی ہیں، جسے وہ مکمل نہ کر سکا۔ اس حکمران اور اس کے بیٹے کا عہد حکومت ایک اور رزمیہ کا موضوع بنا جسے قاسمی گنا بادی نے لکھا اور ۵۹۳۹ / ۱۵۳۳ء میں مکمل کیا (طبع بمبئی ۱۲۸۷ھ)۔ تیمور کے بیٹے شاہ رخ کے عہد حکومت پر بھی اس مصنف کا ایک رزمیہ ہے۔ ہرنگیزیوں سے جزیرہ کشم اور قصبہ ہرمز (جارون) کا قبضہ لینے کا حال قادری نے نظم کیا ہے (جنگ نامہ کشم، ۱۰۳۲ھ / ۱۶۶۳ء اور جارون نامہ)۔ آخر میں فتح علی شاہ [قاجار] کی شان میں صبا (م ۱۸۲۲ء) نے ایک شاہنشاہ نامہ لکھا۔ یہ وہ اہم رزمیہ تصانیف ہیں جن میں سے بیشتر فردوسی یا نظامی کے اثر کے تحت لکھی گئیں۔ علاوہ ازیں پوری گیارھویں صدی ہجری/سترھویں عیسوی اور بارھویں صدی ہجری/اٹھارھویں صدی عیسوی میں ایران، برصغیر پاکستان و ہند اور ترکی کے بعض حکمرانوں اور سر پرآوردہ شخصیتوں کی شان میں ثانوی درجے کی تصانیف کا ایک سلسلہ بھی وجود میں آیا (Gr. I. Ph) (۲: ۲۳۸)۔

طبع زاد اور قدیم ترین، ۵۸۵۸ھ / ۱۰۶۶ء کے لگ بھگ لکھی گئیں [رک بہ آسدی]، اس کے پوتے سام، اور پرپوتے رستم کے تین بیٹوں جہانگیر، فرامرز اور بنو گشاسپ۔: برزو [رک بہ برزو نامہ] رستم کے قوی دشمن بہمن (مؤلفہ ایرانشاہ ۵۳۹۹ھ / ۱۱۰۶ء کے لگ بھگ)، خاندان کے آخری فرد یعنی برزو کے بیٹے شہریار (از مختاری، م تقریباً ۵۴۴۰ھ / ۱۱۵۰ء) کی مدح میں ہیں؛ نیز لہتر ابطال کی ستائش میں تقریباً ۸ رزمیہ ہیں (صفا: کتاب مذکور جز ۳، باب ۳)۔ چھٹی صدی ہجری / بارھویں صدی عیسوی سے لے کر رفتہ رفتہ اسلام، عربی ثقافت اور بعد ازاں ترکوں کے غلبے کے زیر اثر، قومی رزمیہ پر زوال آتا گیا۔ بہر کیف عظیم رزمیہ اور ایران قدیم کے قومی موضوعات پر بہانے ہی لکھا جا چکا تھا تاہم ان میں سے ایک موضوع نے جس کی تکمیل فردوسی پوری طرح سے نہ کر سکا، نظامی کو ایک وسیع اور عالمانہ رزمیہ سکندر نامہ لکھنے (۵۵۸۷ھ / ۱۱۹۱ء) کا موقع فراہم کیا [رک بہ سکندر، سکندر نامہ، نظامی]۔ یہ ایک ایسا موضوع تھا جس کی طرف بعد میں امیر خسرو اور جامی متوجہ ہوئے۔ ترکی، برصغیر پاکستان و ہند اور دوسرے مشرقی ممالک میں اس صنف کو اپنایا گیا۔ ایک معاصر بادشاہ کی ستائش میں جو پہلا رزمیہ لکھا گیا وہ شہنشاہ نامہ تھا، اسے محمد پانیزی نے سلطان علاء الدین محمد خوارزم کی شان میں ۵۵۹۶ھ / ۱۲۰۰ء کے قریب لکھا۔ فردوسی کے شاہنامے کے بعد سب سے زیادہ اہم تاریخی رزمیہ حمد اللہ مستوفی قزوینی کا ظفر نامہ ہے، جس میں کتاب الملوک کا تسلسل ایران پر عربوں کے قبضے سے لے کر مصنف کے زمانہ حیات تک قائم رکھا گیا ہے، جو منگولوں کے حملے کا زمانہ ہے۔ اس لیے نظم کا تیسرا اور آخری حصہ جو پچھتر ہزار

میں اور مختلف ادوار کے شعرا نے (نظامی، امیر خسرو اور جامی خاص طور پر) بڑھا چڑھا کر وسیع منظوم عشقیہ داستانوں مثلاً فرہاد و شیرین اور [فخرالدین اسعد] گرگانی: ویس و رامین، نیز رک بہ اسدی میں بیان کیا ہے۔

مآخذ: متن مقالہ میں مذکور تصانیف کے علاوہ دو

ضروری تصانیف یہ ہیں: (۱) *Das Iranische*: Nöldeke

Nationslepos، در *Gr. I. Ph*، ۲: ۱۳۰، بعد: (بار دوم

۱۹۲۰ء)، انگریزی ترجمہ از Bogdanov: *The Iranian*

national epic، بمبئی ۱۹۳۰ء، فارسی ترجمہ از بزرگ

علوی: حماسہ ملی ایران، تہران ۱۳۲۷ شمسی؛ (۲)

ذبح اللہ صفا: حماسہ سرائی در ایران، تہران ۱۳۳۴ھ /

۱۹۵۶ء؛ (۳) *Heltedigtning og*: A. Christensen

Fortaellingsliteratur hos Iranerne i oldtiden

کوبن ہیگن ۱۹۳۵ء۔

(H. MASSÉ)

۳۔ ترکی ادب: انیسویں صدی عیسوی سے عربی اسم صفت "حماسی" ترکی میں "رزمیہ" کا مترادف ہو گیا تھا جبکہ حماسیہ "رزمیہ" کے معنی میں استعمال ہوتا تھا (دیکھیے H.C. Hony II، بار دوم، *A. Turkish English Dictionary*: Fahir Iz، ۱۹۵۰ء، بذیل مادہ *hamasiyat*، *hamasiyat*، مصطفیٰ نہت اوزون: عثمانیہ ترجمہ سوزلو، استانبول ۱۹۵۲ء، بذیل مادہ حماسی): حماسہ فارسی لفظ داستان کا مترادف ہو گیا ہے جو رزمیہ کے معنی میں استعمال ہوتا ہے (دیکھیے م۔ ن۔ اوزان: کتاب مذکور (بذیل مادہ داستان)۔ ترجمہ سوزلو: بار دوم، انقرہ ۱۹۵۵ء، جیسے ترک دل گرمونے شائع کیا، عربی و فارسی کی یہ دو اصطلاحیں یعنی حماسہ اور داستانی باہم مربوط ملتی ہیں۔

ترکی ادب میں فارسی اصطلاح "داستان" شعر میں ان قدیم مقبول رزمیوں کے لیے استعمال ہوتی

ہے۔ ان رزمیوں کی دوسری قسم کا تعلق

ہے۔ اصل تشبیح کے ابطال کے لیے وقف ہیں، صباہ

کتاب (کورس ۳۰۹ بعد) ان میں سے قدیم ترین

ان صباہ (م ۵۸۷/۵۸۷ء) کا خاوران نامہ

ہے، جس میں حضرت علیؑ کے اوصاف اور

کونادہوں کی بیچ کی گئی ہے۔ اسی طرح ایک

نامعلوم مصنف نے صاحبقران نامہ (۵۱۰/۵۱۰ء)

۱۶۷۷ء حمزہ بن عبدالمطلب کی شان میں لکھا ہے۔

ان تصانیف میں سے اہم ترین جملہ حیدری ہے جو

آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم اور حضرت

علیؑ کی زندگی کی عظمت، ان کی بزرگی اور

ان کے کارناموں کے بیان میں ہے۔ اس کا

مصنف محمد راسیع باذل، مشہد کا باشندہ تھا

جو نقل وطن کر کے ہندوستان آ گیا تھا، جہاں

وہ اعلیٰ عہدے پر فائز رہا۔ اس کی وفات (۱۱۲۳ھ /

۱۷۱۱ء) کے بعد اس کی تصنیف نو ابوطالب

فندرسکی نے مکمل کیا۔ اس موضوع کی ایک وسیع تر

تصنیف (تیس ہزار اشعار) ہے جو مذکورہ تصنیف کی

یہ نسبت بہتر اسلوب میں لکھی گئی ہے اور جسے ملا

یمون علی (تخلص راجی) نے انیسویں صدی عیسوی

میں حماسہ راجی کے عنوان سے تالیف کیا (طبع

۱۲۷۰ھ / ۱۸۵۴ء)۔ صباہ جس کا نام اوپر آچکا ہے،

اسی قسم کی طویل ترین تصنیف خداوند نامہ کا بھی

مصنف ہے۔ اس کا موضوع بھی وہی ہے جو جملہ حیدری

کا ہے، اس میں فردوسی کا اثر واضح ہے۔

حماسہ سے کلیۃً رزمیہ مراد ہے اس لیے یہ

ضروری ہے کہ مقالے میں رومانوی رزمیوں کے سلسلے

کو نہ چھڑا جائے (جن میں سے قدیم ترین، Zaryadres

لہر Qigis تھا، جو Athens، ۱۳: ۵۷۵ کے مطابق

چوتھی صدی قبل مسیح میں بھی معروف تھا)،

جن میں ان واقعات کو جو صرف عشق و محبت سے متعلق

ہے اور جنہیں مختصر طور پر فردوسی نے شاہنامہ

نویں صدی ہجری / پندرھویں صدی عیسوی میں رزمیہ قسم کے منظوم وقائع نامے منظر عیام پر آئے جنہوں نے تاریخی شخصیتوں کے کارناموں کی تعریف کرتے ہوئے قدیم رزمیوں کی شجاعانہ روح کو برقرار رکھا، شعرا ان منظوم وقائع ناموں کو اکثر 'دستان' کا نام دیتے ہیں۔ اسی قسم کا غزوات نامہ ہے، جو احمدی (م ۸۱۶ / ۱۴۱۳ء) [رک بان] کے اسکندر نامہ میں شامل ہے جس میں وہ رزمیہ نظم کی صورت میں اولین عثمانی حکمرانوں سے لے کر امیر سلیمان (م ۸۱۳ / ۱۴۱۰ء) تک کی تاریخ اور عمر پاشا کی داستان بیان کرتا ہے، جو انوری کے دستور نامہ کا دوسرا حصہ ہے۔ یہ ۸۶۹ / ۱۴۶۵ء میں لکھا گیا تھا۔ اس میں عیورایدین اوغلو کے کارہائے نمایاں کی مدح کی گئی ہے۔ اس تصنیف کے اس حصے کی توصیف کرنے کے لیے جو عوامی قصے کی صورت میں نظم میں لکھا گیا، شاعر اصطلاح 'دستان' استعمال کرتا ہے (دیکھیے

Le Destān d' Umūr Paşa : I. Mélikoff، پیرس ۱۹۵۴ء، ص ۳۱ تا ۳۵، ۷۲، بیت ۷۴۴)۔

مآخذ : مقالے میں مجولہ تصانیف کے علاوہ

دیکھیے ترکی رزمیہ ادب پر (۱) *Storia : A. Bombaci*

della letteratura Turca، میلان ۱۹۵۶ء، ص ۳۰۸ تا

۳۱۳؛ (۲) *Littérature turque : P. N. Boratav*، در

Histoire générale des littératures، پیرس ۱۹۶۱ء،

۱ : ۷۸۲، ۷۸۷ تا ۷۸۸؛ ۲ : ۱۸۳ تا ۱۸۴؛ (۳)

La geste de Melik Dānīsmend : I. Mélikoff، پیرس

۱۹۶۰ء، ۱ : ۴۱ تا ۵۲؛ (۴) وہی مصنف : *Abū*

Muslim, le "Porte-Hache" du khorassan, dans la

tradition épique turco iranienne، پیرس ۱۹۹۲ء، ص

۲۹ تا ۴۳؛ (۵) *Die aemantche : F. Taeschner*

Literatur، در *Handbuch der orientalistik*، ۱۱

Turkologie، لائپز ۱۹۶۳ء، ص ۲۶۸ تا ۲۶۸۔

(I. Mélikoff)

تھی جو زبانی منقول ہوتے آئے تھے، پھر رزمیہ طرز کے ان منظوم وقائع کے مفہوم میں استعمال ہونے لگی جن میں تاریخ کی افسانوی شخصیت کے بہادرانہ کارناموں کا بیان ہوتا تھا۔ وسطی ایشیا کے ترکوں کے قدیم رزمیے جنہیں عوامی گویا شاعر (=اوزن) 'تہوز' ساز کے ساتھ گاتا تھا، باقی نہیں رہے اور اوغوز ترکوں کا قومی رزمیہ (اوغوز نامہ) صرف ایک نثری تالیف کتاب دیدہ قرأت (رک بہ دیدہ قرأت) کے ذریعے ہی سے مطالعہ کیا جا سکتا ہے جو نویں صدی ہجری / پندرھویں صدی عیسوی کے درمیان وجود میں آئی تھی۔

یہی بات مسلمان ترانوں کے رزمیہ ادب کے متعلق کہی جا سکتی ہے جو غیر ممانک میں آباد ہو گئے تھے، اور جنہوں نے فارسی یا عربی رزمیہ قصوں کو معیار بنا کر ایک نیا قومی رزمیہ تخلیق کیا جس سے آناطولی کے فاتحین کے کارناموں کی مدح مقصود تھی اور اس پر جہاد کا تصور غالب تھا۔ سید بطلال، ملک دانشمند اور درویش غازی صریح صلیح دیدہ کے قصے صرف نثری تالیفات کی صورت میں باقی ہیں جو آٹھویں صدی ہجری / چودھویں صدی عیسوی یا نویں صدی ہجری / پندرھویں صدی عیسوی

میں لکھے گئے تھے۔ قدیم قصے، جن کا درجہ محض زبانی روایات کا تھا، معدوم ہو گئے؛ رزمیہ نوعیت کی لہجہ ایسی تصانیف معلوم ہو سکی ہیں، جو عربی۔ فارسی علم عروض کے قواعد کے مطابق مثنوی کی صنف اور بحر رمل میں ہیں اور جن کا عنوان 'دستان' ہے۔ ان میں سے قدیم ترین دستان مقتل

جسین کا ذکر دیا جا سکتا ہے، جو سانحہ کربلا کے متعلق ایک رزمیہ نظم ہے۔ اسے ۵۷۶ / ۱۳۶۱ء میں شاعر شاذی نے تصحیف کے امیر قوتوروم بایزید کے لیے لکھا (مخطوطہ Bologna یونیورسٹی،

Marpigli مجموعہ عدد ۳۳۲۵؛ کتاب خانہ جامعہ انقرہ، *Üsküdar Kemankes* مجموعہ عدد ۵۲۸)۔

Attila کے حضور میں گئے اور اس کی فتوحات اور جنگجویانہ اوصاف کی تعریف میں اپنی نظم کے اشعار پڑھے۔ مہمان انہیں ٹکٹکی باندھ کر دیکھتے رہے۔ بعض لوگ اشعار سے محفوظ ہو رہے تھے، بعض کو وہ لڑائیاں یاد آنے لگیں اور ان کا خون جوش مارنے لگا اور بعض جو بڑھاپے کی وجہ سے کمزور اور کم حوصلہ ہو گئے تھے، آنسو بہانے (*Fragm Hist. : C. Müllerus . . . Graec*، ج، ۳، ۱۸۸۵ء، ص ۹۲ ب)۔ یہ نتیجہ اخذ کرنا کہ Huns نے ایسی نظمیں اپنے گاتھی Gothic حلیوں سے نقل لیں، اتنا ہی غیر ضروری ہے جتنا یہ کہ انہوں نے Huns سے نقل لیں، اگرچہ ان دو اقوام میں سے ہر ایک کا دوسرے پر اثر ہوگا اور ہر ایک نے مدحیہ اور رزمیہ اشعار کہے ہوں گے۔ ہم موجودہ شہادت سے بجا طور پر یہ نتیجہ مستنبط کر سکتے ہیں کہ مدحیہ شعر Huns کے تھے اور رزمیہ گاتھ Goths کے۔ ان دو ”جنگلیوں“ نے ایک جوڑے کی حیثیت سے کام لیا جیسا کہ قدیم انگریزی *Widsip* کی مدحیہ عبارت کے دو لہجہ دار ہوتے تھے (مصرعے ۱۰۳ بسمعد)۔ الکشفری (م نواح ۱۰۷۷ء) نے رزمیہ شاعری کے جو قطعات نقل کیے ہیں، عمدہ اسلوب میں کہے گئے ہیں، مثلاً ابطال کے مراثی، مدحیہ قصائد، یا اس کے اپنے مدحیہ قصائد (خواہ ضمیر واحد متکلم یا جمع متکلم میں براہ راست بیان کیے گئے ہیں یا ان کا اشارتاً ذکر ہے)۔ یہ قطعات مسلم ترکوں کو ایک اجنبی قوم یعنی Koko Nor خطے میں آباد Tangut یا بدھ مذہب کے بت پرست ترکوں، اویغور Uigur سے برسرِ پیکار دکھاتے ہیں۔ انہیں نمونوں کو انیسویں اور بیسویں صدی عیسوی کے رزمیوں میں دہرایا گیا ہے اور Kalmik کا بھی جو ایک قابل

وسطی ایشیا: ترکی بولنے والی اقوام میں رزمیہ شاعری کی روایت اگرچہ ختم ہو رہی ہے لیکن یہ ایک اہم ترین روایت ہے اور مغرب میں اس کا مطالعہ اس سے کہیں وسیع پیمانے پر کرنے کی ضرورت ہے، جتنا کہ اسے اب تک نصیب ہوا ہے۔ ترکی بولیوں میں حرب و ضرب کے بیانات Altai قبائل (Schiefner, Ulagashev, Radloff) کے بطل کی داستانوں سے لے کر Kırğız Sagımbay اور Özbek Fazıl Yuldash (Manas) Sayakbay یا Alpamış oghi جیسے بڑے شعرا کے پورے رزمیوں میں پائے جاتے ہیں۔ اگر ہم التائی کے ان حماسوں کو بھی شامل کر لیں جن کا تعلق جزوی طور پر ترک قبائل سے ہے، تو ہمیں التائی کے شمال میں پہنچنا ہوگا جہاں حماسہ کے ارتقا کو واضح کرنے کے لیے متعدد فرضی خطوط میں سے ایک خط کھینچا جا سکتا ہے۔ اس ارتقا کا آغاز بالائی اور پربین ممالک میں شامی مہمات سے ہوتا ہے (جن میں داستان کے کردار کو اگر فکر کے پروں پر ہیں تو عقاب کے پروں پر سوار کیا جاتا ہے) اور تاہم ان فوجی مہمات پر ہوتا ہے جو گیارہویں صدی میں واقع سلطنتوں کے خلاف بھیجی گئیں (اور ان میں انسان کی آزادانہ نقل و حرکت کے خوابوں کا تعبیر ایک بہادر جانور یعنی گھوڑے کے سدھانے کا شکل میں نظر آتی ہے)۔

غالباً کچھ Huns ترک بھی تھے۔ اس سے لہر ہے کہ ترکوں کی رزمیہ شاعری کم از کم ہندو یا سولہ سو سال پرانی ہوگی۔ ایک بوزنطی غیر متعین بکار خاص کے ساتھی کی حیثیت سے Huns نے ایک بڑی دعوت کے موقع پر صدارت کرتے ہوئے مدحیہ رزمیہ شاعری کی ایک تمثیل دیکھی ہے جس میں Attila کی عظمت و تقدیس مقصود تھی۔ یہ رزمیہ شاعری روشن کی گئیں تو دو ”جنگلی“

چودہ ہزار مصرعوں کی پوری رزمیہ تک پائی جاتی ہے، التائی Altai میں یہ *Altai Manash* کی قدرے روایتی شجاعت کی داستان نظر آتی ہے۔ لیکن پھر چودھویں ہندروہویں صدی عیسوی کے اغوز میں، کتاب دیدہ قور قود [رک بہ دیدہ قور قود] میں جو *Bamsi-Beyrek* کی اعلیٰ اسلوب کی حاصل روایت بیان کی ہے، اس میں *Manas* خاندانی وجاہت و کردار کی وجہ سے عظیم المثال ہے۔ اس رزمیہ نے قرغیزی رزمیوں کو اپنے اندر ضم کر لیا ہے جو ابھی اس سے آزاد مستقل وجود رکھتے تھے۔ *Manas* سے متعلق رزمیہ نظمیں گانے والوں کو یا تو اجازت دی گئی تھی یا ان کی حوصلہ افزائی کی گئی تھی نہ وہ *Manas* اور اس کے بعد آنے والی دوسری اور تیسری نسل کے رزمیوں کے علی الترتیب دو لا لہ پچاس ہزار (*Sagimbay*، ۱۸۶۷ تا ۱۹۳۰ء) اور چار لا لہ (*Sayakbay* پیدائش ۱۸۹۳ء) مصرعوں کی اپنی بڑی تعداد کو یادداشت میں محفوظ کر لیں۔ دوسری طرف اسیویں صدی عیسوی کے آخری حصے میں *Radloff* نے *Manas* کے جو تقریباً بارہ ہزار بانچ سو مصرعے محفوظ کیے تھے، وہ زندہ لہیلوں کا محض ڈھانچا ہی پیش کرتے ہیں جو ہاتھ سے اسلا کے فرسودہ طریقے سے لکھے گئے ہیں۔ اصلی لہیل تماشے، جو مختلف اقسام کے سرپرستوں اور سامعین کے لیے موزوں ہوتے، ایک دن سے لے کر لٹی ہفتوں تک چل سکتے تھے اور اس طرح لٹی ہزار مصرعے کام میں لائے جانے۔ یہ طوالت و افعات کی کثرت سے نہ ہوتی بلکہ اس میں کسی خوبصورت یا دلچسپ معاملے کی جامد اور غنائی وضاحت کارفرما ہوتی۔ بنیادی موضوعات کو نباہنے میں مریع الحریکت اقدامات بھی ایک حد تک نفس مضمون کو پھیلانے کا موجب بنتے تھے؛ مثلاً *Radloff* کی خوشنودی کے طور پر اس کے گانک نے ”سفید

اور سیاہ“ (سمندر) میں سے ہر ایک کو ایک ایک تیر۔ یہ قصہ بظاہر قبائلی اصل سے ہے ایک افسانہ ہے جس میں زیادہ شان و شوکت و مغول کے رزمیہ کو بھی داخل کر دیا گیا ہے۔ یہی جھولک ان کی خفیہ تاریخ (*Secret History*) میں بیان ہوئی ہے۔ یہ بیان لوگ کہانی یا خیالی افسانے شاعرانہ سطح پر، بیانیہ نثر کی صورت میں ہے لیکن انور اور *Pelliot* دونوں نے لچہ مصرعے معلوم کیے (دونوں اغوز خاں کی تقریروں میں اہم مقامات سے ملے ہیں) جو آٹھ رکنی (*Octo Syllabic*) ہم قافیہ بحر ہیں (۱۱، ۶ تا ۱۲ : ۳ : ۴ : ۳ تا ۷) جس کی نیچ *Pelliot* یہ کہتا ہے کہ یہ ایک رزمیہ نظم کا ہے۔ تاہم نثر یا مقفی جو انتہائی دلچسپی کے مقامات پر شعر سے مزین رہ جاتی ہے، ترک اور پڑوسی اقوام کا ایک مقبول مہرانیہ بیان ہے۔ بعد کے زمانے میں اس قصے، اثر کے بارے میں یہ خیال لیا جاتا ہے کہ سوئیں اور بیسویں صدی عیسوی کے قرغیزی نمونہ نظم میں *Manas* کی فتح مند شخصیت کسی ر اغوز خاں کا ہر تو معلوم ہوتی ہے۔

جدید رزمیہ نظمیں، مثلاً *Kirgiz* قومی رزمیہ *Man* ایک ترک قوم تک محدود ہیں، اگرچہ کے کچھ کردار (خود *Manas* سمیت) دوسری ک اقوام کے رزمیوں میں بھی نمودار ہو جاتے ہیں، دوسرے رزمیوں مثلاً *Alpamish* : *Edigebatir* : *Koblandi-batir* : *shora-batir* اور رومانوی رزمیہ *Kozl karpd* میں کئی قومیں شریک ہیں، اگرچہ بیشہ ایک ہی ادبی سطح پر نہیں۔ مثال کے طور پر ازبکوں کے ہاں *Alpamish* کی کم از کم مختلف روایتیں آئی ہیں، *Kazakhs* میں دو اور *Kazakhs* میں ایک، یہ رزمیہ نظمیں پچیس سو

زار“ کا تعارف کرایا (ایک ایسی شخصیت جس سے عظیم Manas خود خوفزدہ تھا) اسے قدیمی زار روس اور شامیوں کے عظیم سنید دیوتا کا مرادب ظاہر کیا گیا ہے۔ اب تک Manas کی روایت کے دو بڑے مدارس فکر نمایاں ہوئے ہیں: (۱) Tien Shan (Sagimbay) اور (۲) Issik Kul (Sayakbay) - Manas کے موضوعات یہ ہیں: بطل کی معجزانہ پیدائش اور حیرت انگیز لڑپن؛ باغی رشتے داروں اور دوسرے خوانین کو شکست دینے کے بعد فرغیز قبائل کو متحد کرنا؛ متعدد دوسری مہمیں، سب سے بڑھ کر چین کی طرف اس کی بڑی مہم اور اس کی المناک واپسی جو مناس کی موت پر ختم ہوئی؛ اس کا بھر قہر سے نکلنا جو Kirgizia میں ندیم سزاروں سے وابستہ قتلوں سے مربوط ہے۔ مناس کے رضاعی بھائی Alonambet کے شہانگیر سردار سے رزمیہ میں غیر معمولی گہرائی آگئی ہے یہ ایک چینی (Radloff: Oïrot Kalmik) شہزادہ تھا جس نے اسلام قبول کر لیا تھا۔ اسے وہ عظیم مہم کی قیادت ایک بوڑھے وفادار Bakuy کی خدمات کو نظر انداز کر کے سپرد کر دیتا ہے، جس کی وجہ سے اہل فرغیز کے دلوں میں حسد بھڑک اٹھتا ہے۔ مناس کے پاس جادو کے جانوروں کے علاوہ جو واضح طور پر شمنی الاصل تھے، چالیس جنگجو (Kirk čoru) توکی خدمت و خشم بھی تھے جن میں سے بیشتر کے ناموں کو Radloff اور بیسویں صدی عیسوی کے گویے جانتے ہیں۔ ہارنوں کے بڑے بڑے رزم نامے یہ ہیں: Er-Kokča, Edige-b, Alpamis-batır, Kambar-b, Kazan, Shora-b اور Er-targın, Er-sayn کی گرفتاری کا زمانہ) - Kizıbek اور Kozı Körpösh Bayan sulū اور (ترکی Romeo اور Juliet) زیادہ غنائی اور رومانوی خصوصیت رکھتے ہیں - Ayman sholpan اور Ural-batır وسطی ایشیا میں روس کی

توسیع کے زمانے سے متعلق ہیں۔ جیسا کہ اوپر بیان کیا جا چکا ہے اوزبک Özbek کی نظم Alpamış کو رزمیہ عروج حاصل ہوا۔ یوسف اور احمد کے فوجی رومان میں خوارزمی ترکمانوں (Boz-Oghlan) کے ساتھ ازبک شریک ہے۔ تاریخی داستان شیبانی خان اور رومانی داستانیں کنتکمش، شیریں اور شکر اور اوزی گل بھی اس نے لکھیں۔ Karakalpak کی بہترین رزمیہ Kırk-Kız (چالیس دوشیزائیں) ہے۔ اگرچہ اس نظم پر ماضی قریب کا بہت اثر ہے لیکن اس کی ہیروئن گلیم Gulaym جنگجو دوشیزہ کی ایک قدیم وسطی ایشیائی قسم سے مطابقت رکھتی ہے، جسکی یاد عورت کے متعلق اسلامی نظریات کے نفوذ کے باوجود وسیع علاقے کی شاعری میں تازہ ہے۔ گلیم کا باپ Allayar، جو Sarkop کے Karakalpak قلعے کا حکمران تھا، اسے Miueli (پہلوں کی زمین) کا زرخیز خطہ دیتا ہے، جسے وہ قلعہ بند کر لیتی ہے اور اسے ترقی دیتی ہے۔ اس کا باپ پھر کمیک خان Kalmık Khan کے ہتے چڑھ جاتا ہے، لیکن وہ اپنے عاشق خوارزمی بطل ارسلان کی مدد سے اس کا انتقام لیتی ہے۔ آذربائیجان میں روبن ہڈ Robin Hood کی طرح کے نورغلو Kōroghlu [رک بان] = Gorogli-Ravshan، اندھے ”آدمی کے پیٹے“، کا قصہ بہت مشہور ہے، لیکن اس نے رزمیہ کی حیثیت اختیار نہیں کی، نیز ترکی، آرمینیا، گرجستان، اور ایرانی آذربائیجان میں ترکمانوں، قازقوں اور ازبکوں کے علاقوں میں Gorogli نظم معروف ہے۔ ان میں سے آخر الذکر نے اسے ”Gorogli“ کی چالیس داستانیں کے عنوان سے بہ وضاحت بیان کیا، اگرچہ اسے ابھی رزمیہ کی حیثیت حاصل نہیں ہوئی۔

قازقوں کے رزمیوں میں اور ان کے ذریعے قرغز

کے رزمیوں میں Nogay کا شجاعانہ رزمیہ

شاعر (۷) - *Altai-Tundl. Altayskiy geroičeskiy épos* -

'A Smerdov مترجمہ 'Zapis' P.V. Kučiyaka

دیباچہ از A. koptelov Novosibirsk، ۱۹۰۰ء

Der Abschied des : G. Almasy (۸) ؛ (Kırgız)

Helden Manas von seinem Sohne Semetey Aus dem

"Karakirgisischen Epos "Manasdinkisasi" مع جرمن

ترجمہ، در KS ج ۱۲ (۱۹۱۱ تا ۱۹۱۲ء)، ص ۳۱۶

تا ۲۲۳، "Manas" sariyaları، Tüshük؛ شاعر

Sayakbay Karalaev کی روایت، Frunze ۱۹۳۸ء؛

(۹) *Manastın balallık (čagı)*، (مناس کا لڑکپن)، شاعر

I. Abdırakh- Sagımbay Orozbekov کی روایت، طبع

'Alooke Khan. (۱۰)؛ Frunze ۱۹۳۰ء؛

Sagımbay Orozbekov، طبع I. Abdırakhmanov

۱۹۳۱ء؛ (۱۱) *Kanıkeydin žomogu* (Kanıkey) کی

داستان) Sayakbay، طبع I. Abdırakhmanov، (۱۹۳۰ء)

۱۹۳۱ء؛ (۱۲) *Kanıkeydin Taytorunu Čapkanı*

.....

Kanıkey)

لفظ Taytoru، کو پوہ کے معنی میں لیتا ہے)، Sayakbay،

طبع O. Džakışev، ۱۹۳۱ء؛ (۱۳) *Makel-döb* (دو

Sagımbay (Makel Sayakbay، طبع I. Abdırakhmanov، ۱۹۳۱ء؛

(۱۴) *Manastın Ölümü* (مناس کی موت)، Sayakbay

طبع I. Abdırakhmanov، (۱۹۳۰ء) ۱۹۳۱ء؛ (۱۵)

Semeteydin Bukarden Talaska kelishi (Semetey)

کی بغارا سے Talas کی طرف واپسی) مغنی شاعر Bayımbet

Abdırakhmanov کی روایت (Togolok Moldo)، طبع

I. Abdırakhmanov، ۱۹۳۱ء؛ (۱۶) *Urgenč* (Urgenč)

کا بیان)، شاعر Akmat Rısmendiev کی روایت از

Semetey، طبع I. Abdırakhmanov، ۱۹۳۱ء؛ (۱۷)

Algačkı aykash (پہلی لڑائی) Sagımbay، علیم بوی

طبع D. Beyshektev، ۱۹۳۲ء؛ (۱۸) *Manas*

Bayımbet Abdırakhmanov از Semetey، طبع

رزمیوں نے سیاسی فیصلوں کی بدولت قسمت کے کچھ ایسے غیر معمولی نشیب و فراز دیکھے ہیں کہ وہ ایک غیر جانبدار عالم کے لیے شرمساری کا موجب ہیں، تاہم بعض حالیہ شائع شدہ کتابوں اور تنقیدی مطالعات دونوں سے یہ باور ہوتا ہے کہ رزمیہ کی زندہ ادبی روایات کی بنیادی دستاویزی ابھی تک محفوظ ہیں اور ہو سکتا ہے کہ وہ کسی دن مکمل حالت میں منظر عام پر آسکیں۔

مآخذ: طباعتیں: (الف) عام (۱) براکمان:

Alturkestanische volksposie. I در Hirth Anniver-

sary Volume، لندن ۱۹۲۳ء، ص ۱ بعد؛ (۲)

W. Bing اور G.R. Rachmati *Die Legende von*

Oyuz Qayan, Sh. Pr. Ak. W.، ۱۹۳۲ء، ص ۶۸۳

بعد = W. Bang اور G.R. Rachmati *Oğuz Kağan*؛

استانبول ۱۹۳۶ء؛ (۳) A.M. Shcherbak *Oguznāme*؛

Mukhabbat nāme، ماسکو ۱۹۵۹ء، (متن مع ترجمہ و

شرح)؛ (۴) V. V. Radlov *Narečiya tyurkskikh*؛

plemen živushčikh v Yužnoj Sibiri i Dzungarskoy

Stepi Obrazis narodnoy literaturi severnıkh tyur

kskikh plemen، ج ۱ (۱۸۶۶ء)، Altai اور متعلقہ قصص

ابطال، ج ۳، ۱۸۷۰ء، Kazakh، ج ۵ (۱۸۸۵ء) Kırğız؛

ج ۹ (۱۹۰۷ء)، طبع Abakan (Katanov)، جرمن تراجم

W. Radloff کی متعلقہ جلدوں میں: *Proben der Volks*

litteratur der türkischen Stämme Süd-Sibiriens etc

باستثنیٰ ج ۹، سینٹ پیٹرز برگ؛ (ب) آلتای سے مخصوص:

(۵) *Alip Manash*: N.U. Ulagashev؛ Yulgerlep P.

Kučiyak bičgen (آپ منش، مقدمہ از P. Kučiyak

Oyrot-Tura، ۱۹۳۰ء، ص ۹۳؛ (۶) N.U. Ulagashev؛

Altay Bučıy. Oirotskiy narodniy épos، (بظاہر)

مع ترجمہ، Novosibirsk، ۱۹۳۱ء؛ (۷) N.U. Ulagashev؛

Malči Mergen. Altayskiy narodniy épos، (بظاہر)

مع ترجمہ، Oyrot-Tura، ۱۹۳۷ء (Ulagashav) مغنی

روایت ۱۹۳۸ء یا اس سے پہلے، ص ۳۹۳ بعد میں ٹیپ
 پر Kambar کی مغنی شاعر Rakhmat Mazkhdzaev کی
 روایت میں پہلی ریکارڈنگ کی طرف اشارہ ہے)؛ (۲۹) Közi
 Alma Alta، Köpesh Bayan süli (چوے مختلف
 قراءتیں، بشمول Radlov کی قراءت کے)؛ (۳۰) Alpamış
 batır، طبع M.O. Auérov اور N.S. Smirnova،
 ۱۹۶۱ء (دو متون مع روسی ترجمہ و شرح)؛ (۱) مغنی
 شاعروں Mayköt sandıbayev اور sultanul Akkožayev
 کی روایت، طبع Sidiqov (۲) Abdaim Baytursunov
 کی روایت طبع N. Smirnova، T. Sidiqov
 (M. Sil'chenko)؛ (۳۱) Kizilbek، طبع M.O. Auérov
 اور N.Z. Smirnova، Alma Ata، ۱۹۶۳ء (دو متون،
 مع روسی ترجمہ و شرح)؛ (۱) ۱۸۸۷ء کا مخطوطہ؛ (۲)
 ۱۹۰۰ء کا طبع (Karakalpak) Kizil : اچالیں
 دونیزائی، مغنی شاعر Kurbanbay Tzibaev کی روایت
 میں، Nukus، ۱۹۵۶ء (Özbek) A. Divaev : Et
 sbornik materialov dlya nograficheskikh materialov
 statistiki Sir Dar'inskoy oblasti، ج ۴ تا ۱۰، ناسکت
 ۱۸۹۵ء تا ۱۹۰۲ء؛ (۳۲) Jusuf und Achmed, ein
 Ūzbeqisches Heldengedicht im Chiwaer Dialekte
 Ūbersetzung und Noten von H. Vambery، متن،
 بوڈاپسٹ ۱۹۱۱ء (Keleti Szemle، Névf)؛ (۳۳)
 Uzbekskiy narodniy épos، ج ۱ تا ۲، ازبک اکادمی
 علوم، تاشکنت ۱۹۵۶ء تا ۱۹۵۷ء؛ (۳۴) Alpomish
 Doston، مغنی شاعر Fazil-yuldash-oghli کی روایت،
 طبع Khamid Alim dzanov، تاشکنت ۱۹۳۹ء، باراول،
 ۱۹۵۷ء؛ بار دوم ۱۹۵۸ء، بار سوم (Türkmen) Gorogli
 Turkmenskiy narodniy épos، اشک آباد ۱۹۳۱ء؛
 (۳۵) Yusup Akhmet : Magrupi، طبع B. Kurriev
 اشک آباد ۱۹۳۳ء؛ (۳۶) Gorogli، طبع N. Ashirov
 اشک آباد (ترکمان اکادمی علوم) ۱۹۵۸ء (آذربائیجانی)
 مولفہ Kër-ogli Azerbaydžanskiy narodniy épos

۱۹۳۳ء، (۱۹۳۶ء)، دوسری طباعتیں؛
 (۱۹) Birmé Kama، (پہلی مسم) Sagimbay، طبع
 Frunze، ۱۹۳۴ء؛ (۲۰) Manas،
 Kiskartilip biriktirilgen variant، تلخیص،
 B. M. Yunusaliev کے زیر ادارت، Frunze، کتاب
 ۱ : Manas، جز ۱، ۱۹۵۸ء، کتاب ۲ : Manas، جز ۲،
 ۱۹۵۸ء، کتاب ۳ : Semetey، ۱۹۵۹ء، کتاب ۴
 : Seytek، ۱۹۶۰ء؛ (۲۱) Džanış i Baışh، مغنی شاعر
 Kalk Alkiev کی روایت میں، Frunze، ۱۹۳۹ء
 Bogal'skiy épos : (Kazakh)، ج ۱، طبع Sabit
 Mukanov، Alma Ata، ۱۹۳۹ء؛ (۲۲) Kalkažan
 Bekkožin : Ādebiyattıñ oqū Kıtıblı (ادبی کتاب)
 Alma Ata، ۱۹۳۹ء اور Batırlar dñi
 Kazakh میں رزمیہ نظموں کے جدید مجموعات
 اس میں شامل ہیں، اگرچہ ان کے متعلق کہا
 جاتا ہے کہ وہ روس سے باہر دستیاب نہیں ہیں؛
 (۲۳) Kazakhskiy épos، جسے Kazakh کی اکادمی
 علوم نے شائع کیا - Alma Ata، ۱۹۵۷ء (انساط ۱ تا ۷)؛
 (۲۴) غیر مجلد طباعتیں، Alma-Ata، ۱۹۵۷ء : Alpamis
 (طبع N. S. Smirnova اور T. Sidiqov)؛ (۲۵)
 Er targin، (طبع S. Nurushévich) : Koblandıbatır
 O. Nurmaghambetova؛ (۲۶) Kambar batır
 N.S. Smirnova اور M.G. Gumarova؛ (۲۷)
 Kiz Zibex، طبع M.G. Sil'chenko؛ (۲۸) Kambārbatır
 M.O. Auérov اور N. S. Smirnova، Alma Ata
 ۱۹۵۹ء (چار متون مع روسی ترجمہ و شرح)؛ (۱)
 I.P. Berezin کے معانی خانوں سے، وسط انیسویں
 صدی عیسوی؛ (۲) عربی رسم الخط میں عوامی چوپائی
 Kazan، ۱۹۰۳ء؛ (۳) A. Divaev
 کی روایت جن کے متعلق گمان ہے کہ وہ شاعر Mayköt
 Sandıbayev کی ہے، اس کی Batırlar، ج ۴ میں،
 Barmak Mukambay (۴)؛ (۵) Barmak Mukambay شاعر کی

Kiz-Zibek Narodnaya Kaza- (۴۵)؛ (Kazakh)
 Zhusupbek khskaya poéma (XIV-XVvv)
 روایت، Alma Ata اور ماسکو ۱۹۳۶ء؛ (۴۶) Pesn
 'G. Tveritina O Kozl-Korpeč: i Bayan Slu
 M. Tarlov- (۴۷)؛ ۱۹۳۵ء اور ۱۹۳۹ء؛ Alma Ata
 (۴۸)؛ ۱۹۳۷ء Alma - Ata 'Koblandi-batir : skiy
 Er. Targin 'Koblandibatir) Kazakhskiy épos
 'Kozl-Korpech 'Kambar batir 'Alpamiso-Batir
 Kiz Zibek کی روایتیں) Alma Ata ۱۹۰۸ء (ازبک
 'Alpamish Uzbekskiy narodniy épos (۴۹)؛
 'V. Deržavin کی روایت مترجمہ
 A. Kočatkov اور L. Pen' Kovskiy طبع اور دیباچہ
 V. Zirmunskiy، تاشکنت ۱۹۳۳ء؛ (۵۰) Alpamish
 Uzbekskiy narodniy épos po variantu Fazila
 'Yuldusha، مترجمہ 'L. 'va-Pen' Kovskogo، تاشکنت
 ۱۹۴۹ء نیز ماسکو ۱۹۴۹ء؛ (Karalpak سے)؛ (۵۱) Kırk
 Kız Karalpakskiy épos، شاعر Kurbanbay کی روایت،
 مترجمہ Smovova، تاشکنت اور ازبک گز ۱۹۴۹ء، ماسکو
 ۱۹۵۱ء؛ (۵۲) Sorok devushek, Karalpakskaya
 'narodnaya poéma، مترجمہ 'A. Tarkovskiy، ماسکو
 ۱۹۵۱ء، ۱۹۵۶ء، مغنی شاعر Kurbanbay Tažibaev کی
 روایت پر مبنی، جو ۱۹۳۰ء میں ضبط تحریر میں لائی گئی
 (ترکمان Turkmen سے)؛ (۵۳) Yusup-Akhmet، روسی
 ترجمہ از G Shengeli، اشک آباد ۱۹۴۴ء۔

تشریح اور بحث (الف) عام : (۵۴) N. K.
 'The oral literature of the Tartars : Chadwick
 The : N. K. Chadwick اور H. M. Chadwick
 'growth of literature : ج ۳، جز ۱ کیمرج ۱۹۳۰ء؛
 (۵۵) Heroic poetry : C. M. Bowra، لندن بار اولہ
 ۱۹۵۲ء و بار دوم ۱۹۶۲ء = Heldendichtung
 'Voprosi (۵۶)؛ ۱۹۶۴ء، بمواضع کثیرہ؛
 isučeniya éposa narodov S.S.S.K. ماسکو ۱۹۵۸ء

Gumet-Ali Zad، روسی ترجمہ از عزیز شریف، باکو
 ۱۹۴۰ء؛

تراجم : دو لسانی طباعتوں سے قطع نظر، جنہیں
 اوپر طباعتوں کے تحت بیان کیا جا چکا ہے، مندرجہ ذیل
 تراجم ہائے جاتے ہیں (الف) عام (الثانی سے)؛ (۳۷)
 Heldensagen der minussinschen : A. Schiefner
 Tataren Rhythmisch bearbeitet، سینٹ پیٹرز برگ
 ۱۸۵۹ء؛ (۳۸) Koguley : Altayskiy épos، بلج
 V. Zauburin اور N. Dmitriev، ترجمہ از
 G. Tokmashov ماسکو ۱۹۳۵ء (Kırgız سے)؛
 (۳۹) Sočineniya : Č. Č. Valikhanov، ص ۲۰۸ بعد
 (Smert Kokutay Khan i ego pominki)، (نامکمل
 اقتباس Manas سے) سینٹ پیٹرز برگ ۱۹۰۴ء (وسط اسیویں
 صدی عیسوی کی یادداشت)؛ (۴۰) Manas Kirgizskiy
 Glava iz "velikogo pokhoda" 'narodniy épos
 مغنی شاعر Sagimbay کی روایت، مترجمہ S. Lipkin اور
 M. Tarlovskiy، دیباچہ از E. Mozol'kov اور
 U. Džakishev، ماسکو ۱۹۴۱ء؛ (۴۱) Manas
 'Velikiy pokhod" - Kirgizskiy épos، مترجمہ
 M. Tarlovskiy، 'L. Pen' Kovskiy، S. Lipkin
 طبع، 'I. Sel'vinskiy، 'E. Mozol' Kova، U. Džakishev
 پروفسر K.K. Yudakhin، دیباچہ از E. Mazol'Kov
 اور U. Džakishev، ماسکو ۱۹۴۶ء (ایک مختصر
 منظوم ترجمہ جو Sagimbay اور Sayakbay مغنی شاعروں
 کی روایات پر مبنی ہے)؛ (۴۲) Er. Toshlyuk
 Kirgizskiy narodniy épos، مترجمہ S. Somova
 فرونز ۱۹۵۸ء (Manas روایت Sayakbay)؛ (۴۳)
 'Manas Epizod iz Kirgizskogo narodnogo éposa
 مترجمہ S. Lipkin اور L. Pen'Kovskiy، ماسکو
 ۱۹۶۰ء (مناس کی پیدائش سے لے کر موت تک کے
 واقعات)؛ (۴۴) Er. Tabildi Kirgizskiy épos، مترجمہ
 S. Podelkov، فرونز ۱۹۵۹ء (ایک چھوٹی رزمیہ)

éposu - "Manas" trilogiyasının ékinçi bálügü
 فرونز (Sayakhay karelaev varianti - boyunčz)
 Kirgizskiy geroičeskiy épos Manas (۷۲) : ۱۹۶۳ء
 ماسکو ۱۹۶۱ء (مقالات از A.A. Petrosyan : M. Auézov
 M. bogdanova ، V. M. Žirmunskiy وغيره مآخذ
 ۱۸۴۹ تا ۱۹۶۰ء) جس میں ۶۹۵ مستند تصانیف کی
 فہرست ہے : S.M. Abramzon (۷۳) : Étnografičeskie
 sovetskaya : syužet v Kirgiz kom épose "Manas"
 : étnografiya ج ۲ ، ۱۹۴۷ء ، ص ۱۳۴ تا ۱۵۴ : (۷۴)
 ، TDAYB : Manas destanı Üzerine notlar : A. Inan
 : B. Kerimzhanova (۷۵) : ۱۹۵۹ء ، ص ۱۲۵ تا ۱۵۹
 : A. S. Orlov (۷۶) : ۱۹۶۱ء ، فرونز : semetey i seytek
 ، Kazakhskiy geroičeskiy épos ماسکو - لینن گراڈ ،
 The oral art and : T. G. Winner (۷۷) : ۱۹۴۵ء
 ، literature of the Kazakhs of Russian Central Asia
 : N. C. Durham ، ۱۹۵۸ء ، ص ۵ تا ۵۸ (لوک گیت :
 اور V. M. Žirmunskiy (۷۸) : The Heroic Epos
 Uz beskiy narodnıy geroičeskiy : Kh. T. Zarifov
 ، épos ماسکو ۱۹۴۷ء : جرمنی میں اس سے مختصر ترجمہ
 Das Uzbekische heroische : W. Fleischer
 Beiträge zur Geschichte der deutschen ، Volksepos
 (Ost) Hrsg. Th. Frings U.E. ، sprache und Literatur
 : Karg-Gasterstädt ج ۸۰ (۱۹۵۸ء) ، ص ۱۱۱ تا
 ob "épose" Alpamış. Material po obsuž (۷۹) : ۱۵۶
 : deniyu éposa "Alpamış" تاشکنت ۱۹۵۹ء (مقالے از
 A. K. ، V. M. Žirmunskiy ، Kh. T. Zafirov
 : Kh. S. Sulcymanov ، Sh. M. Andullaeva ، Borovkov
 : I. T. Sagitov (۸۰) ، وغيره : M. I. Bogdanova
 : Kurakulpakskiy geroičeskiy épos تاشکنت ۱۹۶۲ء
 The epic folk- : V.M. Žirmunskiy (۸۱) ، مغنی شعرا :
 ، singers in Central Asia (روایت اور فنکارانہ ترتیب) ،
 VII International Congress of Anthropological

، V. M. Žirmunskiy از مقالات از
 : (M. Takhmasib ، Kh. T. Zarifov ، A. K. Borovkov
 Iz istorii literatur Sovetskogo : L. Klimovič (۸۲)
 ، vostočno ماسکو ۱۹۵۹ء : لوحہ ۳ (ص ۱۸۱ بعد)
 V. M. (۸۳) : Ob ustnom narodnom tvorčestve
 ، Narodniy geroičeskiy épos : Žirmunskiy
 لینن گراڈ ۱۹۶۲ء ، ج ۳ ، Epičeskoe tvorčestvo narodov
 Sredneaziatskie narodnie ، ج ۴ ، Sredney Azii
 : Skaziteli (۸۴) : V. Manas - (ب) خاص : (۶۰)
 Sur la légende de Oguz khan en : P. Pelliot
 ، écriture Ouigur در T'oung Pao ، ج ۲۷ ، ۱۹۳۰ء
 ص ۳۷۴ بعد : (۶۱) : Fruk Sümer : Oğuzlara ait
 ، destani mahiyetde eserler در AÜDTCFD ، ج ۱۷ ،
 Il Kitab- : E. Rossi (۶۲) : ۳۵۹ تا ۴۵۶
 Gli Oğuz- ، roma ۱۹۵۲ء ، ص ۱۴ بعد ،
 : A. Bombaci (۶۳) : La letteratura degli Oguznâme
 ، Storia della letteratura turca میلان ۱۹۵۶ء
 ۹۷ بعد ، ۱۰۷ بعد (الکاشغری : آوغزقاغان) : (۶۴)
 Skazanie ob Alpamışe i : V. M. Žirmunskiy
 bogatirskaya skazka ماسکو ۱۹۶۰ء : (۶۵)
 Ideyno khudožestvennie osobennosti : R. Z. Kidibaeva
 : éposa "Sarınzi - bokey" فرونز ۱۹۵۹ء : (۶۶)
 Narodno-poetičeskie traditsii : R. Z. Kidirbaeva
 Er. Töshük : S. Zakirov (۶۷) : épose Žani-lmirza
 eposunun variantları žana : ideyalik-körkomdük
 : B. Kebekova (۶۸) : ۱۹۶۰ء ، فرونز : ögöçöktörü
 : "Kurmanbek" eposunun variantları فرونز ۱۹۶۱ء
 Sayakhay Karalaevdin "manas" : M. Mamirov (۶۹)
 ، eposunun ideylik-körkomdük Özgöçöktörü
 Er Tabildi eposunun : B. Kebekova (۷۰) : ۱۹۶۲ء
 ideyalik baglı žana Körkomdük Özgöçöktörü
 "Semety" : M. Mamirov (۷۱) : ۱۹۶۲ء

انڈونیشیا تک پورے عالم اسلام میں مروج تھا اور بعد میں ترقی کر کے طلسم ہوشربا اور بوستان خیال جیسی ضخیم مجلدات کی صورت اختیار کر گیا، جن کے اسلوب کی امتیازی خصوصیات میں اطناب بیان اور گہسے پٹے واقعات کی تکرار کا ذکر کیا جا سکتا ہے۔ ان داستانوں کا تعلق ایک عالم طلسم واوہام سے ہے اور ان میں تین قسم کے کرداروں کی باہمی کشمکش کو افسانہ اور افسانہ در افسانہ کی شکل میں بیان کیا گیا ہے۔ کرداروں کی یہ تثلیث زوال آمادہ نام نہاد ابطال (جن کا سلسلہ نسب امیر حمزہ تک پہنچتا ہے)، ان کے مددگار عیاروں اور ان کے مخالف مشرک ساحروں پر مشتمل ہے۔ مؤخرالذکر کرداروں کو سفاک غارت گر مرہٹوں اور جاٹوں کے جتھوں کی علامت قرار دیا جا سکتا ہے، جنہوں نے اٹھارھویں صدی عیسوی میں سلطنت مغلیہ کو ایک آشوب میں مبتلا کر دیا تھا۔

جدید مفہوم میں سلسلہ ابطال کی پہلی حماسی نظم غالباً کسی نامعلوم دکنی شاعر کی ایک مختصر مثنوی ہے۔ یہ ٹیپو سلطان [رک بان] کا مرثیہ ہے، جس نے آخر دم تک دشمنوں کا مقابلہ کیا اور جام شہادت نوش کیا۔

سید احمد بریلوی [رک بہ احمد شہید، سید] کی تحریک جہاد کی تائید میں جن شعرا نے مختصر حماسی نظمیں لکھیں ان میں ممتاز ترین مومن خان مومن (۱۸۰۰ تا ۱۸۵۱ء) ہیں۔ مجاہدین کے بریلوی گروہ میں سے مولوی لیاقت اللہ اور بعض دوسرے شعرا نے بھی عوام میں جوش پیدا کرنے اور انہیں جہاد کی دعوت دینے کے لیے مختصر رزمیہ مثنویوں سے کام لیا، لیکن ان کا اسلوب بھیکا اور غیر شاعرانہ ہے۔

لکھنؤ میں انیسویں صدی کے وسط میں سائے کرپلا (۱۸۶۱ء/۱۸۶۰ء) پر جو مرثیے لکھے گئے

and Ethnological sciences (ماسکو ۱۹۶۳ء)، ماسکو ۱۹۶۳ء؛ (اوزان سے متعلق) (۸۲) M.K. Khamraev : Osnovi tyurkskogo stikhslozeniye (دیباچہ از V. M. Zirmunskiy مآخذ در روسی قازق قرغیز، قاتار، ازبک، اویغور) Alma Ata، ۱۹۶۳ء۔

(سیاسیات) : (۸۳) The re-examination of the

Soviet Asian Epics ۱۹۳۸ تا ۱۹۵۵ء در The Central Asian Review ج ۴ (۱۹۵۶ء) ص ۶۶ بعد۔ (A. T. HATTO)

۵۔ اردو ادب : دکن میں، جہاں اردو ادب نے ارتقا کے ابتدائی مراحل طے کیے، حماسہ نگاری کا آغاز ہوتا ہے، جس میں بیجا پور کے فرمانروا علی عادل شاہ ثانی (۱۶۵۶ تا ۱۶۷۲ء) کے کارناموں کو موضوع سخن بنایا گیا ہے۔ شمالی ہندوستان میں اس کا ارتقا بہت مدت بعد ہوا۔ لیکن بعض ایسے عناصر، جنہیں کسی حد تک حماسہ میں شمار کیا جا سکتا ہے، ان شہر آشوبوں میں موجود ہیں جن میں دیہی اور اس کے نواح کے معاشرتی و معاشی زوال پر آنسو بہائے گئے ہیں اور جو اٹھارھویں صدی عیسوی کے اوائل سے لے کر جنگ آزادی ۱۸۵۷ء کے چند سال بعد تک لکھے گئے۔ ان عناصر کی ابتداء، شاہ حاتم دیہلوی (۱۶۹۹ تا ۱۷۹۱ء) سے ہوتی ہے اور یہ مرزا رفیع سودا (۱۷۱۳ تا ۱۷۸۱ء) اور میر تقی میر (۱۷۳۳ تا ۱۸۱۰ء) کی مثنویوں اور طنزیہ نظموں سے ہوتے ہوئے نواب میرزا خان داغ (۱۸۳۱ تا ۱۹۰۵ء) کی مشہور شہر آشوب میں اپنی انتہاء کو پہنچ جاتے ہیں۔ اٹھارھویں صدی عیسوی اور انیسویں صدی عیسوی کے اوائل کی مرصع و مقفی منثور داستانوں کا مطالعہ کریں تو ان میں حماسہ کے بچے کھچے آثار ایک جامد شکل میں نظر آتے ہیں۔ یہ داستانیں امیر حمزہ کے اس سلسلے پر مبنی ہیں جو ترکیہ سے

حیدر آباد ۱۹۵۹ء، اعظم گڑھ دیباچہ مرتب؛ (۳) شبلی نعمانی: موازنہ انیس و دیر؛ (۴) رام بابو سکسبنہ: *A History of Urdu Literature*، الہ آباد ۱۹۳۴ء، اردو ترجمہ از عسکری؛ (۵) محمد صادق: *A History of Urdu Literature*، لندن ۱۹۶۴ء۔

(عزیز احمد)

حمالہ: رُكْ به حمائل۔

حمالیہ: یا حمالیہ، حمالیہ، ایک افریقی اسلامی تحریک، جو شریف حمالہ کے نام سے موسوم ہے۔ اولین فرانسیسی مصنفوں نے بھی نام لکھا ہے *Étude sur l'Islam et les tribus du Soudan*: P. Marty) پیرس ۱۹۲۰ء، ج ۵)، دوسروں نے اسے حمالہ یا حمالہ بنا دیا ہے۔ اس کے پیروکار اپنے آپ کو اخوان کہتے ہیں۔ وہ حمالیہ کے نام سے بھی معروف ہیں۔ ان کے تجانی اعدا انہیں ”گیارہ دانے“ *Sapoe go* (در Tukolor) کہتے ہیں اور انہیں ملحد سمجھتے ہیں۔

یہ مسلک (عقیدہ) اس صدی عیسوی کے آغاز میں مالی Mali میں نمودار ہوا۔ اس کی غرض و غایت ایک نئی مذہبی برادری (ملت) کی تشکیل نہ تھی بلکہ یہ تجانیہ کی تعلیمات کی اصلاح کی ایک کوشش تھی، بالخصوص جوڑۃ الکمال کے ورد کے متعلق جسے حمالیوں کے نزدیک گیارہ مرتبہ پڑھنا چاہیے جب کہ تجانی ورد میں اسے بارہ مرتبہ پڑھا جاتا ہے۔

اس تحریک کا بانی شیخ سیدی محمد بن عبداللہ، معروف بہ شریف الاضر تھا، جو Touat کا باشندہ تھا اور جس کے متعلق کہا جاتا ہے کہ اس نے تجانی ورد طاہر بن ابی طیب (Thaar Ben Bou Tayeb) سے حاصل کیا تھا جو تلمسان (الجزائر) کے تجانی زوایے کا مہتمم تھا۔ اس نے نیرو Nioro میں ۱۹۰۴ء میں اقامت اختیار کر لی، اور یہ عزم

ان میں جلسہ کا رنگ پایا جاتا ہے، جو میر بہر علی انیس (۱۸۰۳ تا ۱۸۷۷ء) اور ان کے معاصر میرزا سلامت علی ہیر (۱۸۰۳ تا ۱۸۷۷ء) کے مرائی میں حماسہ کی صحیح عظمت اور شوکت کو چھوٹا نظر آتا ہے۔ عہد شہادت ناموں کی طرح ان کا موضوع بھی حضرت حسین بن علیؑ کی شجاعت و مقاومت اور تکالیف و مصائب ہیں۔ ان میں بیان کیا گیا ہے کہ جناب حسینؑ نے کس جوانمردی سے بے پناہ مشکلات کا مقابلہ کیا۔ ان میں صحرا کے علاوہ امام عالی مقام کے گھوڑے اور تلوار کی توصیف بڑی تفصیل سے ملتی ہے؛ لیکن ان میں واقعات کی زمانی و مکانی حیثیت کو پیش نظر نہیں رکھا گیا اور پہلی صدی ہجری / ساتویں صدی عیسوی کے عراق کے جذباتی اور معاشرتی، اور بڑی حد تک جغرافیائی ماحول کو انیسویں صدی عیسوی کے اودھ سے گڈمڈ کر دیا ہے۔

۱۸۵۷ء کے بعد جب اردو شاعری جدید دور میں داخل ہوئی تو سیاسی منظومات میں جو رنگ سب پر غالب آیا اس کا تعلق حماسہ کے موضوع اور اسلام کی گزشتہ عظمت کے احساس سے عبارت تھا۔ اس کا آغاز الطاف حسین حالی [رُكْ بان] کی مسدس مد و جزر اسلام سے ہوا اور علامہ اقبال کے کلام میں اپنے نقطہ عروج پر پہنچ گیا۔ ان سیاسی نظموں میں حماسہ کا رنگ اس طرح پیدا ہوتا ہے کہ ان میں اسلام کے احیاء پر زور دیا جاتا ہے اور اس کا جدید نظریات سے موازنہ کیا جاتا ہے۔ عام طور پر ان منظومات کا اسلوب بیانہ نہیں اور حماسہ نگاری کا حق تاریخ اسلام کی مخصوص شخصیات یا واقعات کی طرف اشارہ کر کے ادا کیا جاتا ہے۔ البتہ حفیظ جالندھری کا شاہ نامہ اسلام بیانہ اسلوب کا حامل ہے۔

مآخذ: مذکورہ بالا شعرا کی تصانیف کے علاوہ

۱) نشید حریت، طبع شان الحق حق، کراچی ۱۹۶۴ء؛ (۲) تمرق: علی نامہ، طبع عبدالماجد صدیقی،

کر لیا کہ وہ تجانیہ کو اس کی اصلی پاکیزہ صورت میں ظاہر کر کے رہے گا۔ اس نے گیارہ دانوں والی تسبیح اختیار کروائی، لیکن وہ اپنے مسلک کی اشاعت کے بغیر ۱۹۰۹ء میں فوت ہو گیا اگرچہ Nioro میں بعض Wolof تاجر اس کے مددگار تھے۔

اس کا مرید شریف امدو Amado حماء اللہ حیدرہ ۱۸۸۶ء میں پیدا ہوا۔ وہ اپنے مرشد کی وفات کے وقت چھبیس برس کا تھا۔ اس نے ان تعلیمات کی کم ہیں زیادہ دمیابی کے ساتھ اشاعت کی۔ حماء اللہ Ticht کے قبیلہ اہل سیدی شریف سے تعلق رکھتا تھا۔ اس کا دادا اور اس کا باپ محمد ولد سیدنا عمر، جو شریفی قبیلے سے تھا، تاجر تھے اور انیسویں صدی عیسوی کے آخر میں قصبہ نیرو Nioro میں اقامت گزریں ہو گئے تھے۔ اس کی ماں عائشہ دلاؤ (Aissa Diallo) Niamina کے قبیلہ Fulani سے تھی۔ شیخ حماء اللہ کا بیان تھا کہ اس کا سلسلہ نسب عبداللہ بن الحسن بن الحسن بن علیؑ کے واسطے سے حضرت علیؑ سے جا ملتا ہے۔ اس طرح وہ حسنی سادات کی اولاد میں سے تھا۔ اس نے اپنے قبیلے کے قرآنی مکتب میں شیخ آلد سیدی سے تعلیم حاصل کی اور پھر الحاج محمد آلد مخنار سے، جو بعد میں اس کا دشمن بن گیا، اور آخر میں شیخ سیدی محمد سے۔ وہ بہت کم باہر نکلتا تھا، ہمیشہ سفید لباس میں ملبوس رہتا۔ اس نے اپنے آپ کو عبادت، ریاضت اور وجد و حال کے لیے وقف کر دیا تھا۔ وہ ایک صوفی تھا، جو وجدانی کیفیت میں سرشار رہتا، جس کی بدولت کہا جاتا تھا کہ اس کا اللہ تعالیٰ یا نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے براہ راست تعلق قائم ہو گیا تھا۔ یہی امر اس کی شہرت کا باعث تھا۔ بہت سے ہم خیال صوفیہ اس کی زیارت کے لیے آتے تھے بلکہ شروع میں اس علاقے کے بعض عرب (Moors) بھی اس کے دیدار کے لیے آتے رہے۔

۱۹۲۵ء کے لگ بھگ اس نے شیخ کا لقب اختیار کیا اور مقدموں کا تقرر کیا۔ زاویے سے باہر نکلے بغیر وہ ہر جوش مبلغوں سے کام لینے لگا، جنہوں نے تعلیمات کی Nioro، Walata، Kiffa، Kayes، Timbreda، Nara اور Nema میں اشاعت کی۔ چند ایک سال میں اس کا مسلک سنی گال اور نائیجر وسطی کے دریائی طاسوں میں آباد زنگیوں کے ایک وسیع علاقے میں پھیل گیا۔ اولاد زین، اہل ترنی، اہل توغبہ، لدوم، اولاد ناصر، اولاد مبارک، اہل سیدی محمود اور لغلل (کے قبائل) میں بھی اس کے مقدم تھے۔ اس نے خالص تجانی ورد کی تبلیغ کی۔ اس کے مریدوں نے عہد کیا کہ وہ زندگی بھر کوئی دوسرا مسلک اختیار نہیں کریں گے اور اس کے احکام کی بے چون و چرا اطاعت کریں گے۔ وہ ولی مشہور تھا اور بعض ایسے مہدی خیال کرتے تھے۔ اس کے پیروکاروں میں انتظامیہ کے عہدہ دار اور بعض مقامی پولیس کے افسر بھی تھے۔ اس کی شہرت پورے ساحلی علاقے میں پھیل گئی، لیکن ہنگامہ خیز مریدوں پر اسے قابو حاصل نہ رہا۔

حماء اللہ کی تعلیمات کی جلد ہی تجانی حلقوں نے مزاحمت کی، خاص طور پر Kaba Diakité اور Silka نے، جو الحاج عمر [رک بان] کے مرید تھے، اس مسلک کی شہرہ سے مخالفت کی۔ قادریہ اور کئی عرب مسلم قبائل (Moorish) نے بھی اسے دعوت مبارزت دی۔ اس مخالفت کا سبب، گیارہ منکوں والے معاملے سے قطع نظر، اس حقیقت میں مضمر تھا کہ اس کی تعلیمات کی اشاعت Nioro میں ہوئی تھی جو طاقت ور عمری خاندانوں کی جاگیر تھا اور اس کا عقیدہ ایک ایسے سماجی پہلو کا مظہر تھا جو اس دور کی کے معاشرے سے متصادم تھا۔

شیخ حماء اللہ نے عورتوں، قیدیوں، (حرائین [رک بان]) اور نوجوانوں کو ورد کی اجازت دے

ور انہیں والدین اور ان کے آقاؤں کی اطاعت سے زیادہ کر دیا۔ آخر کار اس نے عورتوں کو ان رسوم میں شرکت کی اجازت دے دی جن میں بلا تمیز ذات ہات مرد جمع ہوتے ہیں۔ اس نے عورتوں کی بے راہ روی پر نکتہ چینی کی اور عمدہ لباس پہننے کی بھی سفارش کر دی، لیکن دنیوی اور سماجی مسائل کو نظر انداز کر دیا۔

یہ یقینی ہے کہ اگرچہ احمد التجانی نے جوۃ الکمال کے ورد کو آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم کی ہدایت پر گیارہ بار پڑھنے کی تلقین کی تھی، جنہیں اس نے ایک خواب میں دیکھا تھا، اور یہ ورد اعداد کے مطابق بھی تھا، لیکن اس نے اس ورد کو نامعلوم اسباب کی بنا پر بارہ بار پڑھا تھا جب کہ وہ ترکوں کے خلاف جدوجہد کرنے پر مجبور تھا (ترک افواج نے عین سہدی کو ۱۱۹۷ھ/۱۷۸۳ء اور ۱۲۰۱ھ/۱۷۸۷ء میں گرفتار کر لیا تھا)۔ ممکن ہے کہ یہ بدعت اس کے بیٹے محمد الکبیر سے شروع ہوئی ہو۔ حاملیوں کی تسبیح میں آویزے سے دونوں طرف گیارہ دانے ہوتے ہیں۔

الحاج عمر نل ۱۸۳۵ء میں اس سلسلے میں منسلک ہوا تھا۔ وہ مکے میں شیخ محمد غالی سے دوسری مرتبہ ورد کی اجازت حاصل کرنے سے پیشتر ورد گیارہ بار ہی پڑھتا رہا، لیکن اس نے اپنی تصنیف السراج میں لکھا ہے کہ ورد پڑھنے کی صحیح تعداد گیارہ ہے۔

حماء اللہ کے مرید ذاتوں اور مردوں اور عورتوں میں مساوات کی تبلیغ کرتے تھے۔ انہوں نے قل قبیلے کے مخالفین، نیچ ذات، غلاموں نیز متصوفانہ رجحانات رکھنے والے بعض خاندانوں سے اپنے ہم خیال بھرتی کیے۔ اس مسلک کو مقدسوں نے فروغ دیا جن میں سے بعض نے شیخ کی شخصیت

کی پرستش کر کے امن عامہ میں خلل ڈال دیا۔ سرگرم کار مقدسوں میں سے ایک Kayes کا Yacouba (یعقوب) Sylla تھا۔ آخر کار یہ سماجی اختلاف سیاسی مخاصمت کی صورت اختیار کر گیا۔ فرانسیسی انتظامیہ نے دفع الوقتی اور اس مذہبی جھگڑے میں غیر جانبدار رہنے کی کوشش کی، لیکن جب واقعات زیادہ سنگین صورت اختیار کر گئے تو اسے دخل دینا پڑا۔ ۱۹۲۳ء میں لغل اور تنوجو قبائل کے درمیان مذہبی سیاسی جھگڑوں اور قتل و غارت کی ابتدا ہوئی جو کئی سال تک جاری رہی۔ ۱۹۲۳ء میں حاملیوں نے Nioro کے سردار کے گھر پر حملہ کر دیا۔ شیخ حما اللہ نو، جس نے ان واقعات کو ختم کرنے کے لیے مداخلت نہیں کی تھی، Mederda بھیج دیا گیا۔ ۱۹۲۹ء میں Yacouba Sylla، Kayes میں رسوائی کا باعث بنا۔ تجانیوں نے اس پر عیش پرستی اور باغیانہ گیتوں کی تالیف کا الزام لگایا، جس پر ہندسوں سے بچنے کے لیے اسے Kaedi بھیج دیا گیا۔ اسی سال جب اس نے عورتوں اور مردوں میں مساوات، زیورات پہننے اور قرآن حکیم کی عدم افادیت (نعوذ باللہ) کا پرچار کیا تو Kaedi میں زیادہ سنگین واقعات وقوع پذیر ہوئے؛ اس نے ہر تکلف پڑوں کو جلوا دیا اور سونے کے ہاروں کو فروخت کر دیا؛ بعد ازاں Yacouba Sylla نے عوام کی علی الاعلان توبہ کا انتظام کیا۔ جو بہت سی طلاؤں کا باعث بنا۔ اس نے ”بہشتی رقصوں“ کا بھی انتظام کیا؛ ۱۵ فروری ۱۹۳۰ء کو تجانیوں اور حاملیوں کے درمیان فساد ہو گیا جو پندرہ اموات کا باعث بنا۔ ۱۹۳۳ء میں Fodié Sylla نے اپنے مہدی ہونے کا دعویٰ کیا اور انتظامی چوکی پر حملہ کرنے کی کوشش میں اسے Kidal میں قید کر دیا گیا۔ شیخ حما اللہ نے ان دونوں سیلاؤں Syllas کو ان کی انتہا پسندیوں کی وجہ سے سرزنش کی۔

ہے، لیکن ان میں اخوان شامل نہ تھے۔ شیخ نے اگست ۱۹۴۲ء میں مونٹ لوگان Montluçon میں وفات پائی اور وہیں مدفون ہوا۔

۱۹۳۹ء تا ۱۹۴۵ء کی جنگ عظیم کے بعد حمالی دوبارہ نمودار ہوئے، لیکن سرکاری دباؤ اور عمیری تجانیوں کی دشمنی کی وجہ سے انہوں نے قدرے خفیہ سرگرمیاں جاری رکھیں۔ یعقوب سیلا Yacouba Sylla کو ساحل عاج کی طرف جلا وطن کر دیا گیا۔ وہاں اسے بہت کامیابی حاصل ہوئی۔ اس نے ڈھائی سو اشخاص کی ایک جماعت بنائی، جس کے ارکان اپنے ذرائع و وسائل ایک جگہ جمع کر لیتے ہیں اور عوامی اعتراف گناہ اور توبہ میں شامل ہوتے ہیں۔ اسکی شہرت دل کی بات بوجھنے اور گزرے ہوئے واقعات بتانے پر منحصر ہے۔ وہ گائونا Gagnoa کے مسلم تاجروں سے اختلاط نہیں رکھتا اور حج کی عدم افادیت کا پرچار کرتا ہے۔ موپتی Mopti میں محمد کمبیری Kambiri مذہبی معاملات میں شیخ کی خالص تعلیمات کو محفوظ رکھنے میں جانفشانی سے کام کرتا ہے۔ اس کے مرید الگ تھلک رہتے ہیں اور مسجدوں میں نہیں جاتے۔ وہ اسلامی رسوم اپنے بھائی بندوں کے ساتھ مل کر انجام دیتے ہیں۔

۱۹۳۹ء کے لگ بھگ حماء اللہ نے تیرنو بکر سیلف تل Tyerno Bokar Salif Tall کو اپنا ہم خیال بنا لیا۔ یہ شخص مالی میں بہت مشہور تھا، جہاں فولانی قبیلے نے اسے ولی کا درجہ دے دیا ہے۔ چونکہ بکر نے شیخ کی مدافعت کی تھی اس لیے تل خاندان نے اس سے قطع تعلق کر لیا۔ اس کے جلد ہی بعد وہ مر گیا، لیکن اس کے مریدوں نے اس کی تعلیمات کا سلسلہ جاری رکھا۔ یہ مرید حماء اللہ کی تلقین کے مطابق گیارہ دانوں کی تسبیح سے وظیفہ کرتے ہیں، لیکن بکر سلف تل کی پیروی کرتے ہوئے زیادہ زور سخاوت اور خدا اور انسان کی محبت پر دیتے ہیں۔

۱۹۳۳ء میں حماء اللہ اور ارباب حکومت میں مصالحت ہو گئی اور اسے نیورو Niuro واپس بھیج دیا گیا۔ ۱۹۳۶ء کے لگ بھگ حمالیوں نے اپنا قبلہ تبدیل کر لیا اور نیورو کی طرف منہ کر کے نماز پڑھنے لگے، جسے وہ اپنا ”مکہ“ کہتے تھے۔ ۱۹۳۸ء میں تنوجیو Tenouadjiou نے حمالی لقلل پر حملہ کیا اور ان کے سردار بابا کو، جو شیخ کا ایک بیٹا تھا، شدید زخمی کر دیا۔ بعد ازاں اس پر دوبارہ حملہ کیا گیا اور اس کے دشمنوں نے اس کے پاؤں کے تنووں کو جلا دیا۔ اپنے آپ کو خطرے میں محسوس کرتے ہوئے حماء اللہ نے کچھ مذہبی اقدامات کیے اور اختصار کے طور پر دو رکت نماز کی تلقین کی۔ مریدوں نے فوراً ہی اس کی پیروی شروع کر دی۔ اگست ۱۹۴۰ء میں بابا نے محسوس کیا کہ وہ بدلہ لے سکتا ہے، چنانچہ اس نے کئی مواقع پر تنوجیو Tenouadjiou کے ٹھکانوں اور کاروانوں پر حملہ کیا جو چار سو چالیس مردوں، عورتوں اور بچوں کی ہلاکت اور خوفناک مظالم پر مشتمل تھا۔ شیخ کی ذاتی اور بلاواسطہ ذمہ داری تو ثابت نہ ہوئی، لیکن بعض حمالیوں، مثلاً ریانس Reyanes نے ان واقعات کی مذمت کی؛ تاہم اسے الجزائر اور بعد میں فرانس میں جلا وطن کر دیا گیا۔

اس وقت فرانس جرمنی سے بوسرپیکار تھا۔ اس نے اس تحریک کو دبانے کے لیے سخت اقدامات کیے۔ اخوان چھپ گئے۔ انہوں نے کلمہ شہادت کو اس کے سے جزو اول تک محدود کر دیا۔ بعض اوقات وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم کے اسم گرامی کی جگہ حماء اللہ کا نام لینے لگے۔ بعض نے اپنی پیشانیوں یا بازوؤں پر اپنی جماعت کا نشان کندہ کر لیا۔ بوو دیوٹسو، عین بریغکہ اور الآخر میں ہونے والے بعد کے واقعات کی تحقیقات نے حمالیوں کی موجودگی کو ظاہر کیا

Les Confréries musulmanes en Afrique : J. Beyries
noire - ان خطبات کا ایک سلسلہ ہے جو ۱۹۵۸ء میں
C.H.E.A.M. میں دیے گئے؛ (۱۰) *L' Islam* : M. Chailley
en A.O.F. خطبات کا ایک سلسلہ، جو پیرس میں
C.M.I.S.O.M. میں دیے گئے۔

(J.C. FROELICH)

- **حَمَام :** (جمع حمام، حمامات)، ایک اسم جمع، جسے اگر وسیع مفہوم میں لیا جائے، تو ہر اس برندے کے لیے استعمال ہوتا ہے "جو ننگتا ہے اور چہچہاتا ہے" ("لِّل طَيْرِ عِبِّ وَ هَدَّرَ قَهْوَ حَمَامٍ") (مزید معلومات کے لیے دیکھیے ۱، لائن، بار دوم، بذیل حمام)۔
مآخذ: (۱) الدسیری: حیوة الحیوان، ۱: ۲۵۶ تا ۲۶۴، بذیل مادہ؛ (۲) ابن سیدہ: المخصص، ۸: ۱۷۰ بعد؛ (۳) السیوطی: حسن المعافرة؛ (۴) اخوان الصفاء: مطبوعہ بمبئی، ۲: ۱۳۳؛ (۵) ابن شاہین القاہری: زبدة كشف الممالك، پیرس ۱۸۹۳ء۔

(F. VIRE [تلخیص از اداره])

- **حَمَاوُند :** [= حَمَوُند؛ حَمَوُند] کردوں کا ایک قبیلہ، جس نے اپنی تاخت و تاراج سے گزشتہ صدی کے آخر میں موصل کے جنوب میں دریائے دجلہ کے کنارے کے علاقوں کو مخدوش بنا دیا تھا۔ بنو کزین (Cuinet 'Turquie d' Asia La' ۲: ۷۶۸) یہ لوگ ان علاقوں میں ایران سے نقل وطن کر کے آئے تھے۔ کزین (Persia ۱: ۵۵۷) کی رو سے یہ لوگ کرمانشاہ کے اقامت پذیر کردوں کی ایک چھوٹی سی جماعت ہیں۔ ترکی حکام کئی مہینوں کے بعد آخر کار ان کی لوٹ مار کا خاتمہ کرنے میں کامیاب ہوئے۔
مآخذ: (۱) عباس العزاوی: عشائر العراق، جلد ۲؛ (۲) Kurds, Turks and Arabs : C.J. Edmonds؛ مزید تفصیلات کے لیے دیکھیے ۱، لائن، بار دوم۔

(L. MASSIGNON)

۱۹۵۱ء میں نیورو میں کل ایک لاکھ پچھن ہزار مسلمانوں میں سے ستر ہزار حمالی تھے۔ خود اس صوبے میں آدمی سے زیادہ آبادی حمالی ہے۔ تقریباً تیس قرآنی مدارس میں ان کے مذہب کی تعلیم دی جاتی ہے۔ مالی کے باقی حصوں، بھاگو، ہیگو، نمبکتو، انسونگو، کڈل، کالیس اور بنڈیاگرہ میں اس مسلک کے تقریباً ایک لاکھ پچاس ہزار پیرو ہیں، موریتانیا کے علاقہ ہوز میں ان کی خاصی تعداد ہے اور کچھ اتر Atar تک بھی پائے جاتے ہیں۔ ہوتہ وولٹا کے علاقے اوہی گویا Ouahigouya، لوری، ہاکو اور بوہو دیولسو میں تقریباً اسی ہزار ہیں اور سنی گال کی وادی اور نیامی میں بھی کچھ پائے جاتے ہیں۔

ورد کا موجودہ حامل بظاہر شریف احمد ولد حما الله ہے، جس کی عمر پچاس برس ہے اور موریتانیا میں ندما کے مقام پر سکونت پذیر ہے۔

مآخذ: اس موضوع پر خاص تصانیف: (۱)

Etudes sur l' Islam et les tribus du : P. Marty
Soudan، پیرس ۱۹۲۰ء، ج ۵؛ (۲) A. Gouilly :
L' Islam depuis l' Afrique Occidentale Française
Annuaire du : L. Massignon؛ (۳) ۱۹۵۲ء
Mond: Musulman، بار چہارم، پیرس ۱۹۵۴ء،
ص ۳۲۰ تا ۳۲۱؛ (۴) J.S. Trimmingham :
Islam in : West Africa، آکسفورڈ ۱۹۵۹ء، ص ۹۹؛ (۵)
Les Musulmans d' Afrique noire : J.C. Froelich
پیرس ۱۹۶۲ء؛ کئی غیر شائع شدہ تصانیف ہیں جن
میں یہ شامل ہیں: (۶) Le Tijanisme : Lefeuille
Une : Nicolas؛ (۷) onze grains ou Hamallisme
mystique révolutionnaire Sociało-religieuse le
Hamallisme : Rocaboy؛ (۸) Le Hamallisme - یہ تینوں
تصانیف غیر شائع شدہ دستاویزات ہیں، جو پیرس میں
C.H.E.A.M. کے محافظ خانے سے تعلق رکھتی ہیں؛ (۹)

ذات باری تعالیٰ کی صفات ہیں، مثلاً العظیم (بڑا)،
العظیم (عقلمند)، العظیم (جانتے والا) الرحیم
(رحم کرنے والا) اور بعض محدثین، مثلاً الترمذی اور
ابن ماجہ نے یہ سب نام شمار کیے ہیں (Doutté :
Magic et Religion dans l'Afrique au Nord، ص ۲۰۰)
میں بھی یہ سب نام دیے گئے ہیں؛ نیز دیکھیے
Redhouse کا مقالہ، در JRAS، ۱۸۸۰ء، نیز
رک بہ اللہ)۔ ان ناموں کو جیسے کوئی چاہے
استعمال کر سکتا ہے یا انہیں ان حروف کے
اعداد کے مطابق ترتیب دی جا سکتی ہے جن سے وہ
مرتب ہیں۔

فرشتوں کے بھی بہت سے نام ہیں۔ سب سے
زیادہ مشہور چار بڑے فرشتوں میکائیل، جبرائیل
عزرائیل اور اسرافیل کے نام ہیں، جو بہت سے
تعویذوں میں ملتے ہیں۔ ان کے علاوہ اور نا
بکثرت ہیں جو ملائکہ سے متعلق کتب میں مذکور
ہیں۔ اس قسم کی بہت سی تصانیف ہیں جو فرد
مصنفین مثلاً انصرون یا اندھریش کی طرف منسوب
اور جو ایک ایسے عقیدے پر مشتمل ہیں جو ادرہ
فرقے (gnostic) کے نظریہ زمان سے ماخوذ ہے۔ کہ
فرشتے ایسے ہیں جن کے اختیار میں سیارے ہیں ا
بعض مہینے اور ہفتے کے دنوں کے مختار ہیں۔ ہر د
کے لیے سات سات فرشتوں کے نام دیے گئے ہیں۔
نام بہت ثقیل ہیں اور اکثر اوقات دو نام ایک سا
مذکور ہوتے ہیں، جیسے طلیخ و آلیخ، قیطر و میہ
قنطش و یاقنطش، یعنی اس ترکیب سے جو تور
کے Gog and Magog میں یا عربوں کی روایات
یا جوج و ماجوج میں پائی جاتی ہے۔ ایک فرقہ
مططرون ہے، جو جادو کی دنیا میں بہت نما
ہے۔ کبھی تو اسے سیارہ مشتری کا وکیل سمجھا
جاتا ہے اور کبھی عطارد کا۔ عرب اسے بظاہر کب
کبھی میکائیل سے بھی ملتیں کر دیتے ہیں۔ یہ

حمائل : (تعویذ، طلسم)؛ بعض اسلامی ملکوں
میں تعویذوں کا استعمال ہوتا ہے۔ شمالی افریقہ میں
تعویذ کو حرز [حرز] کہتے ہیں۔ مشرق کے عربوں
میں حمایہ یا حافظ اور عوذہ یا معاذہ اور ترکی میں یافتہ،
نسخہ یا حمائل؛ تعویذوں کو اکثر جھوٹی جھوٹی
تھیلیوں، آویزوں یا بٹووں میں رکھا جاتا ہے، جنہیں
یا تو گلے میں لٹکا لیتے ہیں یا بازو کے گرد یا
پگڑی کے ساتھ باندھ لیتے ہیں۔ مالدار لوگوں کے
تعویذ سونے یا چاندی کے ہوتے ہیں۔ بچے جونہیں
چالیس دن کے ہوتے ہیں ان کے تعویذ باندھ دیے
جاتے ہیں۔ تعویذ کے طور پر بعض بہت عجیب اور
بہواندی چیزیں بھی استعمال کی جاتی ہیں، مثلاً
سیپیاں، ہڈی کے ٹکڑے وغیرہ، جنہیں چمڑے میں
سی ڈر بائیں بازو کے نیچے باندھ دیا جاتا ہے (دیکھیے
Memoires of an Arabian Princess : Emily Ruete
مترجمہ L. Strachey، نیویارک، ۱۹۰۷ء، ص ۶۸)۔
بدوی لڑکیوں کے پاس ایک تعویذ رہتا ہے
جسے وہ "حرز" کہتی ہیں اور بہت عزیز رکھتی
ہیں۔ یہ دعاؤں کی ایک کتاب سات سنٹی میٹر لمبی
اور چار پانچ سینٹی میٹر چوڑی ہوتی ہے اور سونے
یا چاندی کی ڈبیا میں بند کر کے بروچ، یعنی
جرؤا پن، کے طور پر پہنی جاتی ہے۔

وہ دعائیں، علامتیں اور اعداد جو ان تعویذوں
میں پائے جاتے ہیں، بہت مختلف جگہوں سے لیے
گئے ہیں اور ان کے متعلق تحقیقات میں بڑی مشکلات
کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔ ان میں کہیں تو ہمیں
خدائے تعالیٰ کے نام نظر آتے ہیں، کہیں آیات قرآنی،
کہیں علامات زیچ، یہود کے علم الاسرار Kabballistic
کے حروف، جادو کے خانے، علامات رمل اور کہیں
جانوروں اور انسانوں کی تصویریں نظر آتی ہیں (قب
جدول، ۱ : ۹۹۲ ب بعد)۔ اسلامی روایت کے
مطابق اللہ تعالیٰ کے ننانوے نام ہیں، جو در اصل

حروف کو سمجھا جا سکتا ہے اور اکثر وہ عبرانی یا کوئی حروف کی بدلی ہوئی یا بگڑی ہوئی صورتیں معلوم ہوتی ہیں۔ قبالی حروف تہجی ابن الوحشیہ نے اپنی کتاب شوق المستہام میں دیے ہیں۔ عبرانی حروف کے پیچھے اکثر چھوٹے چھوٹے دائرے یا حلقے نظر آتے ہیں اور ان دائروں کو ”چھوٹے چاند“ یا ”تاج“ کہا جاتا ہے۔ سفر یتسیرا کی رو سے تعویذ یا طلسم کے ہر حرف کے ساتھ اپنا ایک تاج ہونا ضروری ہے (Scpher Yetsira، مترجمہ Mayar Lambert، ص ۱۱۳)۔

اشکال زمینی بھی، جو نقطوں کو مختلف مجموعوں میں ترتیب دینے سے بنتی ہیں، اثر استعمال ہوتی ہیں۔ علم زمیں سے مراد ریت میں بنے ہوئے نقطوں سے فال نکالنا ہے۔ ریت میں چار لکیریں کھینچ دی جاتی ہیں اور برابر فاصلے پر کچھ نقطے بنا دیے جاتے ہیں اور ان نقطوں میں سے بعض کو بلا کسی لحاظ کے مٹا دیا جاتا ہے۔ جو نقطے باقی رہ جاتے ہیں ان سے کچھ مخصوص شکلیں بنتی ہیں جن کے الگ الگ مفہوم ہیں۔ انہیں اشکال نو تعویذوں میں استعمال کیا جاتا ہے (مزید تفصیل کے لیے رک بہ زمیں)۔

طلسمی خانے (وفق، وفق، [رک باں]) بھی اکثر پائے جاتے ہیں۔ ان میں نو یا سولہ چھوٹے خانے ہوتے ہیں اور اثر ایک خاص عدد ان نو یا سولہ عددوں میں سے ہر ایک میں، جو ان خانوں میں درج ہوتے ہیں، جوڑ دیا جاتا ہے۔ اس طرح اس چیز کی زیادہ علمی شکل ہو جاتی ہے، چنانچہ بجائے ایک کے وہ عدد نو (۹) سے شروع ہوتے ہیں (اور بجائے ۱ سے ۱۶ تک کے) ۹ سے ۲۴ تک چلے جاتے ہیں۔ اکثر اوقات خانوں میں بجائے اعداد کے حروف لکھے جاتے ہیں، مثلاً لفظ اللہ کے چار حروف کو چار مرتبہ مختلف ترتیب سے لکھا جاتا ہے۔ طلسمی خانوں کے

مذہبی کتابوں میں وہ بہت نمایاں شخصیتوں میں سے ہے۔ اس کا ذکر زہر (Zohar) میں بھی ملتا ہے، جہاں اس کی حیثیت ایک طرح کے ”نائب خالق“ کی سی ہے (قب Vie de Jesus : Renan، ص ۲۴۷، ماشیہ : Les Apôtres، ص ۱۷۰، Schwab : Vocabulaire de l'Angélogie، ص ۱۷۰)۔ اسرائیلیات میں دو اور فرشتوں کے نام بھی اکثر مذکور ہوتے ہیں، یعنی ہاروت و ماروت (رک باں)۔ یہ نام قرآن مجید میں بھی مذکور ہیں۔ علاوہ فرشتوں کے بعض ساطیری شخصیتوں سے بھی استمداد کی جاتی ہے، مثلاً سات سونے والوں (اصحاب کہف [رک بانہا] سے)۔

قرآنی آیات میں بحیثیت تعویذ کے سب سے زیادہ پر تاثیر دو چھوٹی سورتیں ہیں، یعنی ۱۱۳ [الفلک] : قُلْ اَعُوْذُ بِرَبِّ الْفَلٰکِ [= تو کہہ میں پناہ ہی آیا صبح کے رب کی] اور ۱۱۴ [الناس] : قُلْ اَعُوْذُ بِرَبِّ النَّاسِ [= تو کہہ میں پناہ میں آیا لوگوں کے رب کی]۔ یہ دونوں سورتیں المعوذتین (دو محفوظ کھنے والی) کہلاتی ہیں۔ پہلی میں بری عورتوں ذکر ہے جو گریہوں پر بھونکتی ہیں اور یہ سمجھا تا ہے کہ یہ سورت جسمانی امراض کے لیے بھی اس طور پر مفید ہے۔ دوسری کو روحانی امراض کے لیے زیادہ مؤثر سمجھا جاتا ہے۔ ان کے علاوہ ک مسلمانوں کی نظر میں سورۃ یس کی بھی بڑی رو منزلت ہے۔ یہی بات آیۃ الكرسي (۲) [البقرة] : ۲۵ اور آیۃ العرش (۹) [التوبة] : ۱۲۹ کے متعلق بھی کہی جا سکتی ہے۔ خاص خاص حالات میں ان کے علاوہ اور آیات بھی استعمال کی جاتی ہیں۔

علامات زیچ، علامات سیارگان اور بروج فلکی و سب بخوبی جانتے ہیں اور قدرتی طور پر انہیں پیدوں کے لیے استعمال کیا جاتا ہے۔ بعض اوقات یہ بالکل مخصوص نوعیت کی علامتیں بھی نظر آتی ہیں، جن کا ماخذ یہود کے متفرق براسرار (قبالی)

کا پتا لگایا بلکہ اسے دوسروں کو بھی بتایا تھا۔ *des Merveilles* (مترجمہ Carra de Vaux، ص ۱۴۲) بیان کے مطابق حضرت آدمؑ کے بیٹے عناق نے حض حواؑ کے، جب وہ سو رہی تھیں، وہ تعویذ چرائیے جن وہ روحوں کو بلایا کرتی تھیں، لیکن اس انہیں برے طریقے پر استعمال کیا۔ تالمودی قصوں (ان کی وساطت) سے عربی روایتوں میں حضرت سیلما کی انگوٹھی کی بہت اہمیت ہے، چنانچہ الف لیلہ، ماہی گیر کی کہانی میں جس جن کا ذکر آتا ہے ایک ایسے برتن میں مقید تھا جس پر حضرت سیلما کی انگوٹھی سے مہر لگا دی گئی تھی۔ وہ تعویذ طلسم جسے اب تک خاتم سیلمانی کہا جاتا ہے جسے بعض مسلمان اور یہودی دونوں پہنتے ہیں، چھبے نوک والے ستارے کی شکل میں ہوتا ہے *Arbâg des Merveilles* کی رو سے برابر بھی جادو، بہت ماہر تھے، چنانچہ ایک مرتبہ انہوں نے تعویذ دریائے نیل میں ڈال دیا اور اس طرح مصریوں پر بہت سی وبائیں مسلط کرنے میں کامیاب ہو گئے۔

عربی زبان میں تعویذوں پر بہت سے رس موجود ہیں۔ اس موضوع پر مشہور ترین مصنفہ حسب ذیل ہیں: *مسئمة التجریطی* (م ۱۰۰۰ء) جو رسائل اخوان الصفا کو اپنے ہمراہ لایا تھا؛ نیز ”جعلساز“ ابن الوحشیہ، *معا الفلاحة النبطیہ اور البونی [رک بل]*۔ کئی تعویذ پیرس کے قومی کتب خانے (Bibliothèque Nationale) میں محفوظ ہیں (یقیناً غلط طور پر) الغزالی طرف منسوب ہیں۔

شرع اسلامی، جو جادو (سحر) کو ممنوع قرار دیتی ہے، تعویذوں کے استعمال کو قابل اعتراض نہیں سمجھتی۔ انہیں بیشتر ایہ درویش تیار کرتے ہیں جو مختلف طریقوں اور

موضوع کا عربوں نے بہت مکمل طور پر مطالعہ کیا ہے کیونکہ ہمیں رسائل اخوان الصفا سے یہ پتا چلتا ہے کہ نو مربع خانے مستعمل تھے۔

شمالی افریقہ کے تعویذوں پر انسانوں یا جانوروں کی شکلیں شاذ و نادر ہی دکھائی دیتی ہیں، لیکن مشرق میں ایسی شکلیں ان تعویذوں اور گنڈوں میں ملتی ہیں جو ایرانی فن تصویر کے زیر اثر بنائے گئے ہیں۔ وہ آئینے، پیالے اور مہریں جنہیں طلسمی اثر کا حامل سمجھا جاتا ہے اکثر ان شکلوں سے مزین ہوتی ہیں۔ اس مقصد کے لیے اکثر فرشتوں اور جانوروں، خصوصاً انسانی سر والے فرضی جانوروں کی تصویریں اور بروج فلکی کی شکلیں استعمال ہوتی ہیں۔ ایک تعویذ میں، جو رینو Renaud نے دیکھا تھا، ایک آدمی کی تصویر تھی جو ایک کنویں میں سے کچھ نکال رہا تھا۔ اس تعویذ کی خاص تاثیر یہ بیان کی جاتی تھی کہ اس کی مدد سے پوشیدہ خزانوں کی جگہ معلوم ہو سکتی ہے۔ Herklot کی تصنیف *The Customs of the Muslmans of India*، ص ۳۳۹، بعد، میں ایسی کئی اور مثالیں بیان کی گئی ہیں۔

انسانی پنچہ بعض لوگوں میں ایک مقبول عام علامت ہے۔ اسے گردن میں پہنا جاتا ہے اور سونے یا چاندی میں سے کاٹ کر بنایا جاتا ہے یا کسی گول تختی پر کندہ کر دیا جاتا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ یہ نظر بد کو دور کرتا ہے۔ اسے اکثر ”پنچہ فاطمہ“ کہتے ہیں۔ شیعہ پانچ انگلیوں سے پانچ بزرگ ہستیاں (پنجتن پاک) مراد لیتے ہیں، یعنی محمدؐ، علیؑ، فاطمہؑ، حسنؑ اور حسینؑ۔

اجمالی طور پر کہہ سکتے ہیں کہ زیادہ مستعمل علامتیں آیات قرآنیہ کے سوا غناسطی (Gnostic) یا تالمودی مصادر سے لی گئی ہیں۔ عرب کی اسرائیلی روایات کی رو سے خود حضرت آدمؑ نے طلسم یا تعویذ

میں ہوئی۔ اس کا ایک شیعہ گھرانے سے تعلق تھا، جس کے بہت سے افراد تیسری صدی ہجری / نویں صدی عیسوی اور چوتھی صدی ہجری، دسویں صدی عیسوی میں قزویں کے گورنر رہ چکے تھے۔ اس کا پردادا عراق کا محاسب اعلیٰ (آڈیٹر جنرل) تھا، جس کی وجہ سے اہل خاندان کو المستوفی کے لقب سے پکارا جاتا تھا۔ مشہور وزیر اور مؤرخ رشید الدین [رک بان] نے حمد اللہ مستوفی کو اس کے اپنے شہر کے علاوہ بہت سے نواحی اضلاع کا ناظم مالیات بنا دیا تھا۔ اسی کی تحریک سے حمد اللہ المستوفی تاریخی مطالعے کی طرف راغب ہوا۔ ۵۷۰ھ / ۱۱۳۲ء میں حمد اللہ المستوفی نے فردوسی کے اسلوب بیان اور بندش کی پیروی کرتے ہوئے ظفرنامہ کے نام سے ایک منظوم تاریخ لکھنی شروع کی، جس کے پچھتر ہزار ابیات میں اس نے تاریخ اسلام کے واقعات کو ایلخانی مملکت کے خاتمے، یعنی ۵۷۳ھ / ۱۱۳۳ء تا ۱۱۳۴ء، تک منظوم کر دیا۔ اس منظوم تاریخ کی تالیف میں اس نے پندرہ سال صرف کیے۔ اس میں اس نے فردوسی کا خاکہ بھی لکھا۔ ابھی تک یہ منظوم تاریخ زیور طباعت سے آراستہ نہیں ہو سکی۔ تاریخ گزیدہ (جس کی تکمیل ۵۷۳ھ / ۱۱۳۳ء میں ہوئی تھی) ایک تاریخی اور علمی کارنامہ ہے، جو اگرچہ مائل و دل کے مصداق ہے۔ لیکن طرزِ تحریر کے اعتبار سے نہایت دلکش ہے۔ اس کے مصادر میں معروف تاریخیں شامل ہیں (الطبری، ابن الاثیر، جوینی، رشید الدین؛ اساطیری عہد کے لیے اس کا انحصار شاہنامہ پر ہے)۔ مصنف نے اپنے عہد کے متعلق کچھ معلومات درج کی ہیں جو کسی دوسری کتاب میں نہیں ملتیں۔ مابعد کے ایلخانی دور کے لیے اس کا مطالعہ ناگزیر ہے (مسودے کی عکسی نقل انگریزی ترجمے کے ساتھ براؤن اور نکلسن نے لائڈن اور لندن سے ۱۹۱۱ء تا

۱۹۱۱ء میں منسلک ہوتے ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ کا کچھ فائدہ جی بھی ہو سکتا ہے جب انہیں ان کے ہاتھ سے لیا جائے۔

مآخذ : (۱) *Monumens arabes*, : Reinaud

برس ۱۸۲۸ء : (۲) *Magie et religion* : E. Doutté

الجزائر ۱۹۰۹ء : (۳) *Les Amulettes en Algérie* : در

۱۹۰۰ء : *des Séances de la Société philologique*

(۴) *Magsin pittoresque*، تعویذوں کے نقوش کی نقلیں،

۱۸۷۵ء، ص ۶۳، ۲۷۲ : (۵) Depont و

(۶) *Confréries religieuses* : Coppolar

بد السلام بن شعیب : *Notes sur les amulettes chez*

les indigènes algerien، تلسان ۱۹۰۵ء : (۷)

Enseignement de l'arabe dialectal : Desparmel

اردوم، الجزائر ۱۹۱۳ء، ۱ : ۳۰ تا ۳۱

للسی خانوں سے متعلق : (۸) Paul Tannery

Le traité manuel de Moschopoulos sur les Carré

magique، یونانی متن اور ترجمہ، پیرس ۱۸۸۶ء :

کبالی حروف ابجد سے متعلق : (۹) Gottheil

Journal : Carra de Vaux (۱۰) در

Journal Asiatique، عملیات تعویذ (افسون خوانی) کے

تعلق : (۱۰) Carra de Vaux، در

۱۹۰۴ء

(B. CARRA DE VAUX)

حمد : (عربی) تعریف، ستائش، رک بہ

حد لہ۔

حمد اللہ، شیخ : (ایک ترکی کاتب)،

بہ خط۔

حمد اللہ المستوفی القزوینی : بن ابی بکر

احمد بن نصر، ایک ایرانی مؤرخ اور جغرافیہ

۱۲۸۱ / ۱۲۸۲ - ۱۲۸۱ / ۱۲۸۲

۱۲۸۱ / ۱۲۸۲ - ۱۲۸۱ / ۱۲۸۲

nazvania životnyke v trude Khamdallakha Kazvani
(mongolian Animal nomes in Hamd Allahs Work)
در Zapiski Kollegii vostokovedov (۱۹۲۶ء)، ص
۱۹۵ تا ۲۰۸.

(B. SPULER)

حمدان (بنو): ایک عرب خانوادہ، جس کا
تعلق بنو تغلب سے تھا۔ اس کے دو چھوٹے خاندان
چوتھی صدی ہجری / دسویں صدی عیسوی میں خلافت
بنو عباس کے زوال کے بعد جزیرہ (موصل) اور شام
(حلب) میں برسر اقتدار آئے تھے۔ ان کا ممتاز ترین
فرمانروا حلب کا امیر سیف الدولہ تھا۔

بنو حمدان، عادی بن اسامہ بن تغلب
کی اولاد ہیں۔ اسی سبب سے انہیں تغلبی اور عدوی
کہا جاتا ہے (ان کے شجرہ نسب کے لیے دیکھیے
Tabellen: Wüstenfeld، ص ۳۲؛ نیز در M. Canard
Histoire de la dynastie des Hamdunides de Jazira et
de Syrie، الجزائر ۱۹۵۱ء، ۱: ۲۸۷ تا ۲۸۸؛
ابو فراس: دیوان، طبع سامی الدیان بیروت ۱۹۳۳ء،
ضمیمہ)۔ بنو تغلب دراصل جزیرے کے مشرقی حصے
برقعید کے رہنے والے تھے (برقعید کے لیے دیکھیے
M. Canard: کتاب مذکور، ص ۱۰۳)۔

اولیں بنو حمدان: حمدان بن حمدون بن
العارث اس خاندان کا اولیں فرد ہے جس کے متعلق
ہمیں تاریخی معلومات دستیاب ہوئی ہیں۔ ۸۲۵ء /
۸۶۸ء میں جو (اسلامی) فوج جزیرے کے خارجیوں کے
خلاف نبرد آزما ہوئی تھی اس میں دیگر تغلبیوں کے
ساتھ حمدان کا ذکر بھی ملتا ہے، لیکن ۸۲۶ء /
۸۸۵-۸۸۶ء کے بعد اور بالخصوص ۸۲۷ء / ۸۸۵-
۸۸۶ء میں وہ خارجیوں کے زمرے میں نظر آتا ہے۔
اسی وجہ سے اس کا عرف شاری پڑ گیا۔ ۸۲۷ء /
۸۹۲-۸۹۳ء میں المعتضد مسند نشین ہوا تو
اس نے جزیرے میں خلافت کا اقتدار دوبارہ قائم

۱۹۱۳ء شائع کی تھی، سلسلہ یادگار گب، ۱۳ / ۱
و ۲)۔ تاریخ گزیدہ سے زیادہ اہم تصنیف نزہۃ القلوب
ہے، جو کائنات کے کوائف اور جغرافیائی حالات پر
مشتمل ہے۔ ایلخانی مملکت کے آخری زمانے کے بشری
جغرافیے کے مطالعے کے لیے یہ تاریخ واحد مصدر ہے۔
اس میں ایلخانی مملکت ایک سیاسی وحدت کی صورت
میں دکھائی دیتی ہے، اگرچہ ۵۷۳۵ / ۱۳۳۵ء
سے اس کی شکست و ریخت شروع ہو گئی تھی۔
نزہۃ القلوب سے ہمیں بعض ضروری حقائق، مثلاً
انتظامیہ کا بندوبست، تجارت، معاشی زندگی،
فرقہ وارانہ طبقات، ٹیکس کی تحصیل اور دوسرے
عنوانوں پر معلومات ملتی ہیں۔ ادبی مآخذ کے علاوہ
(قدیم جغرافیہ نویسوں کی تصانیف، یاقوت کی تالیف،
القزوينی کی عجائب المخلوقات اور ابن بلخی کے
فارس نامہ کے حوالے) مذکور ہیں۔ حمد اللہ نے بڑی حد
تک اپنے ذاتی علم اور ان دستاویزات اور مراجع سے
استفادہ لیا ہے، جو اسے سرکاری حیثیت سے مالیات کے
عہدے دار ہونے کی وجہ سے دستیاب ہو سکتے تھے
(مکمل ایڈیشن، بمبئی ۱۸۹۳ء؛ کتاب کے جغرافیائی
حصے کا متن و ترجمہ از لیسٹرینج Guy le Strange،
لائڈن و لندن ۱۹۱۵ء تا ۱۹۱۹ء، سلسلہ یادگار
گب، ۲۳ / ۲-۱)۔ مؤرخانہ در دونوں کتابیں سادہ
اور عام فہم عبارت میں ہونے کی وجہ سے لکھی بار
منقول ہو چکی ہیں اور چونکہ عہد متوسطہ کی ایرانی
تاریخ اور جغرافیے کا پیش بہا علمی ثمرہ دیں اس لیے
انتہائی قدر و قیمت کی مستحق ہیں۔

مآخذ: مسودات، طبقات، منتخبات اور تراجم کی

تفصیل کے لیے دیکھیے (۱) سنوری: ۱/۲/۱: ۱۲۳۳؛ (۲)
ایڈورڈ براؤن: *A Literary History of Persia*، ۳:
۸۷ تا ۱۰۰ (اس میں ظفر نامہ کا انتباس درج ہے)؛
(۳) *Mongolen*: Spuler، بار دوم، بالخصوص ص ۱۰،
۱۹، ۳۲۱؛ بعد؛ (۴) *Mongol Skiye*: N. N. Poppe

کرونا چاہا۔ اس وقت ہمدان بن حمدون مار دین کے علاوہ جن مقامات پر قابض تھا ان میں دریائے دجلہ کے بائیں کنارے پر آردمشت بھی شامل تھا (اس مقام کے لیے دیکھیے M. Canard : کتاب مذکور، ص ۱۱۲ و بمواضع کثیرہ) - ۵۲۸۲ / ۵۸۹۵ء میں خلیفہ نے مار دین پر قبضہ کر لیا، جسے ہمدان چھوڑ بیٹھا تھا۔ اس کے بعد اس کے لشکر نے آردمشت بھی چھین لیا، جس کے قلعے کی حفاظت پر ہمدان نے فرار ہوتے وقت اپنے بیٹے حسین کو مامور کیا تھا؛ لیکن اس نے خلیفہ کی فوج کی اطاعت قبول کر لی اور خود خلیفہ سے جا ملا۔ دریائے دجلہ کے دونوں کناروں پر ہمدان کا بڑی سرگرمی سے تعاقب کیا گیا اور بالآخر اس نے موصل کے باہر اپنے آپ کو خلیفہ کے حوالے کر دیا اور اسے قید کر دیا گیا (اس واقعے کے لیے دیکھیے M. Canard : کتاب مذکور، ص ۳۰۱ تا ۳۰۲؛ ابن المعتز، در Mu'tadid als Prinz : Lang and Regent.....، ص ۳۱ : ۲۳۳؛ ابوقریس : دیوان، طبع سامی الدیان، ص ۱۴۸، جس میں اس نے بنو ہمدان کی مدح میں ایک طویل قصیدہ لکھا ہے)۔ حسین بن ہمدان اب خلیفہ کا طرفدار تھا۔ اس نے خارجیوں اور ان کے رہنما ہارون الشاری کے خلاف خلیفہ کی گراں قدر مدد کی اور اسی کی مساعی سے ہارون گرفتار ہو گیا۔ خلیفہ نے اظہار ممنونیت کے طور پر حسین کے باپ ہمدان کو معافی دے دی اور اسے تغلبی گھوڑ سواروں کے ایک دستے کی کمان عطا کر دی، جس میں اس کے خاندان کے بہت سے افراد شامل ہو گئے۔ اس نے الجبل میں بکر بن عبدالعزیز بن ابی دلف [رک بہ دلف، آل] سے جنگ (۵۲۸۳ / ۵۸۹۶ء) کے علاوہ قرامطہ کے خلاف مہمات میں بھی حصہ لیا تھا۔ المکتفی کے عہد خلافت میں حسین نے ۵۲۹۱ / ۵۹۰۳ء میں صاحب دیوان العیش، محمد بن سلیمان کے فرمان پر شام میں

صاحب الخال پر فتح حاصل کر کے اسے گرفتار کر لیا تھا۔ اس نے ۵۲۹۲ / ۵۹۰۳ء میں محمد ابن سلیمان کی مہم میں شرکت کی اور بنی طولون کے آخری فرمانروا کو شکست دے کر ایک بار پھر مصر فتح کر لیا، لیکن اس نے مصر کا والی بننے سے انکار کر دیا۔ ۵۲۹۵ / ۹۰۷ء - ۵۹۰۸ء میں اس کی شام میں قرامطہ سے دوبارہ جنگ ہوئی۔ ۵۲۹۶ / دسمبر ۵۹۰۸ء میں ابن المعتز کو تخت پر بٹھانے کے لیے ایک سازش تیار ہوئی، جس میں حسین بھی شریک تھا۔ جب یہ سازش ناکام ہو گئی تو حسین بھاگ نکلا۔ اس کے بھائی ابو الہیجاء عبداللہ بن ہمدان کو حکم ہوا کہ وہ اپنے بھائی کے تعاقب میں جائے، لیکن حسین قابو میں نہ آیا۔ بالآخر حسین اپنے بھائی ابراہیم کی معرفت امان کا طالب ہوا، جو اسے عطا کر دی گئی۔ علاوہ بریں اسے الجبل میں قم اور کاشان کا والی بھی بنا دیا گیا۔ بغداد لوٹنے پر ۵۲۹۸ / ۹۱۰ - ۵۹۱۱ء میں اسے دیار ربیعہ کی ولایت عطا ہوئی، لیکن اس نے وزیر علی بن سلیمان سے لڑ جھگڑ کر بغاوت کر دی۔ خواجہ سرامونس نے اسے ۵۳۰۳ / ۵۹۱۶ء میں گرفتار کر لیا۔ قید خانے میں ڈالنے کے بعد اسے ۵۳۰۶ / ۵۹۱۸ء میں قتل کر دیا گیا۔ جن حالات میں اس کی موت ہوئی وہ واضح نہیں۔ کہا جاتا ہے کہ اس نے شیعہوں سے اظہار ہمدردی کیا تھا اور اس کا قتل بھی ایک شیعہ سازش کا نتیجہ تھا، جس میں اس نے حصہ لیا تھا (دیکھیے M. Canard : کتاب مذکور، ص ۳۳۰ تا ۳۳۱، ۳۳۸ تا ۳۳۹)۔

حسین کے بھائی، عبداللہ ابو الہیجاء، ابراہیم، داؤد اور سعید خلیفہ کی اطاعت کا دم بھرتے رہتے تھے۔ اول الذکر کو ۵۲۹۳ / ۵۹۰۵ - ۵۹۰۶ء میں موصل کی ولایت پر فائز کیا گیا۔ اس نے اس علاقے کے کردوں کی سرکوبی کی اور جیسا کہ بیان کیا جا چکا ہے۔

لیا، لیکن ۵۳۱۲ / ۶۹۱۸ء میں وہ رہا کر دیا گیا۔
 ۵۳۱۵ / ۹۲۷ - ۶۹۲۸ء میں قرامطہ الانبار کے قریب
 دریائے دجلہ کے کنارے عین التمر تک پہنچ
 کر بغداد کے لیے سخت خطرے کا باعث بن گئے۔
 ابوالہیجاء اور اس کے تین بھائی سلیمان، سعید اور
 نصر اس فوج میں ملازم تھے جو قرامطہ کی بلغار کو
 روکنے کے لیے بھیجی گئی تھی۔ ایک روایت کے مطابق
 ابوالہیجاء ہی نے فوج کے سپہ سالار کو یہ تدبیر
 سجھائی تھی کہ نہر زہارہ کا پل توڑ دیا جائے۔
 اس طرح ابوالہیجاء کے حسن تدبیر سے بغداد محفوظ
 رہا اور قرامطہ اپنی توجہ کسی دوسری طرف مبذول
 کرنے پر مجبور ہو گئے۔

خليفة المقتدر کا ماموں زاد بھائی ہارون بن
 غریب خواجہ سرا مؤنس کی جگہ سپہ سالار بننا چاہتا
 تھا جو حمدانیوں کا دوستدار تھا۔ جب ہارون
 العجل کا والی مقرر ہوا تو اس نے ابوالہیجاء کو دینور
 کی ولایت سے موقوف کر دیا۔ ابوالہیجاء اپنا لشکر
 لے کر بغداد چلا آیا۔ بعد ازاں اس نے المقتدر کو
 معزول کر کے اس کے بھائی محمد القاهر کو مسند نشین
 کرنے کی ایک سازش میں حصہ لیا، جو ۵۳۱۷ /
 فروری ۹۲۹ء کے اوائل میں ظہور پذیر ہوئی۔
 تھی۔ صاحب الشرطة (پولیس کے سربراہ) نازک کے
 شانہ بشانہ کام کرتے ہوئے ابوالہیجاء نے اس سازش
 میں سرگرم حصہ لیا اور (حسن تدبیر سے) المقتدر کو
 ہٹا کر القاهر کو تخت پر بٹھا دیا۔ ساتھ ہی اپنے
 مفاد کے پیش نظر بہت بڑے علاقے کی ولایت بھی
 حاصل کر لی، لیکن جلد ہی جوابی بغاوت برپا ہو
 گئی، نئے خلیفہ کو محل میں محصور کر دیا گیا اور
 ابوالہیجاء، القاهر کی مدافعت میں تادم مرگ بہادری
 سے لڑتا ہوا کام آیا۔ المقتدر نے خلیفہ ہو کر
 ابوالہیجاء کی وفات پر رنج اور افسوس کا اظہار کیا۔
 اس وقت ابوالہیجاء بنو حمدان کا ممتاز قریبی

۵۲۰ میں اپنے بھائی کے خلاف ایک مہم
 بھی رہنمائی کی، لیکن ۵۳۰۱ / ۹۱۳ - ۶۹۱۳ء
 اسے بعض مبہم وجوہات کی بنا پر ملازمت سے
 فاسد کر دیا گیا۔ اس کے بعد اس نے علم بغاوت
 نہ کر دیا، لیکن بعد میں اپنے آپ کو مؤنس کے
 اہلے در دیا۔ قصور معاف ہونے پر ۵۳۰۲ / ۹۱۴ -
 ۵۹۱ میں وہ دوبارہ موصل کا والی مقرر ہوا۔
 ۵۳۰ میں حسین کی بغاوت کے وقت اسے شک و
 شبہ کی نظر سے دیکھا گیا، چنانچہ کچھ عرصے کے
 اسے اور اس کے بھائی کو قید کر دیا گیا۔ اس
 چند روز بعد اسے فوج میں ایک دستے کی کمان
 گئی اور اس نے مؤنس کی ماتحتی میں آذربایجان
 و آرمینیا کے والی یوسف بن ابی الساج کے خلاف
 مگ میں حصہ لیا، جس نے ۵۳۰۷ / ۶۹۱۹ء میں
 اوت در دی تھی۔ اس کے بھائی نو ۵۳۰۷ء میں
 ہاربیعہ کا والی بنایا گیا (۵۳۰۸ء میں اس کی وفات
 ہوئی تو اس کا بھائی داؤد اس علاقے کا والی مقرر
 رہا) جب کہ ابوالہیجاء نو ۵۳۰۸ / ۶۹۲۰ء میں
 یق خراسان اور دینور کی ولایت عطا ہوئی۔
 ۵۳۱ / ۹۲۵ - ۹۲۶ء میں اس کی تولیت میں
 صل بھی دے دیا گیا اور بازبندی اور قردا کے
 علاقے بھی، جو دریائے دجلہ کے کنارے واقع ہیں،
 اس کی عملداری میں شامل کر دیے گئے۔ ابوالہیجاء
 کی وفات یعنی ۵۳۱۷ / ۹۲۹ء تک ان علاقوں کا
 اکم رہا۔ خلافت کی تاریخ میں سیاسی اور فوجی
 اعتبار سے سرگرم حصہ لینے کے باعث اسے
 وصل چھوڑ کر باہر جانا پڑا اور موصل میں اس کا
 کا الحسن، جو آئندہ چل کر ناصر الدولہ کہلایا،
 بنے باپ کی نیابت کے فرائض سرانجام دیتا رہا۔
 ۵۳۱، ۹۱۳ / ۶۹۱۴ء میں اسے حج کے راستے کی
 حفاظت سونپی گئی۔ وہاں سے واپس آتے وقت اس پر
 و طاهر سلیمان قرمظی نے حملہ کر کے اسے قید کر

کن تھا۔ وہ شجاع، فیاض، صاف گو اور مستقل راج تھا، چنانچہ عوام و خواص اس کا احترام کرتے تھے، لیکن ساتھ ہی وہ سازشی بھی تھا۔ یہ سازشی راج اس وقت کے جاگیر دار امرا کا طغرائے امتیاز تھا۔ آخر یہی جوڑ توڑ اس کے زوال کا باعث بنا۔ بوفراس نے اپنے قصیدے میں ابوالہیجاء کو بڑا اہم مقام دیا ہے اور وہ اس کی تیغ زنی میں رطب اللسان نظر آتا ہے۔ حسین کے علاوہ اس کے خاندان کے تمام افراد شیعہ رجحانات رکھتے تھے اور یہی ججھان آگے چل کر اس کے بیٹے سیف الدولہ کی ذات میں ظاہر ہوا۔ ابن حوقل بیان کرتا ہے کہ اس نے کوفے میں حضرت علی کا مزار دوبارہ بنوایا (ابوالہیجاء کے لیے دیکھیے M. Canard : کتاب مذکور، ص ۳۱ تا ۳۶ اور اس کے بھائیوں کے بارے میں، ص ۳۷ تا ۳۸)۔

ابوالہیجاء کے دونوں بیٹے بنو حمدان کے نامور ارکان میں سے تھے۔ انہوں نے اپنے باپ کی شہرت و ناموری ورثے میں پائی تھی جس کے نقش لدم پر چلتے ہوئے انہوں نے موصل اور حلب میں دو مشہور امارتیں قائم کر لیں اور وہاں حکومت کرتے رہے۔ اصل میں ابوالہیجاء ہی موصل کی امارت اور حمدانی خاندان کا بانی تھا۔

موصل کی حمدانی امارت : ابو الہیجاء کا لرزند الحسن بن عبداللہ بن حمدان آئندہ چل کر ناصر الدولہ کہلایا۔ اسے موصل کا امیر بننے میں خاصی تکالیف کا سامنا کرنا پڑا تھا۔ باپ کے مرنے پر اسے اس کے زیر حکومت علاقے کا صرف ایک حصہ مل سکا، جو دریائے دجلہ کے بائیں کنارے پر واقع تھا اور موصل کی امارت پر اس کا دعویٰ مسترد کر دیا گیا۔ ۵۳۱۸ھ / ۹۳۰ء میں اس نے دوبارہ موصل حاصل کر لیا، لیکن اپنے چچاؤں، ناصر اور محمد کی سازشوں کے طفیل اسے موصل سے ہاتھ

دھونے پڑے۔ اب اس کے پاس دیار ربیعہ کا صرف مغربی حصہ ہی رہ گیا۔ ۵۳۲۲ھ / ۹۳۴ء میں موصل اور دیار ربیعہ پر اس کا دوبارہ قبضہ ہو گیا اس کے چچا سعید نے، جو بغداد میں بیٹھا ہوا اس کے خلاف سیاسی جوڑ توڑ میں مصروف تھا، اسے ایک بار پھر ان علاقوں سے محروم کر دیا۔ آخر کار اس نے اپنے چچا کو گھناؤنے طریقے سے قتل کر کے روز روز کی مصیبت سے نجات حاصل کر لی۔ بعد ازاں موصل پر وزیر ابن مقلہ کی فوجوں نے قبضہ کر لیا۔ حسن نے، جو ارمینہ کی طرف بھاگ نکلا تھا، وہاں بیٹھ کر موصل فتح کرنے کی تیاریاں شروع کر دیں۔ اس نے خلیفہ کے نائبین اور بنو تغلب کے حریف بنو حبیب کو، جنہوں نے اس کے خلاف خلیفہ کا ساتھ دیا تھا، شکست دی۔ اوائل ۵۳۲۴ھ / اواخر ۹۳۵ء میں خلیفہ الراضی نے اسے موصل کے علاوہ الجزیرہ کے تین صوبوں (دیار ربیعہ، دیار مضر اور دیار بکر) کا والی بنا دیا۔ دیار بکر پر ایک دیلمی اور دیار مضر پر بعض قبائل اور خلیفہ کے ایک عہدے دار کا نصف تھا۔ ان سے یہ صوبے واپس لینے کے لیے اسے اپنے چھوٹے بھائی علی کی مدد سے، جو آگے چل کر سیف الدولہ کے نام سے مشہور ہوا، ان غاصبوں سے نبرد آزما ہونا پڑا۔ ۹۳۶ء میں وہ سارے الجزیرہ کا بلا شرکت غیرے حاکم بن چکا تھا اور آئندہ چل کر اس نے دل بھر کر اپنے ارمان نکالے۔

خلافت کے جس بحرانی دور میں خلیفہ الراضی نے مجبور ہو کر اپنا اقتدار امیرالامرا کے سپرد کر دیا تھا، اس میں اس منصب کے امیدواروں کی رقابتیں جاگ اٹھیں۔ حسن بھی ایک زرخیز صوبے کا والی تھا اور اپنے اقتدار سے فائدہ اٹھاتے ہوئے اس عہدے پر نظریں لگائے بیٹھا تھا۔ اس کا امیرالامرا بجکم [رک بان] سے تصادم ہو گیا جس نے اسے موصل کی ولایت سے موقوف کرنے کی ناکام کوشش

تصادم بھی ہوا کیونکہ بنو حمدان نے آل بویہ کے زیر اقتدار مرکزی حکومت کو واجب الادا رقوم دینے سے انکار کر دیا تھا۔ ۵۳۷ھ میں ناصرالدولہ کو اپنے بھائی سیف الدولہ والی حلب (از ۵۳۶ھ / ۹۴۸ء، دیکھیے سطور ذیل) کے ہاں پناہ بھی لینی پڑی تا آنکہ معزالدولہ اور سیف الدولہ کے درمیان ایک نیا معاہدہ طے پایا، جس کی رو سے طے پایا کہ ناصرالدولہ کو سیف الدولہ کا تابع فرمان سمجھا جائے گا۔ آگے چل کر ۵۴۳ھ / ۹۵۴ء میں ایک دفعہ پھر انہیں وجوہ کی بنا پر ناصرالدولہ کو موصل سے باہر نکل دیا، لیکن اس بار وہ اپنے بیٹوں کے ہمراہ فتح کے جھنڈے اڑاتا ہوا واپس آ گیا۔ اب معزالدولہ نے صرف ناصرالدولہ کے سب سے بڑے بیٹے ابو تغلب ہی سے سروکار رکھا جو سلطنت کے کاروبار کو اپنی مرضی سے چلانے لگا تھا۔

۵۴۳ھ میں ناصرالدولہ کا ستارہ اقبال غروب ہونے لگا۔ وہ اب بوڑھا ہو چکا تھا اور اپنے بیٹوں سے الجھا رہتا تھا۔ آخر کار انہوں نے اسے معزول کر کے ۵۴۶ھ / ۹۵۷ء میں اسے آرمینیا کی طرف جلا وطن کر دیا جہاں وہ ۵۴۸ھ / ۹۵۹ء میں رہگراے ملک عدم ہوا۔

ناصرالدولہ کی حکومت دیار ربیعہ اور موصل کے علاوہ دریائے دجلہ کے بائیں کنارے پر واقع اضلاع اور دیار مضر کے علاقے کے رقبہ پر قائم تھی۔ جیسا کہ آگے چل کر معلوم ہوگا، اس نے دیار بکر کا علاقہ اپنے بھائی سیف الدولہ کے سپرد کر رکھا تھا جو دیار مضر کے بیشتر علاقے پر قابض تھا۔ اپنے عہد حکومت کے اوائل میں ناصرالدولہ نے دوبار، یعنی ۳۲۴ / ۹۳۵ء - ۹۳۶ء اور ۵۳۳ھ / ۹۴۴ء میں آذربائیجان کو اپنے حلقہ اقتدار میں لانے کی ناکام کوشش کی۔ ۵۳۳ھ / ۹۴۴ء میں اس کی آرمینیا میں دراندازی عارضی تھی، جب کہ اسے

پھر وہ وقت آیا جب حسن ایک دوسرے امیرالامرا رائق [رک بان] اور خلیفہ المتقی کا طرفدار بن گیا جن کو اقتدار کے حریص احمد البریدی [رک بان] بصرہ کی جانب سے خطرہ پیدا ہو چلا تھا، لیکن ازاں حسن ابن رائق کو قتل کرانے کے بعد خلیفہ دارالخلافت میں واپس لے آیا اور ۵۳۳ھ / ۹۴۴ء ابن رائق کی جگہ بغداد میں امیرالامرا بن بیٹھا۔ سے قبل اسے ناصرالدولہ کا خطاب مل چکا تھا۔ طرح اس کے بھائی علی دو، جس نے اپنے بھائی حسین بن سعید بن حمدان سے مل اس کی مدد کی تھی، سیف الدولہ کا خطاب ملا۔ رالدولہ ایک سال تک نیم جان عباسی مملکت کا نا دھرتا بنا رہا، لیکن اسے اپنی جگہ اپنے ایک مت تر ت توڑوں کے لیے خالی کرنی پڑی، جس نے کے خلاف علم بغاوت بلند کر دیا تھا اور خود مل چلا آیا۔ خلیفہ المتقی کی نوزوں سے نبھ نہ اور اس نے حمدانیوں کی پناہ حاصل کرنی۔ جب ون نے حمدانیوں کو شکست دی تو وہ خلیفہ نو یارو مددگار چھوڑ گئے۔ المتقی مصر کے فرمانروا نشید [رک بہ اخشیذیہ] کی، جواب شام کا مالک چکا تھا، پناہ حاصل کرنے کے بعد بغداد چلا آیا۔ رالدولہ نے ۵۳۳ھ / ۹۴۴ء میں نوزوں سے ایک ہدہ کر لیا جس کی رو سے اسے الجزیرہ کی ولایت گئی۔ اس کے بعد جب ۵۳۴ھ / ۹۴۵ء میں الدولہ بویہی نے بغداد پر قبضہ کر لیا تو رالدولہ نے اس کی مزاحمت کی، مگر ناکام رہا۔ ۵۳۵ھ / ۹۴۶ء میں اس سے معاہدہ کر لیا۔ الدولہ بویہی نے نہ صرف ناصرالدولہ کو اس کے ریاضات پر برقرار رکھا، بلکہ جب اس کی فوج کے خلاف اٹھ کھڑی ہوئی تو اس کی مدد بھی۔ جب بایں ہمہ دوبار، یعنی ۵۳۷ھ / ۹۴۸ء - ۵۳۸ھ / ۹۴۹ء اور ۵۳۸ھ / ۹۴۹ء میں ان کے درمیان

عم ابوالمعالی شریف سے، جو سیف الدولہ کا جانشین تھا چھیڑ چھاڑ مناسب نہیں سمجھی۔ ابوالمعالی شریف کو شام میں بعض مشکلات کا سامنا کرنا تھا، جن کے پیش نظر اس نے چپکے سے موصل کی برائے نام سیادت حلب پر منظور کر لی۔ یہ سیادت ابو تغلب کو خلیفہ المصنوع کی طرف سے عطا ہوئی تھی۔ اس طرح وہی حالات کار فرما رہے جو ناصرالدولہ کے زمانے میں تھے۔ ابوالمعالی شریف نے دیار بکر اور دیار مضر پر ابو تغلب کے قبضے کی بھی مخالفت نہیں کی۔

ابو تغلب کا جانی دشمن بختیار بویہی تھا، جو خلافت کے کاروبار کا مختار مطلق اور اس مرکزی حکومت کا نمائندہ تھا جسے بنو حمدان خراج ادا کرتے تھے۔ دونوں میں عداوت ناگزیر تھی، خصوصاً اس لیے کہ [ابو تغلب] الحمدانی بغداد میں بھی وہی ٹھیل ٹھیلنا چاہتا تھا جو زمانہ ما سبق میں اس کے والد ناصرالدولہ کا وطیرہ رہا تھا اور اس لیے بھی کہ اس کے دونوں بھائی بغداد میں مقیم تھے، جن میں سے حمدان خاص طور پر بختیار کو مجبور کر رہا تھا کہ وہ ابو تغلب کو موصل سے باہر نکال دے۔ شروع شروع میں ابو تغلب اور بختیار ایک دوسرے کے ساتھ دوستی کا دم بھرتے رہے جس کا مظہر ان کا وہ رویہ ہے جو انہوں نے مشترکہ طور پر قرامطہ اور فاطمیین کے بارے میں اختیار کیا تھا، لیکن ۵۳۶۸ / ۹۷۳ء میں بختیار نے حمدان کے اکسانے پر موصل کو فتح کرنے کے لیے چڑھائی کر دی۔ ابو تغلب نے بھی چالاک سے کام لے کر بغداد کی طرف پیش قدمی شروع کر دی، جس پر بختیار صلح کے لیے گفت و شنید شروع کرنے پر مجبور ہو گیا۔ شرائط صلح میں سے ایک شرط یہ تھی کہ حمدانی بغداد کو گندم فراہم کرتا رہے گا، لیکن اس عہد نامے کی کسی بھی فریق نے پابندی نہیں کی اور ان کی

موصل سے طوعاً و کرہاً نکلنا پڑا تھا۔ یہ امر بھی مشتبہ ہے کہ وہاں کے لوگوں نے اس کی فرمانروائی اسی طرح تسلیم کی تھی جس طرح بعد میں انہوں نے سیف الدولہ کو حاکم مانا تھا۔ بوزنطیوں کے ساتھ جنگ میں ناصرالدولہ نے یونہی سا حصہ لیا تھا۔ (ناصر الدولہ کے عہد حکومت کے لیے دیکھیے M. Canard: کتاب مذکور، ص ۲۷۷ تا ۳۰۷، ۳۰۹ تا ۳۵۲، ۵۰۷ تا ۵۳۹؛ نیز رک بہ ناصر الدولہ)۔

ناصر الدولہ کے بعد اس کا بیٹا ابو تغلب فضل اللہ الغضنفر اس کا جانشین ہوا۔ سب سے پہلے اس کی آویزش اپنے بھائی حمدان سے ہوئی، جس نے ناصر الدولہ کی موقوفی کی مخالفت کی تھی اور وہ دیار ربیعہ میں نصیبین (Nisbis) اور دیار مضر میں ماردیں اور رجبہ کا والی ہونے کی وجہ سے تھوڑا بہت اقتدار بھی رکھتا تھا۔ ان کے علاوہ حمدان نے سیف الدولہ والی حلب کی وفات کے بعد رقبہ اور رافقہ پر بھی قبضہ کر رکھا تھا۔ حمدان سے نبرد آزما ہونے کے لیے ابو تغلب نے بختیار سے جو بغداد میں معزالدولہ کا جانشین ہوا تھا، ایک معاہدہ بھی کر لیا، حمدان مجبوراً اپنے مقبوضات سے دستبردار ہو کر بغداد چلا گیا۔ بختیار نے تدبیر سے کام لے کر ۵۳۵۹ / ۹۷۰ء میں رجبہ حمدان کو واپس دلا دیا، لیکن دونوں بھائیوں میں جنگ کی آگ دوبارہ بھڑک اٹھی۔ اس جنگ میں حمدان نے اپنے ایک بھائی کو مہلک طور پر زخمی کر دیا۔ بنو حمدان میں مزید تنازعات کے باعث اس خاندان کے بہت سے افراد نے ابو تغلب کا ساتھ چھوڑ دیا۔ آخر کار حمدان کو شکست ہوئی اور اسے بھاگ کر بغداد جانا پڑا جہاں ۵۳۶۰ / ۹۷۱ء کے آخر میں اس کا بھائی ابو طاہر ابراہیم اس سے آ ملا۔

دوسری طرف ابو تغلب نے حلب میں اپنے ابن

پس میں جھڑپیں ہونے لگیں۔ ۶۹۷ء میں ایک یا معاہدہ ہوا، جس کے بعد ان کے باہمی تعلقات خوشگوار ہو گئے اور بختیار نے خلیفہ کو آمادہ کر کے عُدۃ الدولہ کا لقب بھی ابو تغلب کو دلا دیا۔ ابو تغلب نے بھی بختیار بویہی کو باغی ترک مرداروں کے خلاف مدد دی اور بغداد تک چلا آیا، ناہم بہ شیراز کے والی عضدالدولہ بویہی (ابن رکن لدولہ، والی ری) کی مداخلت تھی، جس کی بدولت بختیار دو بغداد کا تخت و تاج دوبارہ حاصل ہو سکا۔ ۵۳۶۸ / ۶۹۷ء میں ابو تغلب نے ایک نیا معاہدہ کر لیا جس کے تحت وہ باج گزار نہ رہا۔ جب ۵۳۶۷ / ۶۹۷ء میں عضدالدولہ نے کوشش کی کہ یہ بغداد میں بختیار کے منصب پر فائز ہو جائے اور مؤخر الذکر کو قسمت آزمائی کے لیے شام بھیج دیا جائے تو ابو تغلب نے بختیار کو، جو دوبارہ بغداد پر قابض ہونے کے لیے ہاتھ پاؤں مار رہا تھا، اس شرط پر مدد دی کہ اس کے بیٹائی حمدان کو جو ان دنوں بختیار کے ساتھ تھا، اس کے حوالے کر دیا جائے۔ اس کے بعد اس نے حمدان کو قتل کرا دیا، لیکن ۵۳۶۷ / ۶۹۷ء میں عضدالدولہ نے بختیار اور ابو تغلب کے لشکروں کو شکست دی اور موصل پر قبضہ کر کے ابو تغلب کو راہ فرار اختیار کرنے پر مجبور کر دیا۔ ابو تغلب نصیبین، میافارقین، پھر ارزن اور ارمینیہ اور بعد ازاں انزتین Anzetin کے بوزنطی علاقے میں حصن زیاد تک جا پہنچا جس پر اس وقت بوزنطی باغی سکلیروس Skleros کا قبضہ تھا۔ ابو تغلب کو امید تھی کہ وہ اس باغی سے گٹھ جوڑ کر کے اس کی مدد حاصل کر سکے گا، لیکن جب اس کی توقع پوری نہ ہو سکی تو وہ آمد چلا یا۔ جس بویہی لشکر نے میافارقین کا محاصرہ کر رکھا تھا، اس نے ابو تغلب کی کوئی مزاحمت نہ کی۔ جب اس شہر پر ۵۳۶۸ / ۶۹۷ء میں بنو بویہ کا

قبضہ ہوا تو ابو تغلب کو فکر دامن گیر ہوئی اور اس نے رجبہ کی طرف مراجعت میں عافیت سمجھی۔ اب ابو تغلب نے عضدالدولہ سے معاہدہ کرنا چاہا، جس نے الجزیرہ کے اکثر حصوں پر تسلط جما لیا تھا۔ جب بویہی لشکر دیار مضر پر قبضہ کرنے کے لیے آ پہنچا تو ابو تغلب نے شام میں فاطمیوں کے علاقے میں چلے جانے کا فیصلہ کر لیا۔ وہ اپنے بھتیجے سعدالدولہ، والی حاب، کے ملک سے بچتا ہوا حوران جا پہنچا۔ سعدالدولہ نے عضدالدولہ کی بالادستی قبول کر لی تھی اور اسے مفرور ابو تغلب کا تعاقب کرنے کا حکم مل چکا تھا۔ ابو تغلب یہ امید لگائے بیٹھا تھا کہ وہ دمشق میں داخل ہو کر فاطمیوں سے اس شہر کی ولایت حاصل کر لے گا جس پر ایک باغی القاسم قابض تھا، لیکن مؤخر الذکر نے اسے دمشق میں داخل ہی نہیں ہونے دیا۔ اس کے بعد ابو تغلب نے چند جھڑپوں کے بعد جنوب کی راہ لی اور جھیل طبریہ کے کنارے کفر عاقب پہنچ گیا۔ یہاں سے اس نے فاطمی سپہ سالار فضل سے گفت و شنید شروع کی اور وعدہ کیا کہ وہ اسے دوبارہ دمشق فتح کرنے کے لیے مدد دے گا، لیکن فضل نے رملہ کے امیر مفرج بن دغفل بن الجراح کو مدد دینے کا وعدہ کر رکھا تھا، جو ابو تغلب کی موجودگی اور اس کے عزائم سے بے حد خائف تھا۔ فضل نے عہد شکنی کر کے ابو تغلب کو رملہ دینے کا وعدہ کر لیا۔ آخر میں ابو تغلب نے مفرج کے دشمنوں یعنی بنو عقیل سے اتحاد کر لیا اور مفرج کے خلاف مہم لے کر نکلا۔ مفرج نے فضل سے امداد طلب کی۔ اس پر جنگ چھڑ گئی جس میں مفرج نے ابو تغلب کو قید کر لیا اور ۵۳۶۹ / ۶۹۷ء میں اسے قتل کر دیا۔ ابو تغلب کو ۵۳۶۱ تا ۵۳۶۲ / ۶۹۷ء میں بوزنطی حملوں کا سامنا کرنا پڑا تھا، لیکن اگلے سال اس کے نائب نے دو مستیکوس ملیاس Domestic

۱۰۰۱ کو اسیر کر لیا جو قید میں مر گیا۔ اس
انعام لینے کے لیے ۹۷۴ء میں بوزنطی شہنشاہ نے
اس کو تاخت و تاراج کر ڈالا۔ معلوم ہوتا ہے کہ
یہ زمانے میں ابو تغلب نے بوزنطی شہنشاہ کو خراج
اکتفا کیا تھا۔ ۹۷۶ء میں جون تزمکس John Tzimisce
وفات کے بعد سکیروس نے بغاوت کر دی۔ وہ
تغلب کی مدد پر انحصار رکھتا تھا، اس سے اس
معاملہ بھی کر رکھا تھا۔ ہم دیکھ چکے ہیں کہ
تغلب ۹۶۸ء / ۹۷۸ء میں کچھ عرصے کے لیے
سکیروس کے دارالحکومت حصن زیاد میں فروکش رہا
تا (ابو تغلب کے عہد کے لیے دیکھیے M. Canard :
تغلب مذکور، ص ۵۴ تا ۵۷، ۸۳۸ بعد)۔

اس طرح موصل کے فرمانروا بنو حمدان کا
سم ناک انجام ہوا۔ حقیقت یہ ہے کہ یہ خاندان
مزالدولہ کی بغداد میں آمد کے زمانے ہی سے
سک رہا تھا۔

ابو تغلب کی ہمشیرہ جمیلہ اپنے بھائی کے
اتھ بچ کر نکل گئی تھی۔ اس کا بھی حسرتنا
ہجام ہوا۔ ایک روایت ہے کہ جب اسے
مزالدولہ کے حوالے کیا گیا تو اس نے خود کشی
کر لی۔ موصل میں بنو حمدان کے دوسرے افراد،
مخصوصاً ابو تغلب کے دونوں بھائیوں، ابو عبداللہ
سین اور ابو طاہر ابراہیم، نے آل بویہ کی اطاعت
بول کر لی۔ مزالدولہ کی وفات کے بعد ایک گُرد،
میر ہاذ نے دیار بکر پر اپنا تسلط جمایا۔ باقی ماندہ
جزیرہ پر ہاذ کے تصرف کو روکنے کے لیے بویہ
میر صاحب الدولہ آئے، جو ۹۷۹ء / ۹۸۹ء میں
سند نشین ہوا تھا، دونوں بھائیوں کو موصل واپس
لے گئی اجازت دے دی۔ انہوں نے وہاں رہ کر
میر ہاذ سے بغاوت کرنے کی کوشش کی اور بنو عقیل
میر ہاذ سے ہاتھ بٹا کر لڑا۔ ہاذ علاقہ بلد
ان میں سے جنگ میں مارا گیا۔ ہاذ کے جانشین

ابو علی مروان نے، جو اس کا بھتیجا بھی تھا، ان
دونوں بھائیوں کے خلاف جنگ جاری رکھی اور
حسین کو قیدی بنا لیا، لیکن فاطمی خلیفہ العزیز
کی مداخلت پر اسے رہا کر دیا۔ خلیفہ العزیز نے
حسین کو شام میں شرف ملاقات بخشا اور اسے
۹۷۸ء / ۹۹۷ء میں صور کا والی بنا دیا۔ ابو تغلب
کے دوسرے بھائی ابو المطاع ذوالقرنین نے بھی
فاطمیوں کی ملازمت اختیار کر لی اور ۱۰۰۱ء /
۱۰۱۰-۱۰۱۱ء میں دمشق کا والی بن گیا۔ ابو طاہر
ابراہیم قید ہو کر عقیلی اسیر کے ہاتھوں مارا گیا،
جس کے ساتھ مل کر وہ ہاذ کے خلاف صف آرا ہوا تھا۔
بعد ازاں موصل پر بنو عقیل کا اقتدار قائم ہو گیا۔

حسین کا ایک پوتا حسین ابو محمد تھا۔
دادا کی طرح اس کا خطاب بھی ناصرالدولہ تھا۔
المستنصر کے عہد حکومت میں اس نے مصر میں سب
سے پہلے والی شام کی حیثیت سے اور بعد ازاں قاہرہ
میں ۱۰۶۵ء / ۱۰۷۹ء اور مابعد کے فسادات میں
اہم کردار ادا کیا۔ ایک دفعہ تو اس نے قاہرہ میں
مختار مطلق بن کر دوبارہ عباسیوں کی سیادت قائم
کرنے کی کوشش کی اور [فاطمی] خلیفہ کو جملہ
اختیارات سے محروم کر دیا۔ ۱۰۷۵ء / ۱۰۷۲ء میں
وہ ایک سازش کا شکار ہو کر اپنے بھائی نضرالعرب
کے ساتھ راہی ملک عدم ہوا۔

حلب کی حمدانی امارت : حلب میں بنو
حمدان کی امارت کا قیام علی بن ابی الہیجاء عبداللہ بن
حمدان سیف الدولہ کی کاوشوں کا مرہون منت ہے۔
ابن رائق کے قتل کے بعد ناصرالدولہ نے دیار مضر اور
شمالی شام کی جاگیروں پر قابض ہونے کی کوشش کی
تھی، لیکن وہاں اس کے بھیجے ہوئے نائبین زیادہ
اثر و رسوخ حاصل نہ کر سکے اور وہ الاخشید کی اطاعت
کا دم بھرتے رہے۔ ۱۰۳۲ء / ۱۰۴۴ء میں خلیفہ نے، جو
بنو حمدان کی زیر حمایت تھا، الاخشید کی تائید حاصل

تھے۔ یہ شامی عراقی ریاست یوں تو موصل کے ماتحت سمجھی جاتی تھی کیونکہ ناصرالدولہ بنو حمدان کا بزرگ ترین فرد تھا، تاہم وسعت کے اعتبار سے اور سیاسی طور پر بھی یہ موصل سے کہیں زیادہ اہم تھی، چنانچہ عملاً سیف الدولہ (جو اس سے قبل ناصر الدولہ کے لیے عراق عرب، عراق عجم بلکہ ارمینیا میں بھی لڑتا بھڑتا رہا تھا اور جس نے ارمینیا میں ارمی فرمانرواؤں کو اطاعت پر مجبور کیا تھا اور بوزنظیوں سے بھی نبرد آزما رہا تھا) اس کے اور عباسی خلیفہ کے حلقہ اثر سے آزاد ہو گیا۔

حلب پر قابض ہونے سے سیف الدولہ ہی پر شامی عراقی سرحد کے دفاع کی ذمہ داری عائد ہو گئی تھی (یہ سرحد لیبیکیا سے شمطاط اور ارمینیا میں قالیقلا تک چلی گئی تھی)۔ سیف الدولہ کا سب سے بڑا فرض یہ ٹھہرا تھا کہ بوزنظیوں کے ساتھ جنگ کی جائے۔ اس کے علاوہ اسے شام کے باغی قبائل سے بھی نبرد آزما ہونا پڑا۔ سیف الدولہ نے اپنے مرکزی دارالحکومت حلب کے باہر ایک عظیم الشان محل بنوایا۔ اس کا ثانوی دارالحکومت میافارقین تھا اور اس نے یہاں بھی دل نہول کر روپیہ صرف کیا تھا۔ اس نے اپنے خاندان کے متعدد افراد اپنے پاس جمع کر لیے تھے۔ ان میں اس کا بھانجا ابو فراس بھی تھا، جسے اس نے منبج کا والی بنا دیا تھا۔ اس نے اپنا ایک دربار بھی قائم کیا، جسے اس کے دامن دولت سے وابستہ شعرا کی بدولت بے حد شہرت ملی۔ سیف الدولہ نے ۵۳۳۶ / ۹۴۷ء سے ۵۳۵۹ / ۹۶۷ء تک حلب میں حکومت کی۔ اپنے اوائل عہد میں اسے ملک کے اندر اور باہر کامیابیاں نصیب ہوئیں، لیکن آخری دور میں، یعنی ۵۳۵۰ / ۹۶۱ء - ۵۳۶۲ء کے بعد اسے بڑی ہزیمتوں سے دوچار ہونا پڑا۔ بوزنظیوں نے عارضی طور پر دارالحکومت پر قبضہ کر لیا، کیلیکیا ہاتھ سے نکل گیا، اندرون و بیرون ہتھیار

کرنے کے لیے شام جانے کا ارادہ کیا۔ ناصرالدولہ نے اس اندیشے کے پیش نظر کہ کہیں سارا شام اور دیار مضر الاخشید کے قبضے میں نہ چلا جائے، حسین بن سعید بن حمدان کے زیرِ کمان لشکر روانہ کر دیا، جس نے جا کر حلب پر تسلط جما لیا۔ خلیفہ سیف الدولہ کی معیت، بلکہ یوں کہنا چاہیے کہ اس کی حفاظت میں، جو اس کے ساتھ ہی نصیبین سے نکلا تھا، رقبہ چلا آیا۔ بایں ہمہ الاخشید، جس نے حسین بن سعید کو حلب سے بیدخل کیا تھا، خلیفہ سے ملاقات کرنے رتبہ پہنچ گیا۔ خلیفہ نے الاخشید کو اذن باریابی دیا اور شام پر اس کے قبضے کی توثیق کر دی۔ اس کے بعد الاخشید مزید قول و قرار لیے بغیر مصر واپس چلا گیا اور خلیفہ نے بھی بغداد کی طرف مراجعت کی۔ چونکہ شمالی شام میں الاخشید کے مامور درہ ناظمین کا عمل دخل برائے نام تھا اس لیے سیف الدولہ نے اپنے بھائی کے لشکر اور دولت کی مدد سے شمالی شام پر قبضہ کرنے کا ارادہ کیا۔ وہ یکم ربیع الاول ۵۳۳۳ / اکتوبر ۹۴۴ء میں اس علاقے کے بنو دلاب سے ساز باز کر کے دسی لڑائی بھڑائی کے بغیر حلب میں داخل ہو گیا۔ اس پر الاخشید کو جوابی کارروائی کرنا پڑی۔ دو سال سے زیادہ عرصے تک جنگ جاری رہنے کے بعد فریقین میں عارضی صلح ہو گئی، لیکن الاخشید کی موت سے فائدہ اٹھاتے ہوئے سیف الدولہ صلح سے منحرف ہو گیا۔ اس کے بعد الاخشیدی کے فرزند اور جانشین اونوجور اور سیف الدولہ حمدانی کے درمیان مستقل صلح ہو گئی اور ۵۳۳۶ / ۹۴۷ء میں سیف الدولہ ایک ایسی ریاست کا مالک بن گیا جس میں شمالی شام (حصہ)، قنسرين اور عواصم کی جنود اور دیار مضر اور دیار بکر کا بیشتر حصہ (دیکھیے سطور بالا) شامل تھا۔ ان کے علاوہ اس کی قلعرو میں شام کے سرحدی علاقے بھی تھے جو ۵۳۳۵ / ۹۴۶ء میں اس کے زیر فرمان آئے

سادات اور بغاوتیں ہوئیں اور ان سب پر
نژاد اس کی اپنی بیماری (ادھرنگ) تھی۔
الدولہ نے حلب میں صفر ۵۳۵ھ / فروری ۱۱۴۰ء
اکاون سال کی عمر میں انتقال کیا۔ اس نے اپنی
جی فتوحات، اپنے ثقافتی اثرات اور اپنے دربار کے
را اور نثر نگاروں کے ذریعے حلب کی امارت کو
چاند لگا دیے تھے جس کی وجہ سے اسے عالم
دم کے نامور ترین فرمانرواؤں میں شمار کیا
اے۔ تفصیلات میں پڑے بغیر ہم قارئین
توجہ مادہ ”سیف الدولہ“ کی طرف دلاتے ہیں،
میں بوزنطیوں اور قبائلیوں کے خلاف اس کی
مئی کارروائیاں، اس کی زندگی کا آغاز و انجام، اس
داخلی اور خارجہ حکمت عملی اور اس کی ادبی
گرمیاں مذکور ہیں (سیف الدولہ کے حالات کے
دیکھیے M. Canard : کتاب مذکور، ص ۳۸۹ تا
۵۹۶، ۶۶۳ تا ۸۲۷ S. Linder Welin :
Sayfal-Dawlah's regin in Syria and Diyarbakr
Commentat- =) the ligh of the numismatic evide
'iones de nummis saeculorum IX-IX in Suecia repa
(Lund، ۱۹۶۱ء)، جس میں سیف الدولہ کے
نکات کی بنیاد پر سیاسی حالات کا جائزہ لیا
اے۔

سیف الدولہ کا جانشین اس کا فرزند سعدالدولہ
والمعالیٰ ہوا۔ باپ کی وفات پر وہ میافارقین میں
۱ اور جون۔ جولائی ۱۱۴۰ء سے قبل حلب میں
ہی پہنچ سکا۔ وہ ابو فراس العارث ابن ابی العلاء
بد کا بھانجا تھا اور مستند نشینی کے وقت اس کی
ر صرف ہندہ سال تھی۔ آغاز حکومت میں اسے
کے ابن عم ابو فراس کی بغاوت کا سامنا کرنا پڑا،
جس کا والی تھا۔ ابو فراس ۵۳۵ھ / اپریل
۱۱۴۰ء میں میدان جنگ میں کام آیا۔ بعد ازاں
نئی فوجوں کے خطرے کے پیش نظر سعدالدولہ

کو حلب سے نکلنا پڑا جو ۵۳۸ھ کے آخر میں حمص
اور طرابلس تک پہنچ گئی تھیں، تاہم ان کے حملے
سے حلب محفوظ رہا جہاں سعدالدولہ اپنے حاجب
قرغویہ کو اپنا قائم مقام بنا کر چھوڑ گیا تھا۔
قرغویہ اس کے باپ کا بھی حاجب رہا تھا اور
سیف الدولہ کی غیر حاضری میں حلب کی حکومت
سنہال چکا تھا۔ شورش کے فرو ہونے کے فوراً بعد
سعدالدولہ حلب واپس نہ آ سکا کیونکہ قرغویہ نے
خود اقتدار پر قابض ہونے کے لیے علانیہ بغاوت کر دی
تھی (۵۳۵ھ / ۵۳۸ء)۔ نو عمر امیر، جس سے قرغویہ
نے حلب اور ابو طالب نے رقبہ چھین لیا تھا، سروج سے
حران، میافارقین اور منبج تک سرگردان رہا۔ یہاں
سے اس نے حلب کی جانب پیش قدمی شروع کر دی
لیکن اسے بوزنطی لشکر کی موجودگی کے باعث واپس ہونا
پڑا۔ درحقیقت Peter the Stratopedarch اور Michael
Bourtzes نے اواخر ۵۳۵ھ / اکتوبر ۱۱۴۰ء میں
انطاکیہ پر قبضہ کر لیا تھا۔ Peter the Stratopedarch
نے حلب میں داخل ہو کر قرغویہ پر ایک عہد نامہ
تھوپ دیا، جس کی رو سے حلب پر بوزنطی سیادت
قائم ہو گئی (صفر ۵۳۵ھ / دسمبر ۱۱۴۰ء۔ جنوری
۵۳۶ء) اور سعدالدولہ کو بے دخل کر کے حلب پر
قرغویہ اور اس کے بعد اس کے نائب بکجور کی امارت
تسلیم کر لی گئی۔ سعدالدولہ نے حمص میں پناہ
لے لی۔ جب قرغویہ کو اس کے نائب بکجور نے
امارت سے معزول کر دیا تو سعدالدولہ ۵۳۶ھ /
۵۳۷ء میں حلب واپس آ سکا۔

شروع میں سعدالدولہ کا اقتدار شامی صوبوں
تک محدود تھا اس لیے کہ ابو تغلب نے ۵۳۶ھ /
۵۳۷ء میں سارے الجزیرہ پر قبضہ کر لیا تھا۔
۵۳۶ھ / ۵۳۷ء میں سعدالدولہ نے عضدالدولہ بویہی
کی اطاعت قبول کر لی (جس پر اسے سعدالدولہ کا
لقب عطا ہوا) اور رجبہ اور رقبہ کو چھوڑ کر دیار

مشرق میں شکست ہوئی اور وہ گرفتار ہو کر ماوا گیا۔ بکجور کے بچوں کی گرفتاری پر سعدالدولہ کا فاطمی خلیفہ سے تنازع ہو گیا کیونکہ ان کی گرفتاری عہد و پیمان کے سراسر خلاف تھی۔ اگر سعدالدولہ ۵۳۸۱/ دسمبر ۹۹۱ء میں اپنے باپ کی طرح ادھرنگ کے عارضے میں انتقال نہ کرتا تو، جیسا کہ اس نے فاطمی سفیر کو طیش میں آ کر دھمکی دی تھی، وہ شام میں فاطمیوں کے مقبوضات پر ضرور حملہ آور ہو جاتا۔

سعدالدولہ کی حکمت عملی یہ تھی کہ کسی طرح جوڑ توڑ سے بوزنطیوں، بویہیوں اور فاطمیوں سے کام نکالا جائے۔ وہ پوری طرح فاطمی خلیفہ کا وفادار تھا نہ بوزنطینی شاہنشاہ کا، چنانچہ ۵۳۷۵/ ۹۸۵ء میں شاہنشاہ کو سعدالدولہ کے علاقے پر فوج کشی کرنی پڑی کیونکہ وہ معاہدے کا پابند نہیں رہا تھا۔ اس حملے میں ابن کلیس گرفتار ہو گیا اور آپامیا اور کفر تاب کے شہر تباہ ہو گئے۔ سعدالدولہ نے حملے کا بدلہ لینے کے لیے قرغویہ کو دیر سمعان [رک باں] کی خانقاہ پر چڑھائی کے لیے روانہ کیا، جہاں اس نے بہت سے راہبوں کو قتل کیا اور باقی ماندہ کو گرفتار کر کے حلب لے آیا۔ ۵۳۷۶/ مئی ۹۸۶ء میں ایک نیا معاہدہ ہوا، لیکن یہ بھی سعدالدولہ کو باغی سیکاروس کی مدد سے باز نہ رکھ سکا، جسے ۹۸۶ء کے آخر میں بویہی خلیفہ نے رہا کر دیا تھا۔ اس کے علاوہ اس نے معاہدے کو نظر انداز کرتے ہوئے (دسمبر ۹۸۶ء) فاطمیوں کی سیادت قبول کر لی۔ اندرونی معاملات میں وہ برائے نام حکمران تھا (ان تمام مباحث کے لیے دیکھیے M. Canard : کتاب مذکور، ص ۶۶۵ تا ۶۹۴)۔

سعدالدولہ کے مرنے کے بعد اس کا بیٹا سعد ابوالفضائل سعیدالدولہ مسند نشین ہوا۔ اس کے

بر کا سارا علاقہ ابو تغلاب سے چھین لیا، جو اب رور ہو چکا تھا۔ سعدالدولہ نے بکجور کو حمص کی ایت پر فائز کر دیا لیکن جلد ہی ان میں ٹھن گئی۔ بکجور فاطمی خلیفہ کی امداد پر تکیہ لگائے پھا تھا، جس نے اسے دمشق کی ولایت کا جھانسا ے رکھا تھا۔ فاطمی خلیفہ نے یہ منصوبہ بھی بنایا کہ ان دونوں کی باہمی رنجش سے فائدہ اٹھا کر خود حلب کی امارت پر قبضہ کر لے۔ بکجور نے جنگ آزما ہونے کے لیے سعدالدولہ بوزنطیوں کی انت پر انحصار رکھتا تھا، جنہوں نے ۵۳۷۱/ ۹۸۰ - ۹۸۲ء میں ادیسر کو ۵۳۵۹ کے ہد نامے کی ذمے داریاں یاد دلانے ہوئے فوج بیج دی تھی۔ اس کے بعد اس نے عہد نامے شرائط کی تعمیل میں خاصی احتیاط سے کام لیا۔ ۵۳۷۷/ ۹۸۳ء میں بوزنطی لشکر نے بکجور کو محاصرہ اٹھا لینے پر مجبور کیا اور اسی کر کی بدولت حمص سعدالدولہ کو واپس مل گیا۔ بکجور اور سعدالدولہ کے درمیان چپقلش ختم ہو لی اور بکجور حمص سے نکل کر فاطمی خلیفہ نریز کی طرف سے دمشق کا والی بن گیا۔ اب آل یہ کا آفتاب اقبال رو بہ زوال تھا اور سعدالدولہ وان کی طرف سے کسی قسم کی مدد نہیں پہنچ سکتی تھی۔ اس نے یہ دیکھ کر فاطمی خلیفہ سے و رسم پیدا کی اور ۵۳۷۶/ ۹۸۶ء میں اس کی سیادت قبول کر لی، لیکن جلد ہی فریقین کے درمیان جنگ و جدل کی آگ بھڑک اٹھی کیونکہ بکجور نے فاطمی وزیر ابن کلیس سے جنگ آزما ہونے کے بعد دمشق کو خیر باد کہہ کر اور رقبہ کو اپنا صدر مقام بنا کر حلب کی طرف کوچ کر دیا تھا۔ فاطمیوں نے تو بکجور کی مدد نہ کی، مگر بوزنطیوں نے سعدالدولہ کی کمک کے لیے لشکر بیج دیا۔ ۵۳۸۱/ ۹۹۱ء میں بکجور کو حلب کے

ہو گئی۔ سعیدالدولہ کے عہد حکومت کی ابتدا میں بہت سے حمدانی غلاموں نے حکومت مصر کی ملازمت اختیار کر لی۔ لؤلؤ، سعیدالدولہ پر اچھی طرح حاوی ہو چکا تھا۔ اس نے اپنی لڑکی بھی سعیدالدولہ کے حوالہ عقد میں دے دی تھی۔ اب وہ کئی طور پر مختار مطلق بننا چاہتا تھا، چنانچہ اس نے سعیدالدولہ کو ۵۳۹۲ / ۱۰۰۲ء میں قتل کر دیا۔ اس کے بعد وہ اپنے بیٹے منصور کے ساتھ سارے ملک پر حکمرانی کرنے لگا۔ ۵۳۹۴ / ۱۰۰۳ - ۱۰۰۴ء میں اس نے حمدانی خاندان کے افراد سے چھٹکارا حاصل کر لیا۔ سعیدالدولہ کے دونوں بیٹے، یعنی ابوالحسن علی اور ابوالمعالی شریف، قاہرہ جلا وطن کر دیے گئے۔ سعیدالدولہ کا ایک بیٹا ابوالہیجاء تھا۔ اس نے عورت کا بھیس بدل شہنشاہ باسل کے دربار میں پناہ لی۔

لؤلؤ ۵۳۹۹ / ۱۰۰۸ء میں مر گیا۔ اس کے بعد اس کا بیٹا منصور مسند نشین ہوا۔ فاطمی خلیفہ نے اسے مسند نشینی کی سند اور مرتضیٰ الدولہ کا خطاب عطا کیا۔ اس کے زمانے میں بنو حمدان خاندان کے اقتدار کو واپس لانے کے لیے سعیدالدولہ کے بیٹے ابوالہیجاء کو تخت پر بٹھانے کی کوشش کی گئی۔ حلب کے بہت بڑے گروہ کی استدعا پر اس کے برادر نسبتی مسعد الدولہ مروانی دیار بکری نے شہنشاہ سے اجازت حاصل کر لی کہ ابوالہیجاء قسطنطنیہ چھوڑ کر اپنے ملک کو واپس چلا جائے۔ ابوالہیجاء نے میافارقین پہنچ کر ایک چھوٹے سے لشکر کے ساتھ حلب پر چڑھائی کر دی، لیکن اسے بوزنطی شہنشاہ کی تائید حاصل نہ ہو سکی۔ ابوالہیجاء کے حلیف بنو کلاب تھے، لیکن منصور بن لؤلؤ نے انہیں لالچ دے کر اپنے ساتھ ملا لیا۔ علاوہ ازیں اس نے مصریوں کی مدد بھی حاصل کر لی کیونکہ اس کی حیثیت فاطمیوں کے

دشمن کی پیشتر تاریخ ان مساعی سے عبارت ہے جو مصر کی طرف سے حلب کی امارت کے حصول کی گئیں۔ بوزنطی شہنشاہ نے ان کی کوششوں کو مزاحمت کی۔ فاطمی جرنیل منگو تکین نے ۵۳۸۲ / ۱۰۹۱ء میں حلب کا محاصرہ کر لیا، لیکن شہر فتح نہ ہو سکا۔ اس ناکامی میں انطاکیہ کے بوزنطی گورنر ورتس Bourtzes کی فوجی قتل و حرکت سے زیادہ منگو تکین کی کم حوصلگی اور اہل حلب کی شدید مزاحمت کو دخل تھا۔ منگو تکین نے ۵۳۸۴ / ۱۰۹۳ء میں حلب پر دوسری دفعہ چڑھائی کی، جو بڑی حد تک ناکام رہی، کیونکہ ورتس Bourtzes، جس سے سعیدالدولہ اور اس کے وزیر، یعنی سعیدالدولہ کے سابق صاحب لؤلؤ نے مدد کی درخواست کی تھی، نہر العاصی کے کنارے شکست کھا گیا۔ حلب کا محاصرہ گیارہ ماہ تک جاری رہا۔ ایک طرف تو لؤلؤ کی مستقل مزاجی اور دوسری طرف یہاں شاہنشاہ باسل Basil روم کی ذاتی آمد کے باعث، جسے حمدانی سزیر نے ۱۰۹۰ء کے موسم بہار میں بلغاریہ سے بلوا لیا تھا، منگو تکین پسپائی پر مجبور ہو گیا۔ اس پر وقت آمد کا حمدانی امیر اور لؤلؤ نے بوزنطی شاہنشاہ کے سامنے حنویت کا اظہار کیا۔ بعد ازاں مصری امارت حلب کے علاقوں پر قبضہ جماتے چلے گئے۔ ۵۳۸۸ / ۱۰۹۷ء میں انہوں نے آپامیا کے باہر بوزنطیوں کو شکست دی اور شہر پر اپنا تسلط جما لیا۔ ۵۳۸۹ / ۱۰۹۸ء میں بوزنطیوں کی نئی فوجی مہم بیروت تک بڑھ آئی اور اسے شیزر میں فوجی چھاؤنی قائم کر کے مصریوں کے خلاف حلب کے دفاع کو مضبوط کر دیا۔ ۵۳۹۱ / ۱۰۰۱ء میں باسل دوم نے فاطمی خلیفہ الحاکم سے صلح کا معاہدہ کر لیا؛ اسی طرح خلیفہ نے بھی امیر حلب کے ساتھ ایک عہد نامے

تسلط کر دیا۔

نصیب ہوا۔ میافارقین کے مؤرخ ابن ازرق نے اس زوال کو بڑے المناک انداز میں بیان کیا ہے (دیکھیے *Safy al-Dawla Recueil de textes* : M. Canard ۱۹۳۴ء، ص ۲۷۹ تا ۲۸۰)۔ موصل اور حلب میں ناصرالدولہ اور سیف الدولہ کی شاہانہ سرپرستی میں ادب کو حیرت انگیز فروغ حاصل ہوا۔ ابن نباتہ، لشاجم، النامی، السری، البیضا، ابو فراس، متنبی اور دوسرے شعرا بنو حمدان کے دربار سے وابستہ تھے۔ حمدانیوں کے مجاہدانہ کارناموں سے متاثر ہو کر مصنفین نے ان کے عربی خصائل، یعنی شجاعت، سخاوت، شان و شوکت اور اثر و رسوخ کی مدح و توصیف کی ہے۔ حمدانیوں کے نکتہ چین بھی تھے۔ ابن حوقل، (ص ۱۹۹ تا ۱۲۰، ۱۳۰ بعد، ۱۵۳ تا ۱۵۴) نے، جس کا تعلق ان کے اپنے زمانے سے تھا، انہیں کبھی معاف نہیں کیا۔ اس نے ظالمانہ نظام حکومت اور حمدانیوں کی حرص و آز پر دھڑلے سے اپنی رائے کا اظہار کیا ہے۔ موجودہ دور کے مصنفین میں سے کرد علی نے اس تحسین و توصیف کے خلاف رد عمل ظاہر کیا ہے جس کا اظہار عموماً عالم عرب کی طرف سے ان کے بارے میں ہوتا رہا ہے۔

مآخذ: اس سلسلے میں ممتاز ترین مطالعہ (۱)

Geschichte der Dynastien der Hamdaniden : Freytag

in Mosul und Aleppo، در ZDMG، ج ۱، (۱۸۵۶ء)

و ۲، (۱۸۵۷ء) اگرچہ خاصا پرانا ہو چکا ہے، تاہم

اس کی اہمیت قائم ہے؛ علاوہ ازیں دیکھیے: (۲)

Histoire de la dynastie der H'amdânides : M. Canard

de Jazira et de Syrie، ج ۱، الجزائر و پیرس ۱۹۵۱ء

مع کتابیات در مقدمہ؛ ص ۱۰ تا ۷۱؛ بنو حمدان کے افراد

کے متعلق معلومات کے لیے نیز دیکھیے: (۳) ابو فراس:

دیوان، طبع S. Dahan، بیروت، ۱۹۳۴ء، ہمد اشارہ۔

(M. Canard)

سے زیادہ نہ تھی۔ ابوالہیجاہ کو شکست - وہ بھاگ کر پہلے ملطیہ اور بعد ازاں بنیہ چلا گیا۔ بوزنطی شہنشاہ اسے مسلم علاقے اپس بھیجنا چاہتا تھا، لیکن منصور نے نہ کر کے شہنشاہ کو رضامند کر لیا کہ وہ جاہ کو اپنے پاس رکھ لے۔ اغلب ہے کہ اس مائیت اختیار کر کے بوزنطی فوج میں ملازمت تھی۔ اس کی مہر آج بھی ملتی ہے، جس کے لطف اس کا نام عربی میں کندہ ہے اور دوسری ایک ایسے شخص کی تمثیل ہے جس کے بال، جیسے ہیں اور اس نے ایک پیٹی باندھ رکھی ہے ہر یونانی زبان میں ایک عبارت کندہ ہے:

Hagios Theodoros (Saint Theodore Stral Sevaux du Musée de cons- : Halil Edhem

۱۳۲۱ء، ص ۳۲، عدد ۳۱)۔ تعداد ۳۱)۔

صالح بن مرداس نے ۵۴۰ھ / ۱۱۵۰ء تا

۵۴۱ھ میں لؤلؤ کو معزول کر دیا۔ قسمت کی

ریفی دیکھیے کہ لؤلؤ نے بھی بوزنطی علاقے

کا جا کر پناہ لی۔ جاگیر کے طور پر اسے سرحد

بب شیخ الیلون کا قلعہ عطا ہوا۔ اس نے

فوج میں بھرتی ہو کر حاکم واپس آنے کی

کوشش کی، کیونکہ جنگ اعزاز (۵۴۱ھ /

۵) میں وہ Romanus Argyrus کے ساتھ

ہے (دیکھیے کمال الدین: زبدۃ العلب،

می الدیان، بذیل سنہ مذکور؛ نیز M. Canard :

مذکورہ ص ۷۰۹ تا ۷۱۱، ۸۵۹)۔

اس طرح موصل کے بنو حمدان کے خاتمے کے

لب کا فرمانروا بنو حمدان بھی اپنی طبعی عمر

پہنچ گیا۔ اس زمانے میں دونوں میں ایک

عمولی قدر مشترک پائی جاتی تھی، یعنی یہ

عرب خاندان سے تھے، دونوں نے سیاست میں اہم

لہا لور دونوں کو انتہائی عروج کے بعد زوال

(چاندی کا سگہ) ہوتا تھا اور پھر ہجرہ یعنی ایک دینار (سونے کا سگہ) فی کس، جسے بعد میں بلغہ یعنی سات دینار فی کس میں تبدیل کر دیا گیا اور آخر میں اس نے آلفہ یعنی اشتراک املاک و ازواج کا مطالبہ کیا۔

مآخذ: دیکھیے مقالہ قرابطہ۔

(CL. HUART)

الْحَمْدُ لِلَّهِ: یعنی الْحَمْدُ لِلَّهِ (دال کے مختلف اعراب)، د، ذ، اور د کے لیے دیکھیے: لسان العرب، ۴: ۱۳۳؛ ۲: ۷۰ بعد - "سائنس (اپنی تمام جنس اور نوع میں) اللہ کے لیے ہے"، اس لیے کہ تمام ستودہ صفات کا منبع اور مرجع اسی کی ذات ہے۔ "حَمْدٌ" "ذَمٌّ" کی ضد ہے اس سے مراد کسی ایسی چیز کی تعریف ہے جو ستودہ شخص کے ارادے پر موقوف ہو اور اس لحاظ سے وہ "مَدْح" سے مختلف ہے جو اس طرح مقید نہیں ہے، اسی طرح وہ "شُكْر" سے بھی مختلف ہے اگرچہ اس سے شکر کا (جس کا عکس "نُفْرَان" ہے) اظہار ہو سکتا ہے۔ لفظ "ثَنَاءٌ"، جس کا ترجمہ اثر مدح دیا جاتا ہے، لیکن جو زیادہ صحیح طور پر لحاظ کرنے یا رعایت رکھنے کے معنی میں ہے، مَدْح اور ذَمٌّ دونوں کے لیے استعمال ہو سکتا ہے۔ یہ جملہ (الْحَمْدُ لِلَّهِ) از روئے قاعدہ اخباری یا خبری ہے مگر استعمالاً انشائی ہے، اس لیے کہ متکلم اسے اس تعریف کے اظہار کے لیے استعمال کرتا ہے جسے بولتے وقت وہ خدا کی جانب راجع کرتا ہے (محمد عبدہ، در تفسیر سورہ فاتحہ، قاہرہ ۱۳۲۸ھ، ص ۲۸؛ نیز باجوری کی مفصل بحث فضالی کی کتاب کِفَاةُ الْعَوَام کے حاشیے ص ۳ بعد، طبع قاہرہ ۱۳۱۵ھ - Lane کے ترجمے میں "Praise be" (سائنس ہو - (Lexicon، ص ۶۳۸ سے مراد ایک اقرار تحقیقی ہے نہ کہ دعا۔ یہ اس کے اس خط سے صاف ظاہر ہے جو اس نے فلاشر

محمد بن قُرْمَط: بن الأشعث ایک اسمعیلی داعی، نے قُرْمَطی فرقے کی بنا ڈالی۔ وہ نواح کوفہ کا ایک دیہاتی تھا۔ اس کا لقب قُرْمِیثا اس آرامی زبان ہے جو اس ضلع میں بولی جاتی تھی اور بظاہر اس مفہوم "سرخ یا آتشین آنکھوں والا انسان" ہے لبری: تاریخ، ۳: ۲۱۲۵)۔ وہ عبد اللہ بن مِیْمُون نے داعی حسین الاہوازی کی تلقین سے اسمعیلی فرقے میں داخل ہوا اور اس کے مرنے کے بعد اس ا جانشین ہوا۔ بغداد کے قریب کَلُو آذا کے مقام پر اس نے سکونت اختیار کی، جہاں سے وہ ہآسانی نراسان کے تبلیغی حلقے اور داعی الدعاة یعنی داعی عظم کے ساتھ، جو عسکر مکرّم (۵۲۶۱/۵۸۷۵ء) میں رہتا تھا، نامہ و پیام کر سکتا تھا۔ کوفے کے رجب اس نے اپنے لیے ایک سرکاری قیام گاہ بنائی، جو دارالبھجۃ (جائے پناہ) کہلاتی تھی۔ یہ مقام اس کے پیروؤں کا مرکز بن گیا، جس کے ارد گرد وہ باد ہو گئے اور جہاں سے وہ ادھر ادھر حملے کرتے رہے (۵۲۷۷/۵۸۹۰ء)۔ وہ بہت تیز فہم شخص تھا اور کبھی حیران یا پریشان نہ ہوتا تھا۔ اس کا خلاق دلفریب تھا، ہر کام کی قابلیت اور صلاحیت اس میں موجود تھی اور بہت بلند ہمت آدمی تھا۔ بد اللہ بن مِیْمُون کی وفات پر اس نے اس کے بیٹے احمد کو شیخ الاعظم (داعی اعظم) ماننے سے انکار کر دیا اور امام محمد بن اسمعیل کا ساتھ نہ چھوڑا، پھر وہ امام چلا گیا جہاں جلد ہی اس کا انتقال ہو گیا۔ اس کے کچھ عرصے بعد اس کا بہنوئی عبدان بھی، جس نے اس فرقے کی اکثر مذہبی کتابیں تصنیف کی تھیں، احمد کے پیروؤں میں سے ایک شخص ذکر و یاد کے ہاتھوں مارا ہو گیا۔ رویے کی فراہمی کے لیے قُرْمَط نے درجہ کئی لگان عائد کیے، جن میں سے ہر ایک سے زیادہ بھاری تھا، چنانچہ پہلے توفیطر کے دن ہر ایک کو ایک لکنا لکایا، جو فی کس ایک درہم

(بمعنی آیات سورۃ فاتحہ) میں شامل ہونے کی وجہ سے وہ سورۃ فاتحہ کے ساتھ مختلف صوفیانہ اصطلاحات اور معانی کے لیے بھی استعمال ہوتا ہے، چنانچہ طریقہ رُفَاعِیہ کے سات مراتب میں سے پہلے مرتبے کو ”مثنیٰ“ کہا گیا ہے (W.H.T. Gairdner: *Way of a Mohammdan Mystic*، ص ۱۲، ۲۳)۔ صحیح حدیث میں بھی سورۃ فاتحہ کی برکات کو تسلیم لیا گیا ہے، قُب: بخاری (کتاب التفسیر، باب فاتحۃ الكتاب) میں ایک شخص کا قصہ آیا ہے جو اسے سانپ کے کاٹنے پر ایک تعویذ (رُقیہ) کے طور پر استعمال کرتا تھا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اسے بنظر استحسان دیکھا۔ سحر میں بعد کے زمانے میں اس جملے کا جو وسیع ارتقا ہوا اس کے لیے دیکھیے: ابونبی: شمس المعارف، فصل ۱۰، اور احمد الزرقاوی موجودہ معری ساحر کی تصنیف: مفاتیح الغیب، ص ۱۷۰۔ لیکن حَمْدَل تنہا سحر میں اس طرح استعمال نہیں ہوتا جیسے کہ بَسْمَل استعمال ہوتا ہے۔ مزید برآں اس جملے کو بطور ایک تمہیدی کلمے کے استعمال کرنے کا رجحان پیدا ہوا۔ ایک حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بھی ہے ”جو اہم بات یا کوئی اہم چیز خدا کی حمد سے شروع نہ کی جائے وہ ناقص رہ جاتی ہے“ (قُب بَسْمَل)۔ اس طرح حَمْدَل ان تین جملوں میں سے ایک جملہ بن گیا جن کا استعمال ہر رسمی تحریر کے شروع میں ضروری ہے۔ اگرچہ بَسْمَل کا یہ استعمال قدیم ترین زمانے میں موجود تھا، مگر حَمْدَل نہ تو ابن ہشام کی سیرۃ اور نہ کتاب الاغانی اور نہ الفہرست ہی کے شروع میں ملتا ہے۔ اس طریقہ استعمال اور اس کی تائید میں احادیث کے لیے دیکھیے سید مرتضیٰ کی شرح احیاء العلوم، ۱، ص ۵۳۔ بعد اس کلمے کی تعریف و توصیف کے لیے دیکھیے خاص طور پر کتاب مذکور، ص ۱۳، ۱۴۔

File کو لفظ تبارک وغیرہ کے اس ترجمہ کے لکھا تھا جو *Zeitsch d. Deutsch. Morg. Gesell.* ۱۸۷۷ء درج ہے، لیکن لفظ ”be“ کا یہ استعمال کن ہے اور انگریزی زبان میں اس کی صحت ع مشکل ہے۔ انشائی مفہوم کو شاید علامت سے ظاہر کیا جاسکتا تھا جیسا کہ پامر ۱ نے اپنے ترجمہ قرآن میں کیا ہے۔ یہ جملہ قرآن میں، علاوہ کچھ اور شکلوں لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ، چوبیس مرتبہ آیا ہے اس رتی طور پر مسلمان اسے بکثرت استعمال کرتے۔ سب چیزیں اللہ ہی کی طرف سے آتی ہیں، اس شے کے لیے خواہ وہ خوشی کی ہو یا رنج کی، ل ستائش ہونی چاہیے، لیکن فعل ”حَمْدَل“ فصیح اور مسند زبان کا لفظ نہیں ہے اور اس ہ ”بَسْمَل“ سے بعد کے زمانے کا ہے جو شاید باہلیت میں بھی موجود تھا۔ صحاح اور لسان میں یہ لفظ مذکور نہیں ہے، حالانکہ دونوں میں موجود ہے، اور مؤخر الذکر میں تائید میں عمر ابن ابی ربیعہ کا ایک شعر بھی با ہے (Schwarz: دیوان، شماره ۱۳، ص ۲:۔ اس بیت اور اس کے استعمال سے متعلق سے زیادہ مفصل شہادت تاج العروس میں ہے، مادہ)۔ مصباح میں جو ۷۳۷ء میں مکمل حَمْدَلہ مذکور ہے، لیکن بَسْمَلہ کے تحت میں بنی اسے انہیں علیحدہ درج نہیں کیا گیا۔ آخر موس میں اسے اس کی جگہ پر درج کیا گیا گویا اس طرح رفتہ رفتہ اسے ایک لفظ مانا دیندار لوگوں کے ہاں اس جملے کا استعمال ہے، اس کے علاوہ صلوة اور تسبیح کا ایک ہے اور تسبیح میں تینتیس بار دہرایا جاتا ن *Modern Egyptians: Lane*، باب سوم اور *L*، ص ۱۲۹۰ (ب)۔ علاوہ ازیں سبع مثنائی

باب الاذکار)۔

ماخذ: (۱) مذکورہ بالا حوالے نیز (۲) بیضاوی ج فلاشر Fleischer، ۱ : ۵۰ : ۲ : ۲۶، بعد: (۱) طبری: تفسیر، ۱ : ۴۵ بعد: (۴) فخر الدین الرازی: اتحاف الغیب، ۱ : ۱۱۰ بعد: قاہرہ ۱۳۰۷ھ۔

(D. B. MACDONALD)

حمدون القصار: حمدون بن احمد بن عمارۃ

صالح القصار، ایک مشہور صوفی اور عالم بزرگ، سفیان الثوری [رک بان] کے مرید اور فرقہ ملائیتہ شیخ تھے۔ (اس فرقے کے پیرو خود ہندی و تکبر سے بچنے کے لیے اپنے معاصر چھپاتے اور آپ کو قابل ملامت ظاہر کرتے تھے)۔ وہ شاپور میں رہتے اور تعلیم دیتے تھے۔ انہوں نے ۸۲۷ھ / ۸۸۴ء میں وفات پائی اور حیرۃ کے قبرستان مدفون ہوئے۔ ان کے رفا میں ابو تراب النخشبہ نہیں عطار نے القصار کا مرشد لکھا ہے، علی مرآبادی اور ابو علی الشافعی قابل ذکر تھے۔ ان کے پس پیرووں سے صوفیہ کے ایک فرقے قساری یا مدونی کا آغاز ہوتا ہے۔ ان کے مریدوں میں دلائل مبارک کا نام ملتا ہے۔

القصار نے زہد و تقشف اور تحمل اور رواداری، تعلیم دی۔ انہوں نے لوگوں کو علما کی صحبت اختیار کرنے اور جہلا کے ساتھ صبر سے کام لینے کی تلقین کرنے کے علاوہ قلیل پر قناعت کرنے کی نصیحت کی: "قناعت تمہیں بغیر کسی غم و فکر کے آرام و سکون دے گی۔ تم بہت زیادہ کی جستجو میں اپنے آپ کو تکلیف میں ڈالتے ہو۔ صوفیہ کی صحبت تحمل سکھاتی ہے، کیونکہ وہ اپنے ساتھیوں و قیاحوں سے درگزر کرتے ہیں اور معاصرین کی تعریف کرتے تاکہ تعریف تکبر کا موجب نہ بنائے۔" کسی نے انہیں برا بھلا کہا تو انہوں نے کہا: "میرے بھائی! اگر تم تمام بد اعمالیاں

مجھ سے منسوب کر دو تو بھی تم مجھے اتنا برا نہیں کہہ سکتے جتنا برا میں خود اپنے آپ کو سمجھتا ہوں۔"

ماخذ: (۱) السلمی: طبقات، طبع Pedersen، لائنڈن ۱۹۶۰ء، ص ۱۱۳ تا ۱۱۹ و بعد اشاریہ: (۲) ابونعیم: حلیۃ الاولیاء، ۱۰ : ۲۳۱ تا ۲۳۲: (۳) الہجویری: کشف المحجوب، مرقمہ نکلسن، ص ۱۲۵، ۱۲۶: (۴) عطار: تذکرۃ الاولیاء، طبع نکلسن، ۱ : ۳۳۱ تا ۳۳۵: (۵) الشعرانی: طبقات، ص ۷۱، ۷۲۔

(MARGARET SMITH)

حمدی: حمد اللہ چلبی [۵۸۵۳ / ۱۳۴۹ء تا *]

۵۹۰۹ / ۱۱۰۳ء، ایک مشہور ترکی شاعر، جو [فرقہ پیرانیہ کے بانی حاجی پیرام کے جانشین] آق شمس الدین [رک بان] کا سب سے چھوٹا بیٹا تھا اور اپنے والد کی وفات سے بارہ سال پہلے بمقام کوینک (نزد بولی) پیدا ہوا۔ [بھائیوں کی بدسلوکی کے باعث اس کا لڑپن بہت نامساعد حالات میں بسر ہوا۔ مثنوی یوسف زلیخا کی تخلیق کے پیچھے غالباً یہی محرک کارفرما تھا (دیکھیے مخطوطہ جامعہ استانبول، عدد ۶۷۵ T.Y.، اوراق ۱۱، چپ تا ۱۲ راست)۔ حسین اینسی اور طاش کوپرو زادہ نے اس کے بعض بھائیوں کو ممتاز علما میں شمار کیا ہے]۔ والد کی قبل از وقت وفات اس کی تعلیم و تربیت میں حارج ہوئی، [تاہم اس کی تالیفات کے مطالعے سے، نیز اس امر سے کہ وہ کچھ مدت ہرسہ کے مدرسہ محمد اول میں مدرس رہا تھا یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس نے مروجہ علوم کی تحصیل کی ہوگی۔ اس کی کتابوں میں متعدد ایسی شکایات دیکھنے میں آتی ہیں جن سے پتا چلتا ہے کہ اسے کسی سلطان یا وزیر یا امیر کی سرپرستی حاصل نہ ہو سکی۔ بعض تذکرہ نویسوں (لطیفی، حسن چلبی، وغیرہ) نے لکھا ہے کہ حمدی نے یوسف زلیخا بایزید ثانی کے نام سے معنون کی تھی،

لیلیٰ مجنوں کے منظر عام پر آنے تک ترکی ادب کی کامل ترین تصنیف سمجھی جاتی رہی۔ اس کا پہلا حصہ فردوسی کی یوسف زلیخا کا سیدھا سادہ ترجمہ معلوم ہوتا ہے اور دوسرا حصہ جاسی کی مثنوی کی ایک عمدہ نقل ہے، [تاہم حمدی نے جاسی کی بحر ہزج کی جگہ بحر خفیف استعمال کی ہے اور شیخی کا تتبع کرتے ہوئے اس میں جا بجا غزلیات بھی شامل کر دی ہیں]۔ اس کا موضوع حضرت یوسف کا قصہ ہے، جو قرآن مجید سے مأخوذ ہے۔ یہ قصہ مشرق میں اپنی متصوفانہ تاویلات کی بنا پر ہمیشہ سے مقبول رہا ہے اور اس پر متعدد مقبول عام مثنویات کہی گئیں۔ حمدی نے اس سلسلے میں قرآن مجید کے سب سے زیادہ محتاط مفسرین کا اتباع کیا۔ یہ مثنوی ۵۸۹۷/۱۴۹۲ء میں مکمل ہوئی۔ [اس کے قلمی نسخے ترکیہ اور یورپ کے متعدد کتاب خانوں میں موجود ہیں۔ استانبول کے نسخوں کے لیے دیکھیے استانبول کتاب خانہ لری تور کچہ ہمسیر کتالوغو، استانبول ۱۹۶۱ء، ص ۲۲ تا ۳۷]۔ یہ ابھی تک شائع نہیں ہوئی۔

۳۔ لیلیٰ مجنوں: [مشہور عربی قصے پر مبنی] یہ مثنوی جاسی کی فارسی مثنوی کے نمونے پر لکھی گئی [اور اگرچہ یہ یوسف زلیخا سے کسی طرح کمتر نہیں، تاہم اسے وہ مقبولیت حاصل نہ ہو سکی اور فضولی کی مثنوی لیلیٰ مجنوں کے بعد تو اسے کسی نے درخور اعتنا نہیں سمجھا۔ یہ ۵۹۰۰/۱۴۹۲ء میں مکمل ہوئی تھی۔ اس کا ایک عمدہ نسخہ مکتوبہ ۵۹۳۶/۱۵۳۰ء آیا صوفیا میں (عدد ۲/۳۹۰۱) موجود ہے]۔

۴۔ تحفة العشاق: [ایک تمغیل مثنوی، جس کا قصہ طبعزاد ہے اور شاید اسی بنا پر زیادہ مقبول نہ ہو سکی]۔ اس کی نمایاں خصوصیت زبان کی سادگی ہے۔ [اس کے ایک اچھے نسخے کے لیے

سلطان نے اسے کوئی جواب نہ دیا تو اس نے ب نکال کر ان کی جگہ شکوہ تقدیر کے موضوع پر درج کر دیے۔ برسہ میں اپنی مدرسے کے ایام اس نے اپنے والد کے خلیفہ شیخ ابراہیم الثوری عت کر لی اور نوینک جا کر عزلت گزین با۔ یہاں اس نے خاصی عسرت کی زندگی بسر کی، پہ حسن چابی کا بیان ہے اس کی گزر اوقات اپنی فطرت کی کتابت اور ان کی فروخت پر تھی]۔ ی نے نوینک ہی میں وفات پائی اور اپنے والد پہلو میں دفن ہوا۔

اس کی ابتدائی تصنیفات میں تصوف کے رسائل موسومہ مجالس التفاسیر کا پتا چلتا ہے۔ کا ایک رسالہ حدیث: ما لا عين رأت ولا اذن سمعت (خدا نے مؤمن کے لیے وہ چیز تیار کی ہے، آنکھ نے دیکھا ہے نہ کان نے سنا ہے) اور ایک حدیث: ان حلو هذا العالم مرفی العالم الآخر، ان مرفی هذا العالم حاوی فی العالم الآخر (اس کی شیرینی دوسری دنیا کے لیے تلخی ہے اور اس کی تلخی دوسری دنیا کے لیے شیرینی ہے) پر تھا۔ حال اس کی منظوم تصانیف کی اہمیت زیادہ ہے میں سے مندرجہ ذیل تصانیف قابل ذکر ہیں]۔

۱۔ دیوان: (اس کی غزلیات کا مختصر حصہ، جن میں سے اکثر متصوفانہ رجحانات اور اصطلاحات کی حامل ہیں (مخطوطہ، در پ خانہ سلیمانیہ، مجموعہ اسعد افندی، عدد ۲۰)، تاہم اسے اس کی شاعری کا صحیح نمونہ نہیں دیا جا سکتا)۔ اس کی شہرت کا دارومدار کی مثنویوں پر ہے۔ کہا جاتا ہے کہ اس نے نظم نظامی کے جواب میں پانچ مثنویاں لکھی تھیں۔

۲۔ یوسف زلیخا: جس سے ترکی شاعری میں نئے دور کا آغاز ہوتا ہے۔ یہ ترکی زبان کی ورتوین اور مقبول ترین مثنوی ہے، جو فضولی کی

طبع Rieu و Pertsch، Flügel.

[علاوہ ازیں دیکھیے سہی، عاشق چلبی، تینالی زادہ، حسن چلبی، قاف زادہ، فائضی اور بیانی کے تذکرے، بذیل مادہ؛ نیز (۹) حسین انیسی: مناقب آق شمش الدین، در کتاب خانہ سلیمانیہ، ذخیرہ حاجی محمود، عدد ۴۶۶، بمواضع کثیرہ؛ (۱۰) قاموس الاعلام، ص ۱۹۸۲؛ (۱۱) Storia Della Letteratura turca: A. Bombaci، میلان ۱۹۰۶ء، ص ۳۷؛ (۱۲) ڈو، لائلن، بار دوم، بذیل مادہ.]

(Theodor Menzies) [و ادارہ]

- ① الحمراء: (Alambra) اندلس کے شہر غرناطہ کا مشہور قلعہ، جس کا ذکر سب سے پہلے چھٹے اموی فرمانروا امیر عبداللہ کے عہد میں ملتا ہے (۵۲۷ء / ۸۹۰ء)۔ اسی جگہ بنو الاحمر کے پہلے بادشاہ محمد بن الاحمر نے ایک قصر تعمیر کرایا شروع کیا (۵۶۲۹ / ۱۲۳۲ء) اور تیار ہونے پر اس نے اور اس کی اولاد نے اسی میں سکونت رکھی۔ اس کے اخلاف میں ابو عبداللہ محمد ثالث (۵۰۱ء / ۱۳۰۲ء تا ۵۰۸ء / ۱۳۰۹ء)، ابو الحجاج یوسف (اول ۵۳۳ء / ۱۳۳۰ء تا ۵۵۵ء / ۱۳۵۴ء) اور محمد خاس (۵۵۵ء / ۱۳۵۴ء تا ۵۶۰ء / ۱۳۵۹ء) نے اس قصر کو وسعت دی اور عمارتوں میں طرح طرح کے تکلفات پیدا کیے۔ یہ قصر نویں صدی ہجری / پندرھویں صدی عیسوی کے آخر تک ان بادشاہوں کے عروج و زوال کا شاہد رہا اور ۵۸۹۸ / ۱۱۹۲ء میں عیسائیوں کے قبضے میں آ گیا۔ قصر الحمراء (پایت الحمراء) کی عمارتوں کی تفصیل کے لیے، جو آج بھی سیاحوں کے سامنے ایک دل کش اور عبرت خیز منظر پیش کرتی ہیں، رک بہ غرناطہ۔

مآخذ: (۱) مفصل مآخذ کے لیے رک بہ غرناطہ؛

(۲) محمد عنایت اللہ: اندلس کا تاریخی جغرافیہ،

حیدرآباد (دکن) ۱۹۲۷ء، ص ۱۲۰ تا ۱۲۲۔

[ادارہ]

پکھی موزہ برطانیہ، عدد ۷۱۱۵، [Or.]۔

۵۔ مولید: [سیرت نبویؐ پر ایک مثنوی، جس میں آپؐ کی ولادت، واقعہ معراج، معجزات اور وصال بیان ملتا ہے۔] اس کے نسخے بہت کمیاب ہیں۔ کتاب خانہ سلیمانیہ میں اس کا ایک اچھا نسخہ وجود ہے (مجموعہ فاتح، عدد ۴۵۱۱)۔

۶۔ قیافت نامہ: جس کی بہت تعریف کی جاتی ہے، [بحر خفیف میں ایک مختصر مثنوی علم قیافہ کے بارے میں ہے، جس میں جسمانی خط و خال اور خلائی خصائص کے مابین تعلق پر بحث کی گئی ہے، یکن اس کی ادبی قدر و قیمت زیادہ نہیں۔ اس کا لمی نسخہ، مکتوبہ ۵۹۹۱ / ۱۵۸۳ء، کتاب خانہ سلیمانیہ میں ذخیرہ اسعد افندی کے ایک مجموعہ، عدد ۳۹۱۳ [ورق ۸۴ تا ۹۰] میں موجود ہے۔]۔ ظاہر یہ اپنی نوع کی سب سے قدیم تصنیف ہے۔

[ان پانچ مثنویوں کے علاوہ دو اور کتابوں کا ذکر بھی ملتا ہے، یعنی (۷) احمدیہ، ایک مثنوی، در مدح نبی کریم صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم، جو ۵۹۰ء میں مکمل ہوئی (کتاب خانہ سلیمانیہ)۔ کمانکش، عدد ۱۱۱۱ اور (۸) اسرار نامہ - حمیدی تصانیف ابھی تک مرتب یا طبع نہیں ہوئیں۔ ان کے اقتباسات کے لیے دیکھیے مآخذ]۔

مآخذ: (۱) الشقائق النعمانیہ، قسطنطنیہ ۱۲۶۹ء، ص ۲۰۰ تا ۲۰۱؛ (۲) تذکرہ لطیفی، (۱۳۱۴ء)، ص ۱۳۶ تا ۱۳۹؛ (۳) اولیا چلبی: سیاحت نامہ سی (۱۳۱۴ء)، ۱: ۱۳۵؛ (۴) حافظ حسین: مدقۃ الجوامع (۱۲۸۱ء)، ۱: ۵؛ (۵) ثریا: سجل عثمانی (۱۳۱۱ء)، ۲: ۲۴۳؛ (۶) محمد ناجی: عثمانی (۱۳۰۸ء)، ص ۱۲۶؛ (۷) Geschichte: Hammer؛ (۸) der osmanischen Dichtkunst، ۱: ۱۵۱ تا ۱۵۶؛ (۹) Ottoman Poetry: Gibb، ۲: ۱۳۸ تا ۱۳۹؛ (۱۰) نیز لب فہرست ہائے کتب،

tribus ... et des agglomérations de la zone française de l'Empire chrétien، دارالبیضاء ۱۹۳۹ء، ص ۳۸۰، ۳۲۲۔

(۳) البصرة [رک باں] جس کی تعیین البکری: کتاب المسالك والممالك، ص ۱۱۰ و فرانسیسی ترجمہ از M. G. de Slane، الجزائر ۱۹۱۱ تا ۱۹۱۳ء، ص ۲۱۶، میں ملتی ہے۔

(۴) دارالحمراء: بقول Marmol (*L'Afrique*) فرانسیسی ترجمہ از Perrot d'Albancourt، پیرس ۱۶۶۷ء، ج ۲، کتاب ۴: ص ۲۰۰) یہ ایک قدیم رومی قصبے کا نام ہے جو وادی لکس Lakkus کے دہانے کے شمال میں واقع ہے، لیکن وہ نہرست مندرجات میں ”لوہ زرهون Zarhoun“ پر کا اضافہ کرتا ہے۔ بہر حال ”سلطنت فاس“ کے نقشے (ص ۱۳۶، ۱۳۷ کے درمیان) پر اس غلطی کا ارتکاب نہیں کیا گیا۔ Marmol اس مقام کو بغیر کسی ثبوت یا دلیل کے ”Epticienne de Ptolemée“ بتاتا ہے۔ دارالحمراء ابھی تک دریافت نہیں ہوا۔

(۵) فاس: سعید الخوری: اقرب الموارد، بیروت ۱۸۸۹ء میں لفظ الحمراء کے تحت اسے بغیر کسی شہادت کے، ”فاس کے نئے قصبے کا نام“ لکھا ہے۔ فاس میں اس نام کی ایک مسجد کا علم ہے، جس کی اہمیت ابھی تک ایک چیستان ہے۔

(سجلماسہ کا نام الحمراء نہیں بلکہ العمارہ تھا، دیکھیے D.J. Meuné و J. Meuné: *Abbar, cité royale du Tafilalest*، در Hesp. ج ۱، ۲، بار دوم، ۱۹۵۹ء [نیز رک بہ غرناطہ])۔

مآخذ: متن مقالہ میں درج ہیں۔

(G. DEVERDUN)

الحمراء: غرناطہ کا قصر جو ایک پہاڑی

سطح مرتفع پر واقع ہے، جس کے گرد مدور (Darro) ندی شنیل (Genile) سے جا ملنے سے ذرا

الحمراء: مراکش میں کئی مقامات کا نام۔ درجہ ذیل مقامات کا نام رہا ہے یا اب بھی ہے: (۱) مراکش: بنو نصر اور بنو سعد کے عہ کی بہت سی دستاویزوں کی بنیاد پر Colonel de Ca نے ”حمراء مراکش“ کا نام ”l'Alhambra de Marrakech“ کر کے کا اطلاق شہر میں بنو سعد کے محل (قصبہ) با ہے؛ لیکن دوسرے متون سے یہ ظاہر ہوتا ہے میاسی اصطلاح کے طور پر یہی لفظ حمراء نے سوس مادی ہجری / سترھویں صدی عیسوی رہویں صدی ہجری / اٹھارھویں صدی عیسوی تدریج دارالحکومت (اصل، یا اسم صفت) کا اختیار کر لیا تھا؛ اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ لفظ ایک ”نمائانی“ مفہوم کا حامل ہے کہ سرخ رنگ، جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ دو بہت پسند تھا، خوشی، خوش قسمتی اور سے بڑھ کر طاقت کی علامت ہے۔ انیسویں عیسوی سے (شاید یورپی اثر کے تحت) مراکش یہ ترجمہ اپنی معکوس شکل میں مروج ٹی ہے اور اسے ”مراکش الحمراء“ (مراکش) یا صرف الحمراء لکھا جاتا ہے۔ اس مسئلے دیکھیے G. Deverdun: *Inscriptions arabes de Marrakech*، رباط ۱۹۵۶ء، ص ۱۷ تا ۲۳، جس میں بھی درج ہیں۔ مزید دیکھیے محمد بن ابراہیم بنی: الرحلة، مخطوطہ رباط؛ فرانسیسی ترجمہ از La Rihla du Marabout de Tasuift: Col. Jus ۱۹۴۰ء، ص ۱۷، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۶۳، ۱۹۷، و Les Accords internationaux du sultan: J. Sidi Mohammad ben Ab ۱۹۶۰ء، پیرس۔

(۲) جنوبی مراکش میں کئی گاؤں، دیکھیے Repert. alpha. des confédérations de: V. P. 1

سے یہ سمجھا جاتا تھا کہ قصر مذکور کا نام بنی الاحمر ہی سے ماخوذ ہے۔ بنی نصر نے ایک خودمختار امارت قائم کی اور غرناطہ کو اپنا دارالحکومت بنایا۔ اسی حکومت کے مؤسس محمد الاول بن الاحمر نے سطح مرتفع پر شہرہ آفاق قصر شاہی تعمیر کرایا جس کی بیرونی دیوار اور قلعہ ممکن ہے، پہلے سے موجود ہو۔ وہ اور اس کے جانشین اسی قصر میں سکونت پذیر رہے۔ قصر اور دیگر عمارات توسیع اور تزئین کے لیے اس کے جانشینوں میں ابو عبد اللہ محمد الثالث (۵۰۱ھ / ۱۱۰۲ء تا ۵۰۸ھ / ۱۱۱۰ء)، ابو الحجاج یوسف الاول (۵۳۳ھ / ۱۱۳۳ء تا ۵۵۵ھ / ۱۱۵۴ء) اور محمد الخامس الغنی بالله (۵۵۵ھ / ۱۱۵۴ء تا ۵۶۰ھ / ۱۱۵۹ء) خاص طور پر تعریف کے مستحق ہیں۔

بنی نصر کے خاندانی تنازعات کے سلسلے میں اس قلعے نے بارہا حصہ لیا۔ ۵۰۹ھ / ۱۱۱۰ء میں اسمعیل الثانی کے ایک زبّتی دار ابو عبد اللہ محمد نے اسے الحمراء میں محصور کیا، قلعہ فتح کیا، اسمعیل کو موت کے گھاٹ اتارا اور محمد الساس کا لقب اختیار کر کے تخت پر خود متمکن ہو گیا۔ سچ ہو چھپے تو خاندان بنی نصر کے عروج، انحطاط اور زوال کا سارا ٹھیل الحمراء ہی میں ڈھیلا گیا۔ ۱۴۹۲ء میں ۲۔ جنوری کی صبح نو ڈون پیڈرو ڈی مینڈوزا (Don Pedro de Mandoza) نامی لائٹ پادری (Cardinal) نے القصبہ (Alcazaba) کے دیدبان (Torre de la Vela) پر جو اس کا سب سے بلند برج تھا، قرنی صلیب نصب کی جو سرزمین ہسپانیہ میں مسلمانوں کی آخری حکومت کے خاتمے کا نشان تھی۔ معزول سلطان ابو عبد اللہ (ہسپانوی میں Boadil) محمد الحادی عشر [یازدہم] نے جلا وطنی اختیار کی اور رخصت ہوتے وقت بادول (Padul) کی پہاڑی سے اپنے آبا و اجداد کے قصر پر ایک حسرت ناک

بی تاتی ہوئی بہتی ہے اور اس قوس کا کھلا ہوا رخ جنوب مشرقی سمت میں ہے۔ اس کے عربی نام الحمراء (بہ معنی سرخ شے) کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ اس قصر کی دیواریں سرخ رنگ کی ہیں۔ اس کی یہ ہے کہ ان کی تعمیر میں زیادہ تر ”تاپیا“ بنی چکنی مٹی، چونے اور بگری سے مرکب قسم کی لچ استعمال ہوئی ہے۔

بدقسمتی سے مورخوں کے اس بالا حصار کی تاریخ کے بارے میں ہماری معلومات بہت ہی لیل ہیں۔ قصر غرناطہ کی پہاڑی پر عمارات پہلی بار کتب تعمیر ہوئیں اور کتب نے تعمیر کرائیں، اس کے تعلق میں کوئی روایت نہیں ملتی۔ یہ نام پہلی مرتبہ ایک واقعہ جنگ کے سلسلے میں سننے میں آتا ہے اور وہ یوں ۵۲۷ھ / ۸۹۰ء میں موی فرمانروا عبد اللہ کے عہد حکومت میں، ہسپانیہ کے باغی رتدوں نے عرب سردار سوار کو مجبور کر دیا کہ وہ اپنے بنو قیس کے عربوں کے ساتھ لحرہ میں ہٹ جائے۔ پھر ان عربوں نے نکل کر ہادراہ حملہ کیا اور اس کے ساتھ ایسی جنگی چال لیں کہ بچ نکلنے میں کامیاب ہو گئے۔ کہتے ہیں کہ اسی قسم کا ایک اور واقعہ تیس سال قبل بھی پیش آیا تھا لیکن اس کے بارے میں ہمیں کوئی مزید تحریری شہادت نہیں ملتی۔ ۵۵۶ھ / ۱۱۶۱ء میں جبکہ غرناطہ پر الموحّدون کی حکومت تھی، ایک بہادر المرابطی قائد، ابراہیم بن ہمشک ابوسعید بن عبد المؤمن الموحّدی کی عدم موجودگی سے فائدہ اٹھا کر دغا سے شہر میں داخل ہو گیا۔ موحّدون کی حفاظتی فوج ہٹ کر الحمراء میں چلی آئی اور اسے خلاصی لانے سے قبل مرابطوں کے ایک طویل محاصرے کو برداشت کرنا پڑا۔ ۵۶۴ھ / ۱۲۳۲ء میں بنی نصر کا بنی الاحمر کے ظہور کے ساتھ الحمراء کے قلعے پر قبضہ ہو گیا۔ (قبل ازیں غلطی

داد رسی کرتے تھے۔ اس سے آگے ”مکان الصہاريج“ (حوضوں کا مقام) میں ایک اور چھوٹا دروازہ قائم ہے جسے آج کل باب النبیذ (Puerta del Vino) کے نام سے پکارتے ہیں۔ اس کے پتھر پر محمد الخامس کا نام کندہ ہے۔ اگر ہم اس دروازے میں کھڑے ہو کر نظر ڈالیں تو بائیں ہاتھ پر القصبہ کا منظر دکھائی دیتا ہے اور دائیں طرف قصر کا۔ اول الذکر یعنی القصبہ (یا قلعہ) سطح مرتفع کے انتہائی مغربی ٹونے پر واقع ہے اور یہاں کی موجودہ عمارات میں غالباً قدیم ترین یہی ہے۔ آخر الذکر یعنی القصر متعدد عمارتوں پر مشتمل ہے اور چارلس پنجم کی بنائی ہوئی عمارت کے سوا یہ سب حسب ذیل دو وسیع صحنوں کے گرد جمع ہو گئی ہیں:

(الف) ”قاعة البردة“ (Patio de la Alberca) جو ”قاعة الريحان“ (Patio de los Arrayanes) کے نام سے بھی معروف ہے۔ اس کے قریب صحن کے شمالی اور چھوٹے ضلع پر برج قمارش ہے۔ مغرب کی طرف چھوٹی مسجد ہے جسے آج بھی ہسپانوی میں مزیتا (Mezquita) کہتے ہیں اور مشرق میں حمام ہیں۔ (ب) ”قاعة السباع“ (شیروں کا صحن) جس کے قریب ہی ”ساحة الاختین“ (دو بہنوں کا ایوان اور ”ساحة بنی سراج“ (بنی سراج کا دالان) [رک بہ بنی سراج] یعنی شاہان غرناطہ کے مقبرے (جو اب بالکل تباہ و برباد ہو چکے ہیں) اور ”ساحة القضاء“ (عدالت کا ایوان) وغیرہ واقع ہیں۔

تنبوں سے پتا چلتا ہے کہ عمارتوں کے اول الذکر مجموعے کی تزئین یوسف الاول نے کی تھی اور آگے کی مشرقی عمارتوں کی جو قاعة السباع کے گرد واقع ہیں محمد الخامس نے۔ قصر کے جنوب میں جہاں اب سٹا ماریا کا کیسہ ہے وہاں قبل ازیں بڑی مسجد واقع تھی۔ بقول ابن الخطیب: احاطة فی تاریخ غرناطہ، (قصرہ ۱۳۱۹ء، ۱: ۲۵۹ تا ۲۶۰ء)

۔ ”یہ مقام آج تک مور کی آخری آہ“ کے شہور ہے۔ الحمراء کی بعد کی تاریخ کے اتنا لکھ دینا کافی ہے کہ چارلس پنجم الريحان (Court of Myrtles) یا منہدی سے ملحقہ چھوٹی مسجد لوگرجا میں رہا اور جنوبی بازو لوچس میں غالباً بڑا بھی شامل تھا، منہدم کر کے قدیم قصر صورت اور بھی مسخ کر ڈالی۔ اس نے اس نظامہ دیا کہ اس کی جگہ ”دور احیاء“ (Rei) کے طرز کی ایک عمارت تعمیر جس کی بوڈر ایسی نمائشی زرف برق کی تھی، قصر کی سادہ بیرونی دیواروں کے مقابلے میں محل نظر آتی تھی۔ بارے عمارت کی کا بہ عمل پایہ تکمیل تک نہ پہنچ سکا، طرح مورون کے قصر کے دیگر حصوں کی بحالی حد میں اہل ہسپانیہ نے جو اقدام کیے وہ طرح عمل میں نہ آئے۔ تاہم مذہب کے ریت کا ایک اور کارنامہ کامیابی سے انجام ر وہ بہ کہ محمد الثالث کی بڑی مسجد ن کر کے اس کی جگہ (Santi Maria) کا معبر کر دیا گیا۔ یہ کام ۱۵۸۱ء میں جوان (Juan de Vega) نے کیا۔

مراء کی علاحدہ علاحدہ عمارات کی تاریخ کے ہماری معلومات اور بھی کم ہیں۔ ایسے وجود ہیں جن میں اسما اور تاریخیں درج کن ان میں سے بیشتر کا تعلق عمارات کی معلوم ہوتا ہے نہ کہ ان کی اصل تعمیر ۱۳۴۷ء / ۱۳۴۸ء میں یوسف الاول دیوار میں جس کا محیط دو میل اور اس مد برج نکلے ہوئے تھے، توڑ کر ایک دروازہ بدل بنا یا۔ اس کی وجہ تسمیہ غالباً یہ ہے کہ قدیم مشرقی دستور کے مطابق خود بادشاہ

گئی تھی۔ اس سے زیادہ صریحی فرق تصور میں نہیں آسکتا۔ پتھر کی بنی ہوئی اس عظیم عبادت گاہ کے مقابلے میں، الحمراء فرسودگی پزیر مسالے سے بنی ہوئی ایک ایسی مختصر نہایت نفیس کام کی عمارت نظر آتی ہے کہ تعجب ہوتا ہے کہ یہ آج تک سلامت کیسے رہ سکی۔ مسجد حسن ایک ایسے طرز تعمیر کا نمونہ کیمر ہے جس کی بہت سی مثالیں مل جاتی ہیں لیکن الحمراء بالکل بے مثال ہے۔ اگر ہم مؤاب کے مشرقی جانب صحرا میں بنی ہوئی اموی عمارات اور سامرا اور رقہ کے چند بچے لہجے عباسی آثار کو چھوڑ دیں تو الحمراء کے علاوہ ہمیں کسی ایسے اسلامی محل کی مثال نہ مل سکے گی جو اتنا پرانا بنا ہوا اور نسبتاً اتنی اچھی حالت میں موجود ہو۔ مذکورہ بالا قدیم اموی اور عباسی عمارتیں، قاہرہ کے فاطمی محل کی طرح جس کے تھوڑے سے ٹھنڈر باقی ہیں، ایسے میدانوں میں بنائی گئی تھیں جہاں کی زمین بے حد ٹھوس ہے۔ اس کے مقابلے میں الحمراء کو دیکھیے کہ اس کی دیواریں گچ (تاپیا) کی بنی ہوئی ہیں اور اس کی محرابیں، قیے، گردنیں اور چھتیں سب خاتم بندی کے تختوں اور بندش کے سانچوں ہی سے بنائی گئی ہیں۔ یہ مختلف قسم کی طرز ساخت ظاہر ہوتی ہے جو ہر جگہ آرائشی جزئیات سے مالا مال ہے لیکن استحکام نہیں رکھتی۔ لہذا اس طرز کی اصل کا سراغ ہسپانیہ یا شمالی افریقہ میں ہرگز نہیں لگانا چاہیے بلکہ اس قسم کے نقش و نگار کی طرح جو ایشیا سے نکل کر کچھ عرصے پورے یورپ پر چھائے رہے، اس کا سراغ غالباً عراق عرب کی ان عمارات میں مل سکتا ہے جو اب ناپید ہو چکی ہیں اور اسی طرح کے ناپائدار مسالے سے تعمیر ہوئی تھیں۔

الحمراء کا ذکر کرتے ہوئے بالعموم اسے ایک عمارت بتایا جاتا ہے لیکن یہ کہنا زیادہ صحیح ہوگا

وخلال المرقومة (عربی: المكتبة العربية الاندلسية، ۲: ۷۷۳) اسے محمد الثالث نے اپنے عہد کے آخری ایام میں تعمیر کرایا تھا اور اسے انتہائی دریادلی سے مزین کرنے کے لیے اس نے جزیے (غیر مسلم رعایا سے وصول ہونے والا ٹیکس) سے وصول ہونے والی ساری رقم اس پر صرف اندر دی تھی۔ علاوہ ازیں اس نے حمام بھی تیار کرائے اور مسجد کے لیے وقف کر دیے۔ ابن الخطیب کے قول کی رو سے یہ مسجد کے بالمقابل واقع ہے۔

مآخذ: (۱) ابن حیان، مخطوطة أوكسفورڈ (Bodl. Cat. شماره ۵۰۹)، ورق ۳۰ ب تا ۳۰ الف؛ (۲) ابن الأثير در Notices sur quelques mss. : Dozy، ص ۸۰ تا ۸۳؛ (۳) ابن الخطیب: الحلل المرقومة، Casiri محل مذکور، ۲: ۲۶۱؛ (۴) Moorish Remains in Spain; : Calvert (۴)؛ (۵) Hist. des : Dozy (۵)؛ (۶) the Alhambra (لنڈن ۱۹۰۷ء)؛ (۷) Musulmans d'Espagne، ۲: ۲۱۲ و بعد؛ (۸) Dozy در Encyclopædie : Gruber و Ersch، ج ۷۹، بذیل مادہ Granada؛ (۹) Schack : Poesie und Kunst؛ (۱۰) der Araber in Spanien U. Sicilien، ۲: ۲۸۱ بعد؛ (۱۱) Der Islam im Morgen-und Abendland : Müller، ۲: ۶۷۲، ۳۹۰ بعد۔

(A. SCHAADE)

الحمراء تیرہویں اور چودھویں صدی میں تعمیر ہوا۔ فن تعمیر میں یہ اس عہد کا نمونہ ہے جس کے باعث سلجوقی فن کے ایشائے کوچک میں کمال کو پہنچنے کے بعد اس طرز کی طرف ارتقا پذیر ہوا جس کے بیشتر نمونے اب آہستہ آہستہ ایران میں منظر عام پر آ رہے ہیں۔ اس کی امتیازی جدت کا بہترین اندازہ ان عمارتوں سے مقابلہ کرنے سے ہو سکتا ہے جو اسی زمانے میں قاہرہ میں تعمیر ہوئیں؛ مثلاً کے طور پر سلطان حسن کی عظیم الشان مسجد جو ۱۳۰۶ء اور ۱۳۰۹ء کے مابین بنائی

دوسرے سے علحدہ کر دیا گیا ہے۔ مجموعے کے عرضی محور پر چلتے ہوئے ہم دو دالانوں تک پہنچتے ہیں، یعنی شمال میں ساحة الاختین (۲۰ فٹ مربع) جنوب میں ساحة بنی سراج (۲۰ فٹ مربع)۔ یہ دونوں دالان عمارت کے داخلی حصے اور بیرونی میدان میں جہاں قاعة الريحان ہے، عبوری راستے کا کام دیتے ہیں، اس طرح کہ آخر الذکر چوک میں جو حوض اور فوارے ہیں اور اس کے گرد منہدی کی باڑیں طولاً چلی گئی ہیں، اور اس طرح قاعة السباع کی آب روان کی تنگ نالیاں انہیں دونوں دالانوں کے مرکز تک چلی جاتی ہیں اور فواروں کی صورت اختیار کر لیتی ہیں؛ نیز دالانوں کے عرض میں دیلیزیوں تک رواں ہوتی ہیں، یہ پانی مرکز میں شیروں کے فوارے پر آ کر ملتا ہے۔ کسی زمانے میں اس فوارے پر حوض رنگترے کے پیڑوں سے گھرا ہوا تھا۔

ان دالانوں کے روایتی ناموں سے ان کے اصل مقصد پر کوئی روشنی نہیں پڑتی، البتہ غالباً ساحة السفراء کو مستثنیٰ قرار دیا جا سکتا ہے جو قاعة الريحان کے آخر میں واقع تھا۔ اس کا بیرونی صحن غالباً دربار عام کے کام آتا تھا، کیونکہ اس کے مغرب میں ملی ہوئی مسجد تھی۔ دوسری طرف اس کا اندرونی صحن جہاں فوارے چلتے نظر آتے ہیں بلاشبہ خانگی اغراض کے لیے بنایا گیا تھا۔ اس ترتیب کو دیکھ کر شہر ہومی آئی کے ایک قدیم مکان کی یاد تازہ ہوتی ہے۔ اس میں ہمیں ایک تو صحن نظر آتا ہے جو باہر کے لوگوں سے ملاقات کے لیے مخصوص ہوتا تھا۔ اس کی پشت پر ایک مسقف گلیاری اسے اندرونی عمارت سے علحدہ کرتی تھی جہاں ستونوں کی قطار سے گھرا ہوا آنگن، اہل خانہ کے کمرے اور باغ ہوتے تھے۔ اس مفروضے کی بنا پر الحمراء معیاری نمونے کی عمارت تھی اور چارلس پنجم کے ہاتھوں شہید شدہ مسجد کے

بہ ایک بیرون شہر اقامت گاہ تھی جو وسیع اور رسنوں کے درمیان تعمیر کی گئی تھی۔ اس سے لے کر جہاں اب چارلس پنجم کا محل ان کے اصل نقشے میں دخل درمعقولات بنا لھڑا مغرب میں القصبہ تک نیز فلحے کی چار دیواری نادر مشرقی سطح مرفع، جہاں سے اب سینٹ بس کی خانقاہ شروع ہوتی ہے، نہ سارا وسیع و رقبہ اپنے پودوں، فواروں اور حیوانات کے باعث ہمیشہ تصور کرنا چاہیے۔ اس کے بعد یہ بات سمجھ میں آسکے گی کہ شمالی ڈھلان کی اوپر جو برج بنے ہوئے ہیں، ان تک کے حصے میں اسی تکلف سے نقش و نگار کیوں بنائے ہیں جیسے کہ خود محل کی زینت و زینت ہیں؟ بلکہ یہ برج و بارہ بھی اسی "جنت" میں شامل گئے ہیں کہ پورا مجموعہ مل کر صناعی کا مرقع بن جائے۔ فطرت اور انسانی صنعت کے ایک ایسا ہی نمونہ نصر جنة العریف (Cienue) کی صورت میں نظر آتا ہے جو الحمراء مقابل ایک نالی کے دوسری جانب واقع ہے۔ اصل الحمراء کی عمارتیں دو صحنوں کے گرد ہوتی ہیں (نقشہ ملاحظہ فرمائیے)، یعنی قاعة ن (قاعة البردة) کے گرد جو جنوبی داخلے سے سرے تک جہاں بھاری بھر نام برج قمارش (Cor) واقع ہے، طولاً چلی گئی ہیں اور لسفرہ (Sala de los embajadores) (۳۰ فٹ مربع) اس کے احاطے میں آگیا ہے۔ دوم قاعة السباع (۲) کے گرد کی عمارتیں۔ یہ چوک قاعة الريحان کے ساتھ زاویہ قائمہ بناتا ہے مجموعے میں جنوب مشرقی ٹونے سے آگے نکلی عمارتیں بھی شامل ہیں۔ یہ چوک ساحة القضاء کی عمارت پر ختم ہوتا ہے۔ یہ تین قبوں پر ہے جنہیں چھوٹے چھوٹے حجروں کے ذریعے ایک

جگہ بالخصوص صقلیہ میں موجود تھے لیونکہ شہر روم میں ”کزماتی“ (Cosmoti) طرز کے مشہور صحن خانے پائے گئے جن میں غیر ملکی انداز کے پرستان کے سے نقش و نگار بنے ہیں۔ انہیں سورون کے اس محل کے صحنوں کی نقالی ہی قرار دیا جا سکتا ہے۔ رنگ برنگے ستونوں کے محرابی دالان جو لاتیرانو Laterano میں سینٹ جیوانی St Giovanni کے نیسے اور بولوس ولی St. Paolo کے نیسے کے حجروں کے گرد نظر آتی ہیں وہ مونریال (Monreale) کے مشہور و معروف زاویوں سے مماثل ہیں اور آخرالذکر کے نقش و ندر کی ترتیب صریحاً الحمراء سے علاقہ رہتی ہے۔ یہی نہیں قاعة السباع میں طولاً دونوں سروں پر ایسے ٹمانچے نکالے گئے ہیں جن کے اطراف میں تین یا چار ستون ہیں اور وسط میں دو، اور فوارہ سرلز میں لگے۔ مونریال کے صحن میں بھی ایسا ہی ٹمانچہ ملتا ہے، لیکن صرف ایک گوشے میں۔ محرابوں کی تعداد وہی ہے اور اسے فوارے سے بھی محروم نہیں رہا گیا۔ قاعة السباع اور اضالوی خانقاہوں کے زاویوں میں ایک اور مماثلت یہ ہے کہ دونوں جگہ ستونوں میں ایک موزوں تنوع پیدا کیا گیا ہے۔ الحمراء میں بظاہر بغیر کسی مقرر ترتیب کے ستونوں کی جوڑی یا تین تین چار چار ستونوں کے مجموعے کے بعد ایک ایلا ستون دیکھنے میں آتا ہے۔ یہی ترتیب مونریال میں ہے اور روم میں ہر مجموعے کے بعد ایک ایک ستون ایلا دیا گیا ہے؛ الحمراء کے ستونوں کی سطح بالکل ہموار ہے البتہ ان کے بالائی اور زیرین حصوں پر ٹٹی ٹٹی لپٹیں بنی ہیں، لیکن دیواروں کے پتھروں میں نفیس نندہ کاری نظر آتی ہے اور جو صقلیہ بلکہ سارے بلاد مشرق میں ملتی ہے۔ اس سے بلا شک و شبہ یہ ثابت ہوتا ہے کہ کزماتی طرز پر بنے ہوئے ستونوں کی

یہ عمارتوں اور صحنوں کے ضائع ہو جانے پر کف افسوس لے کر ضرورت نہیں۔ بدقسمتی سے الحمراء کے علاوہ اس طرز کا کوئی اور نمونہ ابھی تک منظر عام نہیں آیا، اسی لیے مسلمانوں کے فن تعمیر کی تحقیق کرنے والوں کو ان بیشمار محلوں اور قصروں کی اصل بربادی پر سخت قلق ہوتا ہے جنہیں دیکھ کر ہمارا وجد میں آ جاتے تھے۔ اب ان عمارتوں کے ارے میں منتشر معلومات کو جمع کرنا اہل علم و سائنات کا کام رہ گیا ہے۔ ہم صرف ان آثار کا مال بیان کر سکتے ہیں جو ہمارے زمانے میں باقی رہ گئے ہیں۔ اسوی محلات و قصور جو سلامت ہیں، یہ الحمراء سے مشابہ نہیں؛ اور عباسی عمارتوں کی روکاروں یا بیرونی دیواروں کے سوا اور کوئی چیز ابھی تک نہیں ملی۔ اس میں شک نہیں کہ ایک چھوٹا سا حمام جس کے آثار تلمسان کے قریب سیدی بوسیدنہ میں دریافت ہوئے ہیں (دیکھیے *Les monuments arabes de Tlemcen : Marçai* ص ۶۷) ایسا موجود تھا جس میں قاعة البردة کی طرح ایک مستطیل صحن ہے، لیکن اس کے سرے پر کوئی دالان نہیں اور صحن سے ایک سیڑھی ملحقہ حمام میں لے جاتی ہے جو نسبتاً ذرا نیچی سطح پر واقع ہے۔ اگر ہم اس سے عمرة کے حمام کا مقابلہ کریں جہاں صحن کے بجائے تین بغلی راستوں کا معراب دار دالان تھا تو پتا چلے گا کہ تلمسان کی عمارت جو چودھویں صدی کے وسط میں بنی تھی اور الحمراء کے درمیان کتنا قریبی رشتہ موجود تھا۔ الحمراء میں بھی حمام ذرا زیریں سطح پر اس گوشے میں واقع ہے جہاں قاعة الريحان اور قاعة السباع کے ملنے سے زاویہ بن گیا ہے۔

اسی بات کا ثبوت بالواسطہ طور پر مل جاتا ہے کہ قاعة السباع کی طرز کے صحن کسی زمانے میں عمرة الريحانک پر واقع اسلامی ولایات میں ہر

ہیں کیونکہ اس میں جا بجا ناظرین کو بتایا گیا ہے کہ یہ آرائش کس مقصد کے لیے تھی (قبّ Poesie und Kunst der Araber in Spanien und Sicilien، بار دوم، ۲ : ۳۴۹ تا ۳۵۰)۔ مثال کے طور پر وہ طاقچے جن کے اندر صراحیاں بنائی ہیں اپنی مدح میں یوں گویا ہیں :

فقت الحسان بعتی و بتاجی

فہوت الی الشہب فی الابرار

(میرے تاج اور میری عبا کی شان بے مثال ہے ۔ آسمان کے تارے بھی میری طرف اشتیاق بھری نظروں سے دیکھتے ہیں)۔

دقت انامل صانعی دیباجی

من بعد ما نظمت جواہر تاجی

(صانع کے ہاتھ نے مجھے حریر کے زربفت کی طرح نقش دیا ہے اور میرے تاج دو جواہرات سے زینت بخشی ہے)۔ قاعۃ الاختین یوں نغمہ ریز ہے :

أناالروض قدأصحت بالحسن حالیا

تأمل جمالی تستقد شرح حالیا

(میں ایک باغ ہوں، حسین و جمیل، ہر طرح آراستہ پیراستہ۔ جب تم اپنی نظروں سے میرے جمال کی خوشہ چینی کرو تو پہچانو کہ میں کیا ہوں)۔

وتہوی النجوم الزھر لوئیت بہا

ولم تک فی افق السماء جواریا

(ستارے تمنا کریں گے کہ اپنی نورانی بلندیوں سے اتر آئیں اور آسمان کے بجائے اس دالان کے مکین ہو جائیں) :

ولوشات فی ساحتیہا و سابت

الی خدمۃ ترضیہ منہا الجواریا

(اے مالک! وہ تیرے غلاموں کی صف میں شامل ہونے کی آرزو کریں گے کہ دلی عقیدت سے ان دونوں دالانوں میں تیری خدمت بجا لائیں)۔ برج الاسر (قیدیوں کا برج) بھی اس طرح اپنی تعریف کرتا ہے :

ری مسلمانوں سے مستعار لی گئی ہے۔

لحمراء کے سرستون (تصویر ۳) کے قاعدے پر، جنوبی لہردار نقش و نگار سے مزین لیا ، اور ان کے اوپر ایک مربع دے کر بڑی طغرانی گلکاری کی گئی ہے۔ شمالی افریقہ طرح کی اشکال بڑی ثروت سے نظر آتی ہیں؛ شرق میں اب تک اس قسم کی ایک بھی میں نہیں آئی۔ بہر حال یہ نقشہ بھی لازماً سے لایا گیا ہوگا۔ قاہرہ میں مسجد طولون نئی کی شکل والے سرستون سے ظاہر ہوتا ہے کا نقشہ مشرقی الاصل ہے۔ باقی باتوں میں کی تزئین اس سے پانچ سو برس پرانی طولون ی طرز کی تزئین سے مختلف ہے، اور وہ یوں کہ کے گل بوئے برابر کا ابھار دے کر ایک کے ساتھ یوں ملانے گئے ہیں کہ سطح یکساں وار رہے۔ بخلاف اس کے مسجد طولون میں گل بوٹوں کی پٹیوں سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان سی نوئی پابندی نہیں لگائی گئی۔ اگر ہم مقابلہ لکڑی کے اس کام سے کریں جو قبروان پر کہ مسجد طولون جتنا ہی قدیم ہے، نظر آتا ہے یہ اس پر پیش نظر رہیں کہ جو نقشے کسی ی شے کی چھٹی سطح پر بنائے جاتے تھے وہ مشرق میں پہلے سے مستعمل تھے تو یہ نتیجہ اخذ اسکتا ہے کہ الحمراء کے آرائشی کام کا نقشہ الی نے نوئی نئی راہ ایجاد نہیں کی تھی۔ ان سب ذیل نقوش کا امتزاج پایا جاتا ہے : عام الاضلاع اشکال جو دیواروں کے زیریں حصوں سے نظر آتی ہیں۔ اس سے اوپر کے حصوں پر شکل کے گل بوئے ہیں، جو طاقچوں کی قطار باتے ہیں اور سب سے اوپر کتبات بھی ایسے جن سے آرائشی کام لیا گیا ہے۔ اسی سلسلے لہراء کے کتبات بالخصوص اہمیت رکھتے

کے سر جس طرز کے ہیں، اسی سے کچھ ملتا جلتا طرز ان شیروں کا ہے۔ اس قسم کے فواروں کا ذکر ادب کی کتابوں میں اثر آتا ہے۔ ان کی اصل قدیم مشرقی فن میں تلاش کی جا سکتی ہے اور اب یہ مسیحی فن میں بھی بارپا گئے ہیں۔ ساحة القضاء کی چھت کے ٹکڑے محض اس وجہ سے دلچسپی کے حامل ہیں کہ ان پر شجاعانہ کارناموں اور شکار کے واقعات پر مبنی داستانوں کے مناظر دکھائے گئے ہیں: نیز ایک جگہ دس بادشاہوں دو قطار میں ایک سے تخت پر نشستہ پیش کیا گیا ہے۔ اول الذکر کا واسطہ قصیر عمرہ کے ان تصویری مناظر کے ساتھ پیدا کرنے دوجی چاہتا ہے جو شکار اور حرم سے متعلق ہیں اور ثانی الذکر (تخت نشین بادشاہوں) کا اس تصویر سے جو اس صحرائی قصر کی سامنے والی دیوار پر موجود ہے اور جس میں تخت نشین صورت دکھائی گئی ہے۔ اس کی تشریح کے لیے ہمیں ایرانی مرقعوں کے مخالفے کا سہارا لینا ہوگا۔

مآخذ: (۱) Girault de Prangey: *Essai sur l'architecture des Arabes et des Moris* (۱۸۳۱ء)؛ (۲) Owen Jones و M.J. Goury: *Plans & elevations sections and details of the Alhambra Moorish remains in Spain*; The: Calvert (۳) *Alhambra* (۱۹۰۷ء)؛ نیز مختصر مخصوص مقالے مثلاً *Die Alhambra zu Granada*: Bormann (۴) *Die Baukunst* (۳: ۲۰)؛ K.E. Schmidt (۵) *Cordoba*؛ *und Granada (Berühmte Kunststätten, 13)* اور (۶) *Granada (Stätten der Kultur)*: Ernst Kühnel ج ۱۲؛ (۷) عنایت اللہ: اندلس کا تاریخی جغرافیہ، بذیل مادہ] (J. STRZYGOWSKI)

حمرین: قدیم پارما کا جدید نام، جسے یا قوت

(۳: ۷) نے حمرین لکھا ہے: ایران کی سرحد پر واقع پہاڑوں کا مغربی سلسلہ، تقریباً پانچ سو میل لمبا

ان کنت شیدت قصرًا لا نظیر له

حازالاعلا و تمت من دونہ الرتب

(یہ قصر اس قدر مستحکم بنا دیا گیا ہے کہ اس کی نظیر نہیں اور اس کا مرتبہ اس قدر بلند ہے کہ دوسرے اس کے سامنے بہت رتبہ رہ گئے ہیں): اور شیروں کے مشہور و معروف حوض کے گرد یہ کتبہ ہے:

[تبارک من أعطی الامام محمدًا

معانی زانت بالجمال المغنیا

(مبارک ہے وہ اللہ تعالیٰ جس نے ہمارے نبی کریمؐ کو ایسے معارف عطا کیے ہیں جن کو نعموں کے حسن سے زینت ملی)۔

والا فہذا الروض فیہ بدائع

ابی اللہ ان یلفی لها الحسن ثانیاً

(علاوہ ازیں اللہ نے اس باغ کو ایسے عجائب و خرائب سے نوازا کہ خوبصورتی کے اعتبار سے اب اس کا ثانی پیدا نہ ہو سکے گا)۔ یہ بات بالخصوص قابل ذکر ہے کہ تاریخی کتبات اور قرآنی آیات کے مقابلے میں جن کے لکھنے کا معمول ہے اس قسم کے کتبات الحمراء کے باہر شاذ و نادر ہی نظر آتے ہیں۔ فن کے مورخ کے لیے یہ امر باعث دلچسپی ہوگا اگر اس نوع کے کتبات کی ابتدا کا صحیح تعین ہو جائے۔

الحمراء میں فن کے دو یادگار تحفے نظر آتے ہیں جو ہر طرف آرائش و زیبائش کی بھرمار میں بھی خاص طور سے ہماری توجہ اپنی طرف کھینچ لیتے ہیں۔ ایک نوشیروں والا حوض ہے اور دوسرے اس دالان کی جو ساحة القضاء کے نام سے معروف ہے، تین حصوں والی چھت۔ دونوں میں سے ایک چوک وہ ہے جس کے مرکز میں بارہ شیر ایک دائرے کی صورت میں استادہ ہیں اور ایک نلکی کے ذریعے پانی ہر ایک کے منہ سے خارج ہوتا ہے۔

پانی زلت بکوس Nagy-Szent-Miklos سے برآمد شدہ حمرین میں ہے ایرانی ظروف پر بنے ہوئے حیوانات

کی جگہ لے رہے ہیں؛ حمزین بھی احمر (= سرخ) سے مشتق ہے۔

صفاء الدین عیسیٰ القادری النقشبندی البندنجی (م ۱۰۷۷ھ / ۱۶۶۶ء) کی ایک غیر مطبوعہ ترکی تصنیف جامع الانوار فی مناقب الاخبار میں حمزین کی پہاڑیوں میں واقع ایک مشہور زیارت دہ، یعنی ماجد الکردی (م ۱۰۶۷ھ / ۱۱۷۱ء - ۱۱۷۲ء) کے مقبرے کا ذکر ملتا ہے، لیکن اس کی ابھی تک تشخیص و تعیین نہیں ہو سکی (L. Massignon: کتاب مذکور، ص ۶۰)۔

مآخذ: (۱) BGA، طبع ڈخوبہ، ہمدان اشارہ؛ (۲) یاقوت، ۱: ۴۶۴، قب مرصع، طبع Juynboll، بذیل مادہ؛ (۳) Assemani: Bibliotheca Orientalis، ۲: ۲۱۸؛ (۴) Syrische Akten: G. Hoffmann، ہمدان اشارہ، بذیل مادہ؛ (۵) لیسنرینج، ہمدان اشارہ؛ (۶) Tigris-Giebeit، برلن، ۱۹۱۰-۱۹۱۱ء، باب ۳؛ (۷) Some coins from Sinjār: G.C. Miles، در American Journal of Semitic Languages and literatures، ۱۰۶: ۲۴۷ تا ۲۴۸؛ (۸) H' amdānides: M. Canard، ۱۲۶: ۱، ۱۲۸ تا ۱۲۹ (E. HERZFELD)

- حمزہ بن یحییٰ: الحنفی الکوفی، (یض کے ہجے کی تصدیق ایک شعر سے ہوتی ہے جہاں یہ نام تنبیض کا ہم قافیہ ہے؛ الجاحظ: البیان، طبع ہارون، ۴: ۴۷)۔ ان عرب شاعروں میں سے ایک ہے جن میں ظرافت اور شعریت کوٹ کوٹ کر بھری ہوئی ہے، جنہیں وقت کے بڑے لوگ زیادہ اہمیت نہ دیتے تھے البتہ انہیں دولت سے لاد دیتے تھے تا کہ ان سے اپنے مدحیہ قصائد حاصل کر سکیں اور ان کی ہجو سے بچ سکیں، کیونکہ وہ ان کی ہنسی

سے سو سے ایک ہزار فٹ تک بلند ہے۔ یہ سلسلہ جبل سنجر کے جنوب میں جزیرے سے شروع ہوتا ر خوزستان اور شط العرب کے میدانوں کے حد فاصل بناتا ہوا بالآخر صوبہ فارس میں مرتفع ایران کے ساتھ جا ملتا ہے۔ اس کا نام ر بدلتا رہا ہے۔ اشوری نام تو یقین کے ساتھ بتایا جا سکتا، البتہ شامی اسے اورخ کہتے (Polybius، ۵: ۵۲)۔ قدیم ترین عربی نام غالباً ایک اشوری خانقاہ کے سریانی نام پمان سے ماخوذ ہے۔ قدامہ اور یاقوت (۳: ۶) نے میں اس کے مغربی حصے کا سریانی نام ساتیدما ہے، جس کا لغوی مطلب ہے "خون پینے والا"۔ چل در ابن حوقل کے ہاں اس مغربی حصے کا جبل شقوق ملتا ہے (یہاں آج بھی ایک گاؤں موجود ہے)۔ الاصطخری اور یاقوت نے ابو الباغی کے نتیجے میں بنایا ہے کہ یہ سلسلہ دوہ میں جزیرہ کے مرکز سے شروع ہو در مشرق درمان تک پھیلا ہوا ہے، جہاں یہ ماسبدان پشت دوہ) کی پہاڑیوں سے مل جاتا ہے۔

اس سلسلہ دوہ کی یکسانیت کے باعث طرح کے تصورات سامنے آتے رہے ہیں، مثلاً یاقوت نے "العجل محیط بالارض" لکھا ہے، گویا یہ ایک بے سمندر کے مانند ہے جس نے لڑا ارض کا احاطہ کر لیا ہے۔ حمزین کا موجودہ نام یاقوت (۳: ۷) علاوہ مدرسة المرجانیہ کے بڑے "وقفیہ" نتیجے Mission en Mésopotamie Inst.: L. Massigne، ۱۶: ۲۸، ۱۹۱۲ء، قاہرہ، Français d' Arch. C میں بھی ملتا ہے۔ دریائے دجلہ کے مغرب میں اس جو حصہ واقع ہے اسے اب جبل مغول کہتے ہیں اور اس کے متوازی ایک اور سلسلہ جبل مکیحل = سرمئی پہاڑ) کہلاتا ہے۔ آج دل رنگوں کی بنا رکھے ہوئے نام بڑی تیزی سے قدیم عربی ناموں

گیتوں کی یاد دلاتی ہے۔ اس کی وجہ اس کی ش کا مخصوص رنگ مزاح، نادر اور مضحک استعار استعمال (مثلاً سر کے لیے فخرارہ کی اصطلاح) اگرچہ اس کی شراب خوری اور اس کی بے اور آزادروی (خلیج ماجن) کی وجہ سے نقاد پر لعن طعن کرتے ہیں۔ یہ حیران کن بات کہ الاغانی میں اسے ”فحول شعرا“ میں شمار د ہے، یا قوت اسے بہترین شعرا کے طبقے میں را اور اسے ”مجید“ (بلندیابہ شاعر) کہنے میں جھجک محسوس نہیں کرتا۔ اس نے ۱۱۶ھ / ۷۳۵ء میں وفات پائی۔

مأخذ: (۱) الجاحظ: الحيوان، ۵: ۴۵۴؛
وهی مصنف: البيان، بحد اشارہ؛ (۳) المرزبا:
المؤلف، ص ۱۰۰؛ (۴) ابن قتیبہ: المعارف، ص ۱
(۵) وهی مصنف: عیون، بحد اشارہ؛ (۶) الآ
۱۵: ۱۵ نا ۲۶ (مطبوعہ بیروت، ۱۶: ۱۴۳
(۱۶۳)؛ (۷) باقوت: الآباء، ۱۰: ۲۸۰ تا ۲۸۹؛
Introduction au Coran: R. Blachère، پیرس ۱۹۵۹
بحد اشارہ۔

CH. PELLAT)

حمزة بن حبيب: بن عمار بن اسم
ابو عماره الشیمی الکوفی الزبّات، قرآن مجید
سات قرآء میں سے ایک۔ وہ عکرمہ بن ربیع ا
کے خاندان کے ایک مولیٰ تھے۔ ۸۰ھ / ۹
میں حلوان میں پیدا ہوئے اور ایک تاجر بن
ان کے لقب الزبّات کی وجہ یہ ہے کہ وہ
سے حلوان تیل لے جاتے تھے، جہاں سے وہ
اور بادام لاتے۔ کوفے میں اقامت اختیار کر
کے بعد وہ حدیث اور فرائض میں دلچسپی
لکے۔ ایک کتاب الفرائض یادگار چھوڑی جسے
ان کے شاگردوں نے مرتب کیا (الفہرست، ص ۴

۱۱) میں تیز تھے، تمام اصولوں سے آزاد، ’بلیک میل‘
کے استعمال میں بھی ہچکچاہٹ محسوس نہ کرتے
تھے۔ حمزہ بن یض کے ساتھ اس کے سوانح نگاروں
نے شفقت اور ہمدردی کا سلوک کیا ہے۔
ان کا کہنا ہے، کہ وہ ان بڑے لوگوں سے، جن کی
صحبت میں وہ اکثر رہا کرتا تھا، دس لاکھ
درہم ہتھانے میں کامیاب ہو گیا تھا؛ اور یہ رقم
مبالغہ آمیز معلوم نہیں ہوتی اگر ہم ان رقم سے
اندازہ لگائیں جو اسے گھٹیا قسم کے اشعار سے حاصل
ہوئیں۔ بلال بن ابی بردہ (دیکھیے الاشعری، ابو بردہ)
حمزہ بن یض کا بچپن کا ایک دوست تھا، وہ اسے
بصرے میں روکے رکھنے میں کامیاب نہ ہوا۔ لیکن
حمزہ کے خاص طور پر اموی شہزادوں اور المہلب بن
ابی صفر [رک بان] کے ساتھ اچھے مراسم تھے،
اور ان تک اس کی بڑی رسائی تھی، ... الاغانی
میں کئی قصے نقل کیے گئے ہیں جن سے ظاہر ہوتا
ہے کہ وہ دو یا تین اشعار کی بدولت بڑی جسارت
سے اپنے دوستوں کو ترنگ میں لانے اور ان سے پیسے
بٹورنے میں کامیاب ہو جاتا تھا۔ بعض اوقات مشکل
میں پھنسے ہوئے لوگ اسے اپنی طرف سے
سفارشی بناتے کیونکہ اس کی زبان سے لوگ ڈرتے
تھے اور اس کی پیشین گوئیاں یا بددعاؤں صحیح
ثابت ہونے میں خاص شہرت رکھتی تھیں۔
صلیمان بن عبدالملک کی مدح میں اشعار، جن میں
اس کی تخت نشینی کی پیشین گوئی کی گئی
تھی، ہارون الرشید کے لیے بھی، جب کہ
وہ ابھی ولی عہد تھا، حوصلہ افزا ہو سکتے تھے؛
دوسرے اشعار نے النضر بن شعیل [رک بان] جیسے
مطلوبی سے بھی تحسین حاصل کی، اور پھر الدامون نے
اس کی ستائش کی۔ مجموعی حیثیت سے حمزہ بن
یض کی شاعری شعر کا سا اثر رکھتی ہے
جو ایک اعتبار سے وہ ہمارے ہاں کے ہجویہ

بذیل مادہ؛ (۱۰) یاقوت : معجم الادبہ، ۱۰ : ۲۸۹ تا ۲۹۳؛ (۱۱) نولدیگہ : *Geschichte des Qorans*، ج ۳، جداولہ؛ (۱۲) *Introduction au Coran* : R. Blachère، پیرس، ۱۹۰۹ء، ہمداد اشاریہ۔

(Ch. PELLAT)

۵ حمزہؓ بن عبدالمطلب : نبی کریم صلی اللہ

علیہ وآلہ وسلم کے چچا، عبدالمطلب اور ہالہ بنت وہب کے بیٹے تھے۔ انہوں نے رسول کریمؐ کی شادی کے لیے حضرت خدیجہؓ کے والد خویلد بن اسد کے ساتھ بات چیت میں حصہ لیا اور اسلام قبول کرنے کے بعد اسلام کے سب سے بہادر حامیوں میں سے ہو گئے۔ غزوات میں شرکت اور کے خوب داد شجاعت دی۔ انہوں نے ابو جہل کے توہین آمیز سلوک کے خلاف نبی کریمؐ کی مدافعت کی، یہودیوں کے قبیلہ بنو قینقاع کے خلاف کارروائی میں حصہ لیا، اور ساحل سمندر کی طرف العیص کے مقام پر تیس مساجروں کے ساتھ ایک مہم کی قیادت کی۔ راستے میں ابو جہل کے ساتھیوں سے ان کی مڈبھیڑ ہو گئی، لیکن مجدی ابن عمرو العجمی کی مداخلت کی بدولت کوئی لڑائی نہ ہوئی۔ حضرت حمزہؓ غزوہ بدر (۵/۶۲۳ء) میں بڑی بہادری سے لڑے، کئی مشرکین پر مبارزت میں فوقیت حاصل کی، لیکن اگلے سال جب وہ احد کے مقام پر بڑی دلیری سے لڑ رہے تھے حبشی غلام وحشی نے انہیں شہید کر دیا۔ وحشی کو یہ لالچ دیا گیا تھا کہ اس کے صلے میں اسے آزاد کر دیا جائے گا۔ جب وہ گر گئے تو ہند بنت عتبہ نے ان کی لاش کا وحشیانہ طور پر مثلہ کیا اور ان کا کلیجہ چپایا۔ یہ واضح طور پر زمانہ جاہلیت کی عداوت کا اعادہ تھا۔

مآخذ: (۱) ابن ہشام، ص ۶۹، ۱۲۰، ۱۸۳

۲۳۲، ۳۲۲، ۳۳۳، ۳۱۹، ۳۳۳، ۳۳۲، ۳۸۵، ۳۱۶

۵۶۳، ۵۶۷، ۵۸۳، ۶۰۷؛ (۲) ابن سعد، ۳/۳۰۰

تاہم ان کی شہرت خاص طور پر ان کی قرات کی بدولت ہے۔ علم قرات میں وہ الاعمش [رک باں] اور حمزہ بن اعین (بہ دونوں ابن مسعود کا تتبع کرتے تھے)، خاصہ [رک باں] اور ابن ابی لیلیٰ کے شاگرد تھے، (جہیں حضرت علیؓ کی سند حاصل تھی)۔ انہوں نے ایک مستقل نظام قائم کیا جو اصولی بن گیا اور کتاب قرات حمزہ میں ضبط در دیا گیا (الفہرست، ص ۷۷)؛ ان پر، بالخصوص ابن حنبلؓ اور ابن عیاش نے تنقید کی۔ ان کے شاگردوں میں قابل ذکر سفیان الثوری اور الکسانی تھے، لیکن جنہوں نے ان کی قرات کی روایت کی وہ ان کے بلاواسطہ شاگرد خاف بن ہشام (۵۱۰/۷۶۷ء تا ۵۲۹/۸۳۳ء) بغداد میں، اور خالد بن خالد (۵۲۰/۸۳۵ء) کوئے میں تھے۔ حمزہ نے حلوان میں ۵۱۵۶/۷۷۲ء میں وفات پائی۔

حمزہ کی قرات دو، جو المغرب میں خوب اشاعت پا چکی تھی، الفیروان کے ایک عالم الخیرون (۵۳۰/۶۱۸ء) کے شوق و ذوق نے پیدخل در کے نافع [رک باں] کی قرات دورائج در دیا۔ نافع کی قرات کی اشاعت اس حقیقت کی مرہون منت ہے کہ اسے امام مالکؓ نے اپنا لیا تھا، اور اس طرح فقہ مالک کی اشاعت کے ساتھ ساتھ اس کی بھی اشاعت ہوئی؛ تاہم المغرب کے بچہ علاقوں میں حمزہ کی قرات کا اب بھی رواج ہے، جہاں نسبت الحمزوی عام ہے۔

مآخذ: (۱) ابن قتیبہ : المعارف، طبع عکندہ،

ص ۵۲۹؛ (۲) الفہرست، ص ۷۷؛ (۳) ابن خلکان،

قاہرہ، ۵۱۳۱، ۱ : ۱۶۷؛ (۴) ابن العماد : شذرات،

ج ۱؛ (۵) ابن الجزری : القراء، ۱ : ۲۶۱ تا ۲۶۴، عدد

۱۱۹۰؛ (۶) وہی مصنف : النشر، ج ۱؛ (۷) الدانی :

التیسیر، ص ۶ تا ۷، ۹ اور بمواضع کثیرہ؛ (۸) ابن حجر :

تہذیب التہذیب، بذیل مادہ؛ (۹) الذہبی : میزان،

امیر حمزہؓ کے قصے کے ذکر سے پیشتر ضروری ہے کہ حمزہ بن عبد اللہ کی زندگی پر مختصر بحث در دی جائے۔ گردیزی: زین الاخبار، میں اس کا نام حمزہ بن آذرک دیا گیا ہے، جسے عربی کتابوں میں ادرک یا اترک لکھا گیا ہے۔ الطبری نے اس کی زندگی کا مختصر سا خاکہ دیا ہے، لیکن فارسی تصانیف میں زیادہ مفصل حال ملتا ہے۔ وہ سیستان کا باشندہ اور ایک دھقان کا بیٹا تھا، جس کا نسب طہماسپ کے بیٹے Zāv سے جا ملتا ہے۔ چونکہ خلیفہ کے ایک کارندے نے اس کے نسب کے متعلق توہین آمیز فقرے کہے تھے اس لیے اس نے بغاوت در دی۔ الطبری اور ابن الاثیر (جن کی گردیزی پیروی کرتا ہے) بیان کرتے ہیں کہ یہ واقعہ ۱۷۹ھ / ۷۹۵-۷۹۶ء میں ہوا۔ تاہم تاریخ بیہق میں یہ تاریخ ۱۸۱ھ / ۷۹۷-۷۹۸ء دی گئی ہے، جسے Mme Pigulevskaya نے تسلیم دیا ہے۔ حمزہ نے الرشید کے خلاف دیاب بغاوت کی اور سیستان کے لوگوں کو خراج دینے سے روکا۔ اس کی بڑھتی ہوئی طاقت کے خلاف والی خراسان علی بن عیسیٰ نے خلیفہ سے مدد کی درخواست کی اور خلیفہ بذات خود ۱۹۲ھ / ۸۰۷-۸۰۸ء میں سیستان آیا۔ اگرچہ مؤخرالذکر نے تعظیف کا تحریری وعدہ دیا، لیکن حمزہ نے اسے قبول کرنے سے انکار کر دیا اور مزید مزاحمت کا عزم کر لیا۔ الرشید کی وفات کے بعد اس نے سندھ اور ہندوستان میں مہمات کی قیادت کی اور ۲۱۳ھ / ۸۲۸-۸۲۹ء میں وفات پائی۔ دوسری طرف گردیزی کا کہنا ہے کہ وہ ۲۱۰ھ / ۸۲۵-۸۲۶ء میں ایک لڑائی میں قتل ہو گیا تھا۔

حمزہ خارجی کے حق میں یہ کہنا جاتا ہے کہ وہ دراصل ایک محب وطن اور مقامی حقوق کا حامی تھا، لیکن اس نے اپنے مقاصد کو حاصل کرنے

۱۱: (۴) ابن حجر: الإصابۃ (مطبوعہ قاہرہ)، ۳۵۳: ۱
 ۱۲: (۵) L'âge de Mahomet et : H. Lammens
 ۱۳: (۶) la Chronologie de la Sira JA، ۱۹۱۱ء
 ۱۴: (۷) Das Leben des : شپرینگر، ۲۵۰: ۱
 ۱۵: (۸) Mohammad، ۶۹: ۲، ۸۸، ۸۱، ۳، ۱۰۸، ۱۲۰
 ۱۶: (۹) Fatima et les filles de : H. Lammens، ۱۸۰، ۱۷۲
 ۱۷: (۱۰) Mahomet، ص ۲۳، ۲۵، ۳۰، ۳۶، ۱۳۸، ۱۷۲
 ۱۸: ابن قیس الرقیات: دیوان (طبع Rhodokanakis)، عدد
 ۱۹: (۲۰) ص ۲۰، (۲۱) الاغانی، ۴: ۲۵، ۱۳: ۱۵، ۲۲: ۱۹
 ۲۰: ۸۱ تا ۸۲۔

۲۔ بہت سے ابطال کی طرح حضرت حمزہؓ بھی اپنی وفات کے بعد افسانوی عالم سے گزرے اور ایک عوامی عشقیہ داستان کا مرکزی کردار بن گئے جس کی طرف ہر طرح کی تغلیبی مہمات منسوب ہو گئیں۔ یہ مہمات ایسے ممالک میں وقوع پذیر ہوئیں جہاں اصلی حمزہ ابھی نہیں گئے۔ سیلون، چین، وسطی ایشیا اور روما۔ بہار (سبک شناسی، ۱: ۲۸۴ تا ۳۸۵) نے اس کی توجیہ یہ کی ہے کہ اس کا مآخذ ایک تصنیف تھی جو اب موجود نہیں ہے۔ اس کا نام قصہ مغازی حمزہ تھا، جس کا تاریخ سیستان میں ذکر پایا جاتا ہے۔ یہ تصنیف ایک ایرانی خارجی قائد حمزہ بن عبد اللہ کے کارناموں سے متعلق ہے، جس نے ہارون الرشید اور اس کے جانشینوں کے خلاف ایک باغیانہ تحریک کی قیادت کی تھی۔ تاریخ سیستان کے مطابق حمزہ نے سندھ، ہندوستان اور سرندیمپ (یعنی ہندوستان اور سیلون) میں مہمات سرانجام دیں۔ خارجی تحریک کے ختم ہو جانے کے طویل عرصہ بعد اس کی شجاعت ایرانی تغلیب کو بھائی، اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے چچا قرار دینے کی وجہ سے وہ عوامی ادب میں بکا مسلمان ”بطل“ بن گیا، جو سب کے لیے قبول ہو۔

کے لیے جس ظلم و تشدد اور بربریت کا مظاہرہ کیا اس سے اس کی نیکی بے وقعت ہو جاتی ہے۔ الشہرستانی (ص ۹۶) نے اس کے ساتھیوں، الحمزہ، کے نظریات کا ذکر دیا ہے۔ یہ تقدیر کے متعاقب شدید نظریات رکھتے تھے۔ ان کا اعتقاد تھا کہ ان کے دشمنوں اور مشرکوں کے بچوں کے لیے بھی جہنم کی آگ مقرر ہو چکی تھی۔ وہ یہ بھی بیان کرتا ہے کہ حمزہ، الحنظل بن الرقاد کے ساتھیوں میں سے ایک تھا جس نے سیستان میں بغاوت کی تھی۔ "خاف الخارجي فقدر کے مسئلے اور اہل حل و عقد قسم کے بارے میں اس کی مخالفت کرتا تھا۔ اس طرح دونوں الگ الگ ہو گئے۔ حمزہ اسے جائز سمجھتا تھا کہ جب تک عام شرعی معاہدہ موجود ہے اور دشمن ابھی تک مطیع نہیں ہوتے ایک ہی وقت میں دو امام ہو سکتے ہیں" (البغدادی: الفرق، ص ۷۶ تا ۸۰)۔

ظاہر ہے کہ امیر حمزہ کا قصہ (جسے ابھی داستان امیر حمزہ، کبھی حمزہ نامہ، ابھی قصہ امیر حمزہ، اسرار حمزہ یا رموز حمزہ کہا جاتا ہے) ایرانی الاصل ہے۔ اس کا عملی مرکز مدائن کے مقام پر دربار سیستان ہے۔ Von Ronkel نے حمزہ کے قصے اور شاہ نامہ میں رستم کی مہمات کے درمیان بڑی دلچسپ مماثلت قائم کی ہے۔ قدیم اور سادہ تصحیح شدہ نسخے متروک جملوں کے بعض آثار کو ظاہر کرتے ہیں جن کا زمانہ بڑی آسانی سے پانچویں صدی ہجری/گیارہویں صدی عیسوی متعین ہو سکتا ہے۔ اس سے قبل کے کسی قصے کے وجود کا ذکر نہیں کرتے۔ اس زمانے میں ابن تیمیہ حمزہؓ کے بہادرانہ کارناموں کے متعلق شام کے ترجمانوں میں رائج داستانوں کا ذکر کرتے ہیں (منہاج السنۃ، بولاق ۱۳۲۲ھ، ص ۱۲)۔ فارسی نسخوں میں فصول کی تعداد ۶۹ اور ۸۲ کے درمیان پائی جاتی ہے۔ بہت سی سنگی طباعتوں اور

قلمی نسخوں میں سے کم از کم تین مختلف تصحیح شدہ نسخوں کا پتا چلتا ہے (دیکھیے BSOAS، ۲۲ / ۳ (۱۹۵۹ء)، ص ۳ تا ۴)۔ ان میں سے ایک نسخہ مختلف زبانوں میں بعد کے تمام نسخوں کی اصل تھا۔ یہ داستان جلال بلخی سے منسوب کی گئی تھی، لیکن Dresden میں موجود ایک مخطوطے سے مصنف کا نام شاہ ناصرالدین محمد ابوالعالی معلوم ہوتا ہے۔ ایک نامعلوم مصنف کے منظوم ترجمے کا ذکر، جس کا نام صاحب قرآن نامہ ہے، ڈاکٹر صفا نے کیا ہے (حماسہ سرائی در ایران، ص ۳۹)۔ یہ ۶۲ فصول میں ہے اور ۵۱۰۰۳ / ۱۶۶۲ - ۱۶۶۳ء میں تالیف ہوا تھا۔

عربی سیرت حمزہ اور فارسی داستان میں خاصا فرق ہے۔ کامل ترین عربی نسخہ دس اجزا میں ہے، اور اس میں بہت سے نئے نام اور واقعات نظر آتے ہیں۔ اس کا بطل نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے معروف چچا نہیں ہیں جیسا کہ فارسی نسخے میں ہے، بلکہ ایک دوسرا شخص ہے، اگرچہ یہ بھی نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا نوئی رشتے دار ہی بتایا گیا ہے۔ کوتہا اور پیرس میں عربی ترجمے کے نسخے احمد بن محمد ابوالعالی الکوفی البہلوان سے منسوب ہیں۔ ہو سکتا ہے کہ یہ شخص سیف بن ذی یزن کا مصنف ہو۔ اس کا مصنف کون ہے؟ اس پیچیدہ سوال کو پیچیدہ تر بنانے کے لیے میلان کے کتاب خانہ Ambrosiana میں عربی ترجمے کے ایک نسخے کی موجودگی کافی ہے جس کے متعلق کہا جاتا ہے کہ وہ شہاب الدین احمد الدہان کی تصنیف ہے۔

داستان حمزہ ایران سے ہندوستان آئی اور مغل دربار میں اس نے بڑی مقبولیت حاصل کی۔ اس دور میں اس داستان میں خوب حاشیہ آرٹھی کی گئی اور کوچک نقاش کے لیے یہ ایک دلچسپ

صدی عیسوی تک نہیں ہوا (کتاب خانہ Bodleian کا مخطوطہ Wardrope، شماره ۳)۔ دوسرے ترجمے ملائی (حکایت امیر حمزہ)، اور جاوی (Menak) زبانوں میں لکھے گئے جن سے پھر ہالی اور سوڈانی ترجمے ہوئے۔

مآخذ: (۱) حمزہ بن عبد اللہ کی بابت دیکھیے: الیعقوبی، ۲: ۵۵۵؛ (۲) وہی مصنف: البلدان، ص ۳۰۰ تا ۳۰۵؛ (۳) ابن الاثیر، ص ۱۰۱، ۱۰۳ تا ۱۰۴؛ (۴) الطبری، ص ۶۵۰، ۶۳۸؛ (۵) المسعودی: مروج، ۸: ۳۲؛ (۶) تاریخ سینان (طبع بہار)، مقدمہ، ص ۱۵۶، ۱۵۷ تا ۱۵۹، ۲۱۰ و بمواضع کثیرہ؛ (۷) زین الاخبار (طبع نفیسی)، ص ۱۰۳ تا ۱۰۸؛ (۸) تاریخ بیہق، (طبع بہمن بار)، ص ۲۶۷، ۲۶۸؛ (۹) Spuler: Iran، ص ۵۳، ۵۵، ۱۶۹؛ (۱۰) L. Vecchia Vagliani: Le vicende del Iyarigismo in epoca abbaside، RSO، ۲۷ (۱۹۳۹): ۳۱؛ (۱۱) O. Caroe: The Pathans، 550 B.C. A.D. 1957، لندن، ۱۹۵۸ء، ص ۱۰۳ تا ۱۰۷؛ (۱۲) N. V. Pigulevskaya: Istoriya irana s drevnyshikh vremen: do Kontsa 18 veka، Leningrad، ۱۹۵۸ء، ص ۱۱۰ تا ۱۱۱؛ (۱۳) B. Skladenck: Powstanie Charydzvekie، Przegląd Orien- Hamz-e al-Hazgi IV، Sistanie، ۳۳/۱ (۱۹۶۰): ۳ تا ۳۷۔

۲۔ داستان حمزہ کے متعلق دیکھیے: (۱۴) صفا: تاریخ ادبیات ایران، ۱: ۳۴ تا ۳۵؛ (۱۵) حمد اللہ المستوفی: تاریخ، ص ۲۱۱؛ (۱۶) بابر نامہ، طبع Beveridge، ص ۱۷۶؛ (۱۷) Glück: Die indischen Sammlungen u. s. r. in der kaiserlichen Oesterreichischen Museum für Kunst und Industrie in Wien und in anderen Sammlungen، ویانا۔ لائپزگ ۱۹۲۵ء؛ (۱۸) De Roman Van Amir: S. Van Ronkel: Kleinere: Fleischer (۱۹)؛ (۲۰) C. Virolleaud: Hamza، Schriften، ۳: ۲۲۸؛ (۲۱) Le

تاریخ بن گئی۔ اس کا ایک اردو ترجمہ گارسان دی تاسی Garcin de Tassy کے قول کے مطابق، کسی شخص نے لکھا تھا۔ مؤخر الذکر میں چودہ جلدوں کے ایک نسخے کا ذکر ہے جو محمود غزنوی کے لیے تیار کیا گیا تھا، لیکن یہ قول مشکوک ہے۔ بیشتر اردو نسخوں میں داستان کو انیس دفاتر میں تقسیم کیا گیا ہے، جن میں سے ہر دفتر کا اپنا الگ نام ہے۔ شیخ سجاد حسین نے ۱۸۹۲ء میں اس کا ایک جزوی انگریزی ترجمہ کلکتے سے شائع کیا تھا۔ بنگالی اور تامل میں بھی اس کے تراجم لکھے گئے تھے۔ کوہرلو کے مطابق حمزہ کے واقعات تریوں کے ہاں بہت مقبول ہوئے۔ اولیا چلی چھوٹی تصویروں کے ایک سلسلے کا ذکر کرتا ہے جن میں حمزہ کی مشہور بہادریوں اور شیطانوں سے لڑائیوں کی تصویر کشی کی گئی ہے۔ قدیم ترین ترکی ترجمہ حمزوی (م ۵۸۱۵ / ۱۴۱۲ - ۱۴۱۳ء) نے چوبیس جلدوں میں کیا۔ یہ نثر میں تھا اور جا بجا اس میں اشعار تھے۔ ترکی ترجموں کے نسخے ویانا (فلوکل، ۲: ۲۹ تا ۳۰)، پیرس (Blochet A.F.) اور ۳۵۲، ۶۳۲، ۶۴۷ تا ۶۴۹، ۶۵۴، ۶۵۶) اور میلان (Ambrosiana، عدد ۲۲۶، ۳۳۰) میں ملتے ہیں۔ دسویں صدی ہجری / سولہویں صدی عیسوی میں آخویر میرزادہ ہاشمی نے، قصہ گوؤں کی مقبول زبان میں، حمزہ کے بیٹے کے کلناموں کے متعلق ایک نظم برق بولاد دل لکھی، جس کا ذکر ہاشمی چابی نے کیا ہے۔

دوسری زبانوں میں اس داستان کے تصرفات اور نقلوں کے ضمن میں گرجستان کی داستان Amiran Darejaniani فارسی زبان سے کہے گئے پہلے ترجمے کی حیثیت سے جہت اہم ہے۔ یہ Mose Khoneli کی طرف منسوب ہے جس کا زمانہ حیات بارہویں صدی عیسوی بتایا گیا ہے۔ تاہم ایک مکمل گرجستانی ترجمہ انیسویں

الآخرم نے باقاعدہ اس کی الوہیت کا اعلان کر دیا اور ممتاز عمال حکومت کو یہ عقیدہ قبول کرنے کی دعوت دی۔ اسے الحاکم کی حمایت حاصل تھی، چنانچہ اسے سرکاری طور پر اعزازات عطا کیے گئے، تاہم رمضان ۵۴۰ھ / جنوری - فروری ۱۰۱۸ء میں جب اسے قتل کر دیا گیا تو خلیفہ نے اس کی تحریک سے قطع تعلق کر لیا۔ حمزہ بن علی بھی اسی تحریک میں شریک تھا، لیکن وہ اب تک پس منظر میں رہا تھا۔ محرم ۵۴۱ھ / مئی ۱۰۱۹ء میں الحاکم نے اس میں بھر دلیچسپی ظاہر کی تو حمزہ نے امام اور قائم زمان کی حیثیت سے اس تحریک کی قیادت سنبھالی۔ در ہادی المستعین کا لقب اختیار کیا اور قاہرہ شہر پناہ سے باہر باب نصر کے قریب جامع ریدان میں اپنی سرگرمیوں کا آغاز کر دیا۔ ۱۲ صفر ۵۴۱ھ / ۱۹ جون ۱۰۱۹ء کو اس نے قاضی القضاۃ کے ہاں ایک وفد بھیجا اور اسے اپنی جماعت میں شریعت ہونے کی دعوت دی۔ اس پر فساد شروع ہو گیا لوگوں نے جامع ریدان کا محاصرہ کر لیا، لیکن وہاں سے بھاگ نکلا اور چند روز تک لوگوں نظروں سے چھپا رہا۔ ربیع الآخر ۵۴۱ھ / اگست ۱۰۱۹ء میں الحاکم کی سرپرستی میں اس نے اپنی عقائد کی دعوت کے لیے ایک زبردست تنظیم قائم کی جسے بالخصوص شام میں بہت کامیابی نصیب ہوئی شوال ۵۴۱ھ / جنوری ۱۰۲۱ء میں الحاکم غائب ہو گیا تو حاکم نے عقائد کے لوگ تشدد کا نشانہ بننے لگے۔ یہ دیکھ کر حمزہ کو بھی ایک بار فرار ہونا پڑا۔ اس کے بعد اس کا کیا حشر ہوا، ابارے میں کچھ نہیں کہا جا سکتا۔ بقول یحییٰ سعید وہ اپنے فرار کے کچھ عرصے بعد مارا گیا تھا لیکن اس کے جانشین بہاء الدین المقتدی کا دعویٰ ہے کہ اس کا حمزہ کے ساتھ رابطہ قائم ہے، حتیٰ کہ ۵۴۳ھ / ۱۰۳۸ء میں اس نے اعلان کیا کہ وہ

Comptes rendus de l'Académie des Inscriptions et Belles lettres اپریل تا جون ۱۹۳۸ء (۲۱) وہی مصنف : *Le roman de l'Émir Hamza, oncle de Mohomet* در *Ethnographie* ۵۳ (۱۹۵۸ء تا ۱۹۵۹ء) : ۳ تا ۱۰ : (۲۲) *GOD : Hammer-Purgstall* : ۱ : ۱ تا ۲ : *Gr. I. Ph.* : ۱۰ : ۹ تا ۱۰ : *TM* : ۳۱۹ : (۲۳) *D.M. Lang* اور *G.M. Meredith-Owens* : *Amiran-Darejaniani : A Georgian romance and its English rendering* : *B S D A* : ۳/۲۲ (۱۹۵۹ء) : ۳۵۴ تا ۳۹۰ - مخطوطات اور سنگی طباعتوں کے متعلق اس میں مآخذ کی مزید معلومات ہیں : *Gorgian* ترجمے کا ایک انگریزی ترجمہ ہے از (۲۴) *Amiran-Darejaniani : a cycle of : R.H. Stevenson* *medieval Georgian tales traditionally ascribed to Mose Khoneli* : آکسفورڈ : ۱۹۵۸ء : (۲۵) *Garcin* *Histoire de la littérature hindoue et de l'Inde* : *Indoustanie* : بار دوہ : پیرس : ۱۸۷۰-۱۸۷۱ء : ۲۳۶ : *Twice Soendasche Amir Hamzah* : *Borst* (۲۶) *Verhalen* : *TITLV* : ۷۸ (۱۹۳۸ء) : ۱۳۷ تا ۱۵۷ (G.M. MEREDITH OWENS)

* حمزہ بن علی بن احمد : دروزی عقائد کا بانی اور انہی ایسے رسائل کا مصنف جو اب دروز کی مقدس کتابوں میں شمار ہوتے ہیں۔ اس کی زندگی کے متعلق یقین سے کوئی بات معلوم نہیں۔ الثویری کا بیان ہے کہ وہ ایرانی الاصل اور زوزن کا باشندہ تھا اور اس کا پیشہ نمہ سازی تھا۔ یہ بھی یقین سے نہیں کہا جا سکتا کہ وہ مصر میں کب آیا؟ ممکن ہے کہ ۴۰۰ یا ۴۰۶ھ میں آیا ہو۔

[فاطمی خلیفہ الحاکم بامر اللہ [رک باں] کے اسمعیلی متبعین کی یہ عام رائے تھی کہ وہ امام قائم ہے۔ اوائل ۵۴۰ھ / ستمبر ۱۰۱۷ء میں الحسن

پیدا ہوا۔ اور سوا چند چھوٹے موٹے سفروں کے،

جو اس نے تحصیل علم کے لیے لیے، اس نے اپنی تمام عمر اپنے وطن ہی میں بسر کی، اور وہیں ۳۵۰/۳۶۱ء اور ۳۶۰/۳۷۱ء کے درمیان اس کا انتقال ہوا۔ اگرچہ اپنے سفروں کے دوران میں اس نے اپنے زمانے کے مشہور ترین محدثوں کے درس میں شرکت کی، تاہم اس کا اپنا مخصوص میدان عمل علم لغت اور تاریخ میں رہا، بلکہ اس کی تاریخ کی وجہ سے، جو یورپ میں مقابلہ جلد ہی مشہور ہو گئی تھی، اس کا ذرا دیر بچھیت مؤرخ ہی دیا جاتا ہے، لیکن اس کی بیشتر تصانیف میں نحو اور لغت کے مسائل پر بحث کی گئی ہے۔ ان بارہ کتابوں میں سے جن کے متعلق ہمیں علم ہے نہ اس نے لکھی تھیں، ہم تک صرف تین پہنچی ہیں، یعنی (۱) تاریخ (Hamza Isfahanensis Annalium libri) مرتبہ J.M.E. Gottwaldt، ج ۱ متن عربی، ج ۲ لاطینی ترجمہ، Petrop-Lipsiac ۱۸۳۰ء تا ۱۸۳۸ء، (۲) کتاب الأمثال علی أفعال، جو موازنے اور مقابلے کے طور پر امثال کا ایک مجموعہ ہے (مثلاً أسخى من حاتم یعنی حاتم سے زیادہ سخی) اور میونخ کے Codex Aumer عدد ۶۴۲ میں محفوظ ہے اور (۳) اس کا مرتب کردہ دیوان ابو نواس (مخطوطہ برلن Ahlwardt، عدد ۷۵۳۱ اور قاہرہ ج ۴، ص ۲۳۹، علاوہ اور تین مکمل نسخوں کے)۔

حمزہ کی تصانیف کی خصوصیت اس کا نمایاں انفرادی رنگ ہے اور ایک خاص چیز یہ ہے کہ وہ ایران کے معاملات کی جانب خاص طور پر توجہ کرتا ہے، جس کی توجیہ اس کی ایرانی نسل سے بتائی ہو سکتی ہے۔ یہ بات اس کی تاریخ اور نحو کی تصانیف میں بھی موجود ہے، چنانچہ مؤخر الذکر میں وہ عربی میں دخیل فارسی الفاظ اور پہلوی صرف و اشتقاق پر بہت ذوق و شوق سے بحث کرتا ہے۔ علاوہ ازیں اس کی تمام کتابوں میں

حمزہ بن علی کو دروز کے مذہبی نظام میں جو کثرت قائم الزمان اور مظہر عقل کل بڑی اہمیت حاصل ہے۔ بقول الشیخ المکین بن العمید و دیگر مصنفین وہ عام طور پر الہادی، یعنی ہادی المستجبین (۱) ان لوگوں کا رہنما جو دعوت باری تعالیٰ کو لبیک کہتے ہیں) کے نام سے مشہور ہے۔ [اس کے مذہبی عقائد کے لیے رک بہ دروز]۔

مأخذ: (۱) Exposé de la religion : De Sacy (۱) Druzes، مقدمہ، ص ۳۸۷ بعد و متن، ۱: ۹۸ بعد و ۲: ۲ بعد؛ (۲) Le Messianisme : Blochet، ص ۹۳ بعد؛ (۳) ابن ظافر : اخبار الدول المنقطعة = Geschichte der Fatimiden-Chalifen : Wüstenfeld، گوٹنک ۱۸۸۱ء، ص ۲۰۲ بعد؛ (۴) یحییٰ بن سعید الانطاسی : تاریخ، طبع شیخو، Carra de vaux و حسن الزیات، بیروت ۱۹۰۹ء، ص ۲۲۰ بعد، ۲۳۷؛ (۵) الکندی : کتاب السلاوة و کتاب الفقہاء، طبع R. Guest، لندن ۱۹۱۲ء، ص ۶۱۲؛ (۶) H. Wehr، در ZDMG، ۹۶ (۱۹۴۲) : ۱۸۷ بعد؛ (۷) Das Imam in der frühen ismai- : W. Madelung، Isl. در، ۳۷ (۱۹۶۱) : ۱۱۵ بعد؛ (۸) An Ancient manuscript : A. F. L. Beeston، در Bodl. Libr. Rec.، ۵ (۱۹۵۶) : ۲۸۶ بعد؛ (۹) Al-Durazi and Hamza in the : H. G. S. Hodgson، origin of Druze Religion، در JAOS، ۸۲ (۱۹۶۲) : ۱۰۰ بعد؛ (۱۰) وؤ، لائنڈن، بار دوم، بذیل مادہ (از W. Madelung)۔

(ادارہ، وؤ، لائنڈن، بار اول)

حمزہ بن عمارۃ : رک بہ تریبہ۔

حمزہ الاصفہانی، یہ وہ مختصر نام ہے جس

سے عام طور پر نحو اور مؤرخ ابو عبد اللہ حمزہ بن حمزہ الاصفہانی مشہور ہے۔ وہ تیسری صدی ہجری کے اوائل میں ایران کے شہر اصفہان میں

پاس تھا [اور اس وقت سے یہ عہدہ بنو حمزہ ہی میں موروثی طور پر چلا آ رہا ہے]۔ اسمعیل کی اولاد میں کئی افراد نے اپنی علمیت اور قابلیت میں امتیاز حاصل کیا [المحبی، ۲ : ۱۰۰، بعد، ۱۲۵، بعد، ۴ : ۱۲۴، بعد]۔ علاء الدین علی بن ابراہیم کے دو بیٹوں السید ناصر الدین محمد اور السید شہاب الدین کے نام دمشق کی تاریخ میں زندہ ہیں۔ ناصر الدین اپنی نبیلی آنکھوں کے باعث الزرقی کہلاتا تھا اور مدرسۃ الناصریہ میں تدریس کا اور خانقاہ الاسدیہ میں دعوت و ارشاد کا ذمہ دار تھا۔ اس نے پینتیس برس کی عمر میں وفات پائی (۲ صفر ۵۸۱ھ / ۲۶ مئی ۱۱۸۱ء) اور اس کی جگہ مدرسۃ الناصریہ کا سربراہ اس کا بھائی شہاب الدین ہوا۔ ۵۸۱ھ / ۱۱۸۵ء میں شہاب الدین کو اس کے بعض فرائض سے عارضی طور پر سبکدوش کر دیا گیا، جس سے اس کی آمدنی میں تقریباً ایک ہزار درہم ماہانہ کی کمی ہو گئی۔ آگے چل کر شیخ شمس الدین ابو عبد اللہ العجلونی کے بیشتر فرائض اس کے سپرد کر دیے گئے، جو اس کے حق میں مستغفی ہو گیا تھا۔ شہاب الدین کا بیٹا عزالدین حمزہ بن احمد (ولادت ۵۸۱ھ / ۱۱۸۵ء) مدرسۃ العمادیۃ کا مشہور مدرس تھا۔ وہ بیمار ہو کر ۵۸۷ھ / ۱۱۹۱ء میں وفات پا گیا۔

گیارہویں صدی ہجری / سترہویں صدی عیسوی میں کمال الدین حمزہ بن محمد بن حسین ابن محمد بن حمزہ الحسنی الحنفی (ولادت ۱۰۰۷ھ / ۱۵۹۸ء) کا نام قابل ذکر ہے۔ وہ دمشق کا رئیس اور مدرسۃ الحافظیہ میں معلم تھا۔ اس نے ۱۰۶۷ھ / ۱۶۵۷ء میں وفات پائی۔ اس کا بیٹا حسین، جو ۱۰۳۱ھ / ۱۶۲۲ء میں پیدا ہوا تھا، مدتوں استانبول میں مقیم رہا اور بعد ازاں دمشق میں نائب کے عہدے پر مامور ہو گیا۔ وہاں وہ مدرسۃ الفارسیہ میں، جو ۸۰۸ھ / ۱۴۰۵ء میں تعمیر ہوا تھا،

ناقدانہ نقطہ نظر کی وسیع جھلک پائی جاتی ہے، لیکن خلاف توقع اس کی تنقید ایک طرفہ نہیں اور نہ اس تنقید کا نشانہ محض عرب ہیں۔ حمزہ کو شعوبی لغویوں کی تحریک کا نمائندہ نہیں کہا جا سکتا، جو عربی اثر کے خلاف ایک لسانی ردِ عمل کے طور پر ظہور میں آئی تھی۔ حمزہ کی تصانیف کو جلد ہی قبول عام حاصل ہو گیا اور ان کی نقل برابر ہوتی رہی، خصوصاً المیدانی نے تو عملاً حمزہ کی ”نفضلی امثال“ کو اپنی کتاب مجمع الأمثال کے ہر باب کی دوسری فصل میں حرف بحرف نقل کر دیا ہے۔

مآخذ: (۱) Muh. Studien : Goldziher، ۱ :

۲۰۹ تا ۲۱۳؛ (۲) Brockelmann، ۱ : ۱۳۵؛ (۳)

Die literarische Tätigkeit Hamza al- : Mittwoch

‘Mittell. d. Sem. f. Orient Sprachen’ در ‘Isbahani

۱۹۰۹ء، ۲ : ۱۰۹ تا ۱۶۹؛ (۴) وہی مصنف :

Altarabische Amulette und Beschwörungen nach

‘Hamza Isbahani’ در ‘Zeitschr. f. Assyriol.’، ۱۹۱۱ء،

۲۶ : ۲۷۰، بعد؛ (۵) وہی مصنف :

‘Vorstellungen und Bräuche der alten Arabern nach

Mittell. d. Sem. f. Orient Hamza al. Isbahani

‘Sprachen’، ۱۹۱۳ء، حصہ ۲۔

(E. MITTWOCH)

* حمزۃ الحرانی : بنو حمزہ کا جد امجد۔ یہ خاندان کئی پشتوں تک دمشق میں قییب الاشراف [رک بہ شریف] کے عہدے پر فائز رہا اور آخر کار اسی بنا پر بیت القییب کے نام سے موسوم ہوا (المحبی نے اپنی تصنیف خلاصۃ الآثار (۲ : ۱۰۵) میں اس کا گیارہویں صدی ہجری / سترہویں صدی عیسوی تک کا شجرہ نسب دیا ہے)۔

۵۳۳ھ / ۱۱۴۱ء میں قییب کا عہدہ اسی خاندان

کے ایک رکن اسمعیل بن حسین بن احمد التییب کے

منتخبات التواریخ لدمشق، ۲ : ۷۶۸ تا ۷۸۶ : (۸)
محمد کرد علی : خطط الشام، ۳ : ۷۱ : (۹) خیر الدین
الزركلی : الاعلام، ۸ : ۶۳ تا ۶۴ : (۱۰) [۱۰]، لائڈن
بار اول، بذیل مادہ]۔

(N. ELISSÉEFF)

حمزہ بیگ : خانواده آق قویونلو (رك بَار
کا شہزادہ مادہ آق قویونلو کے مآخذ میں مذکور
کتاب دیار بکریہ اب شائع ہو چکی ہے (نشر ucati
Lugal و Faruk Sümer، ۲ جلد، انقرہ TTK، سلسلہ -
عدد ۷) ۱۹۶۲ تا ۱۹۶۴ء)۔

(ادارہ، [۱۰] لائڈن، بار دوم)

حمزہ بیگ : (امام)، داغستان کا دوسرا ام
اور اس مقبول عام سیاسی و مذہبی تحریک کا قائد
جس کے باعث ۱۸۳۲ء سے ۱۸۵۹ء تک شمالی قفق
پد امنی کا شکار رہا اور جو اپنے اساسی مذہبی نظریہ
کی بنا پر مریدیہ کہلاتی ہے - یہ تحریک اسلام
تصوف کے ان اثرات پر مبنی تھی جو بخارا میں پھیل
ہوئے اور جن کی تبلیغ بالخصوص نقشبندیوں (رك
نقشبندیہ) نے کی، لیکن اس تحریک میں مذہب
عقیدے دو سیاسی مقاصد کے لیے استعمال کیا گ
چنانچہ جہاد کے عملی تصور سے اس تحریک کا ہم
قریبی تعلق تھا اور یہ قفقاز میں روسیوں کی تعزیر
مہمات کا نتیجہ تھی - یہ روسیوں اور ان کے اورخا
حلقہ کے ساتھ ساتھ ان دو ہستانیوں کے بھی خلا
تھی جنہوں نے روسی تسلط کے سامنے سر تسلیم
سر دیا تھا - امام اولیٰ غازی محمد یا غازی ملا
ایک روسی دستے نے موضع گمری کے قریب نر
میں لے کر قتل کر ڈالا (۱۷ یا ۲۹ اکتوبر ۱۸۳۲
اور حمزہ بیگ (جسے روسی Gamzat Bek کہتے
ہیں) داغستان کا امام بن گیا - اگرچہ حمزہ بیگ
تعلق اورخانوں کے خاندان سے تھا تاہم "چنقا

پڑھاتا تھا - منامات کا ایک مجموعہ الحسینیہ اس
کی یادگار ہے - اس نے رمضان ۱۰۷۲ھ / اپریل -
مئی ۱۶۹۲ء میں وفات پائی اور جبل قاسیون کی
ڈھلان پر دفن کیا گیا۔

موجودہ زمانے میں اس خاندان کا سب سے
ناظر فرد محمود بن محمد نصیب حمزہ الحسینی
الحمزوی الحنفی ۱۲۳۶ھ / ۱۸۲۱ء میں پیدا ہوا
تھا - ادب اور فقہ کی اعلیٰ تعلیم حاصل کرنے کے بعد
۱۲۴۰ھ / ۱۸۲۴ء میں وہ قاضی کے منصب پر
فائز ہوا - اس نے استانبول اور اناطولیہ میں خاصی
مدت گزاری - دمشق واپس آ جانے کے بعد وہ مجلس
کبیر کا رکن ہو گیا - ۱۲۶۰ء کے ہنگامے میں اس
نے بہت سے عیسائیوں کی جان بچا در نام پیدا کیا -
اس کے سات سال بعد وہ مفتی شام کے عہدے پر کام
کر رہا تھا۔

اس کا شمار ان مصنفین میں ہوتا ہے جنہوں
نے بالخصوص مذہب اور فقہ پر بہت ضخیم کتابیں
لکھی ہیں [اس کی تصانیف کی دل تعداد پینتیس
بتائی جاتی ہے] - اس کی شہرت کی ایک وجہ یہ بھی
تھی کہ وہ بہت اعلیٰ درجے کا خطاط تھا - وہ چاول
کے ایک دانے پر سورۃ الفاتحہ لکھ سکتا تھا اور مہر
کے نگینے پر شہدائے بدر کے اسمائے گرامی دندہ در
سکتا تھا - اس نے ۱۳۰۵ھ / ۱۸۸۷ء میں اپنے آبائی
شہر میں وفات پائی۔

مآخذ : (۱) براکلمان، ۲ : ۳۴، ۳۶ و تکملہ،
۲ : ۷۵، ۳۱ : ۷۷۵ (۲) ابن عساکر : تاریخ، ص ۱۵ تا
۱۶ : (۳) المعجب : خلاصۃ الآثار، ۲ : ۱۰۵ تا ۱۰۸،
۱۴۵ تا ۱۴۸ و ۳ : ۱۲۴ (۴) السخاوی : الضوء،
۲ : ۱۶۳ (۵) الضعیفی : الدروس، ۱ : ۱۷۴، ۱۷۵ و
۲ : ۱۲۰ (۶) جرمی زیدان : مشاہیر الشرق، ۲ :
۳۶۸ (۷) سرکین : معجم المطبوعات، عمود
۱ : ۱۷۵ (۸) ادیب تقي، الدین العثیم :

حمزہ نے سرکاری دفاتر کی طرز انشا سیکھی، چنانچہ اس کی سفارش پر اسے ۱۹ ذوالقعدہ ۱۱۰۳ھ (۵ فروری ۱۷۷۱ء) کو وزیر اعظم کے سیکریٹری (کاتب) کا عہدہ مل گیا، جس پر وہ کئی سال تک مامور رہا۔ ۱۹ محرم ۱۱۰۹ھ / ۲۰ اکتوبر ۱۷۷۰ء کو اسے رئیس الکتاب (یعنی وزیر امور خارجہ) بنا دیا گیا اور آئندہ چند سال کے عرصے میں علاوہ اور بڑے منصبوں کے تین بار اسے وزیر اعظم کے تختہ (یعنی وزیر امور داخلہ) کا عہدہ حاصل رہا، لیکن اس مختصر مدت میں کوئی امتیاز حاصل نہ کر سکا۔ ربیع الاول ۱۱۰۶ھ میں وہ ”وزیر قبہ“ مقرر ہوا اور جب وزیر اعظم راغب پاشا رمضان ۱۱۰۶ھ میں صاحب فراش ہوا، تو یہ اس کا قائم مقام بنا۔ آخر اس کے انتقال پر (۲۴ رمضان ۱۱۰۶ھ / ۸ اپریل ۱۷۶۳ء) اس کا جانشین بن گیا، لیکن وہ اس عہدے کے لیے کافی مضبوط ثابت نہ ہوا، کیونکہ جیسا کہ اس کے سوانح نگاروں نے لکھا ہے، وہ فیصلہ کرنے میں بہت سست تھا اور آرام و آسائش کا ضرورت سے زیادہ دلدادہ تھا۔ اس کے عہد وزارت کا صرف ایک قابل ذکر واقعہ یہ ہے کہ اس نے احمد رسمی آندی نوڈیوک ریزن (Count Rexin) کی سفارت کے جواب میں فریڈرک ثانی کے دربار میں سفیر بنا کر بھیجا تھا (قسط ۸۹۷ : ۵ : *Gesch. d. Osm. Reiches* : Zinkeisen)۔ وہ وزیر اعظم کے عہدے پر صرف سات ماہ فائز رہا۔ بعد ازاں اسے ۲۳ ربیع الآخر ۱۱۰۷ھ (۲ نومبر ۱۷۶۳ء) نو معزول کر کے اقريطش بھیج دیا گیا۔ جہاں وہ سوا ایک مختصر سے وقفے کے ۱۱۰۸ھ / ۱۷۶۹ء تک مقیم رہا۔ اس سال خود اس کی درخواست پر اسے جدے اور حبشہ کی گورنری دی گئی۔ ذوالحجہ ۱۱۰۸ھ / مارچ - اپریل ۱۷۷۰ء میں اس نے مکہ معظمہ میں وفات پائی۔

ایک معمولی عورت کے بطن سے خان کا بیٹا کے باعث اسے جانشینی کا حق نہیں پہنچتا۔ بایں ہمہ اسے خان کا تخت حاصل کرنے کی تھی، چنانچہ اس نے اس تحریک کو اپنے ذاتی ض کے لیے استعمال کیا۔ ۱۳ اگست ۱۸۳۳ء اس نے اورخانی دارالحکومت خونزاق کے قریب سے تبور پر انہیں شکست دے کر ان کا قتل عام اور روسیوں کو دارالحکومت سے نکال کر اس بھڑے کر لیا۔ پھر حال اس کامیابی کی خاطر اسے جان سے ہاتھ دھونے پڑے۔ ۱۹ ستمبر ۱۸۳۳ء خونزاق کی جامع مسجد میں مشہور حاجی مراد (بہ مراد) کے بھائی نے جو شامل (رک بان) کا ب تھا، اسے قتل کر دیا۔ اس کے بعد شامل ستان کا امام بن گیا اور اسی کے ہاتھوں مریدیت تحریک نے ایک قطعی صورت اختیار کی اور اگست ۱۸۵۹ء کو امام شامل کے ہتیار ڈالنے جاری رہی۔

مآخذ : *Pamyatnaya Knizka* : E.I. Kozubskiy : *Dagestanskoy obla* : ۱۸۹۰ء ; H. Carrere d' Encausse و A. Bennigsen (*Une république sovietique Musulmane* : *le Daghest* : ۲۳ (۱۹۰۵ء) : ۷ تا ۵۶ (۳) : *Politika Rossii v Kavkaze* : N. A. Smirnov : *XVI-XIX vekah* : ماسکو ۱۹۰۸ء اور بالخصوص (وہی مصنف : *Myuridizm na kaukaze* : ماسکو ۱۹۰۶ء (Izdatel' stvo Akademii Nauk SSSR) (I. MÉLIKOFF)

حمزہ حامد پاشا : دو تو قرہ حصار کے ایک داگر احمد آغا نامی کا بیٹا، جو ۱۱۱۰ھ میں طنطنیہ میں پیدا ہوا۔ سرکاری ملازمت کا آغاز نے باب عالی کے دفاتر میں کیا۔ مشہور و معروف محب پاشا (وزیر اعظم ۱۱۷۰ تا ۱۱۷۶ھ) سے

مآخذ: (۱) سلیمان فائق: سفینۃ الرؤساء، ص ۹۳؛
(۲) احمد جاوید: حدیقة الوزراء، ضمیمہ، ۸: ۲، بعد: (۳)
حاجی عثمانی، ۲: ۲۰۰؛ (۴) واصف: تاریخ، بمواقع کثیرہ؛
(۵) Hammer-Pargstall، در GOR، ۸: ۲۰۹ تا ۲۶۲ و مواقع
کثیرہ؛ (۶) Le Chevalier: L. Bonneville de Marsangy
'de Vergennes, son ambassade a Constantinople
پیرس ۱۸۹۳ء، ص ۲۲۲، ۲۳۰، بعد: (۷) اوزون چارشیلی:
عثمانی تاریخی، انقرہ، ۱۹۵۶ء، ج ۱/۴، بعد اشارہ۔
(J.H. MORDTMANN)

• حمزہ، سیاحدار: ۱۱۴۰ھ/۱۷۲۸-۱۷۲۹ء
کے قریب دو تو قرہ حصار کے ضلع میں پیدا ہوا۔ وہ
ایک زمیندار آغا محمد نامی کا بیٹا تھا۔ ۱۱۵۶ھ/
۱۷۴۳ء تا ۱۷۴۴ء میں اس نے مطبخ شاہی کے "حلویہ
خانے" میں کام شروع کیا (قب: v. Hammer: Staats-
verfassung etc.، ۲: ۳۱)، لیکن اپنی قابلیت کی بنا پر
وہ جلد ہی محل شاہی (اندرون ہمایوں) کے ملازمین
خاص میں شامل ہو گیا۔ سلطان مصطفی ثالث اس پر
بہت مہربان تھا، چنانچہ جب ۲۱ صفر ۱۱۷۱ھ
۳ اکتوبر ۱۷۵۷ء کو یہ شہزادہ تخت کا وارث
ہوا تو اس نے فوراً حمزہ کو اپنا سیاحدار (یعنی شمشیر
بردار) دیکھے V. Hammer، کتاب مذکور، ۲:
۲۳۸ حاشیہ) بنا لیا، اور بعد ازاں اسے وزیر کا منصب
دے کر خورد سال شہزادی حبیبہ اللہ سے اس کی نسبت
کر دی، لیکن یہ شہزادی ذوالحجہ ۱۱۷۵ھ/
جولائی ۱۷۶۲ء میں وفات پا گئی۔ ۱۱۷۲ھ/
۱۷۵۹ء تا ۱۱۸۲ھ/۱۷۶۸ء، یعنی دس سال کے عرصے
میں، وہ جلد جلد یکے بعد دیگرے روم اہلی اور آناطولی
میں بارہ مختلف صوبوں کی گورنری پر فائز رہا کیونکہ
اس زمانے کے دستور کے مطابق ہر سال تبادلہ کر
دیا جاتا تھا۔ دریں اثنا ۱۱۷۸ھ/۱۷۶۵ء میں
حمزہ کے لیے معتوب بھی رہا اور اس کا
منصب چھین کر اسے دیموتیقہ Demotica میں

جلا وطن کر دیا گیا۔ ۱۱۷۹ھ/۱۷۶۶ء
جب وہ مصر کا والی تھا تو اس کا مملوک اسر
سر بر آورده شیخ البلد علی بک سے تنازع
(Gesch. d. Osm. Reiches: v. Hammer) ۸: ۹۲
آخر کار انہوں نے اسے ملک سے نکال باہر
(ذوالقعدہ ۱۱۸۰ھ/اپریل ۱۷۶۷ء)۔ ۱۸۲
۱۷۶۸ء میں جب سلطان نے روس سے قطع تعلقی
اصرار دیا اور وزیر اعظم محسن زادہ محمد پاشا
شیخ الاسلام نے اس کے جنگجویانہ منصوبوں
مخالفت کی تو اس نے مقدمہ الذر دو ۲۳ ربیع ا
۱۱۸۲ھ/۷ اگست ۱۷۶۸ء نو معزول کر کے
جکہ ۲ ربیع الآخر/۳ ستمبر کو اپنے پرانے منظور
سیاحدار حمزہ نو، جو اس وقت آناطولی کے گ
تھا، وزیر اعظم مقرر کر دیا۔ داراللمطنت پہنچنے
چند روز بعد ہی ۴ اکتوبر کو اس نے مجلس نہ
میں روس کے خلاف اعلان جنگ منظور کرا دیا
۱۴ اکتوبر دوروسی سفیر اوبرسکوف Obreskow نو،
نے باب عالی کے مطالبات منظور کرنے سے انکار کر
تھا، قید کر دیا (Gesch. d. Osm. Reiches: v. Hammer)
۸: ۱۲۳، بعد)۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ روس
وہ افسوسناک جنگ چھیڑ گئی جس کا خاتمہ د
۱۷۷۴ء میں کوچک قینارجہ کے صلحنامے سے ہ
حمزہ پاشا اس جنگ کی ابتدا اپنی زندگی میں نہ د
سکا، اس لیے کہ جمادی الاولیٰ ۱۱۸۲ھ/۱۷۷۱ء
۱۷۷۸ء نو اسے اچانک اس کے عہدے سے معز
کر دیا گیا اور اس معزولی کا سبب جنون بتایا
اگرچہ بعض لوگوں کا بیان ہے کہ یہ سبب
قریم (Crimea) کے خان کی تحریک پر ہوا۔ ا
خانہ (Canca) کا والی بنا کر اقریطش (rete)
بھیج دیا گیا۔ وہ راستے ہی میں تھا کہ اسی مہ
میں کیلی پولی میں اس کا انتقال ہو گیا۔
مآخذ: (۱) احمد جاوید: حدیقة الوزراء، تکملہ، ۲

دوسرا بیٹا، ۸۹۷۳/۱۵۶۵ - ۱۵۶۶ء کے لگ بھگ پیدا ہوا - ۸۹۸۵/۱۵۷۷ء میں شاہ اسماعیل ثانی نے حکم دیا کہ شیراز میں حمزہ میرزا کو اس کے باپ اور بھائی ابوطالب سمیت موت کے گھاٹ اتار دیا جائے، لیکن اس حکم کی تعمیل ہونے سے پہلے وہ خود ہی قتل ہو گیا۔

ذوالحجہ ۸۹۸۵/ فروری ۱۵۷۸ء میں اس کا ضعیف اور نیم کور باپ سلطان محمد شاہ کے لقب سے تخت نشین ہوا اور حمزہ میرزا کو اس کی ماں مہدی علیا کے ایما پر، جو ۸۹۸۷/ ۱۵۷۹ء میں قزلباش [رک بآد] کے ہاتھوں قتل ہونے تک طاقت کا اصل سرچشمہ تھی، ولی عہد مقرر کر دیا گیا۔ اسے ترکمان تگلو قزلباش دھڑے کی حمایت حاصل تھی، جو اس وقت دارالحکومت قزوین میں سیاسی صورت حال پر چھایا ہوا تھا۔

۸۹۸۹/۱۵۸۱ء میں حمزہ میرزا نے خراسان میں ایک شورش ڈوفرو کیا، جو شاملو - استجلو دھڑے نے حمزہ میرزا کے برادر خورد عباس میرزا (رک بہ عباس اول) کی حمایت میں بیا کی تھی۔ اس کے بعد اس نے ملکی معاملات میں نمایاں کردار ادا کیا۔ اگرچہ وہ فطرتاً شجاع تھا، لیکن مغرور، جلد باز اور بے چین طبیعت کا تھا۔ دو حریف قزلباش جماعتوں کے درمیان محتاط رویہ اختیار کرنے کے لیے جس پختہ بصیرت کی ضرورت تھی، وہ اس میں مفقود تھی - ۸۹۹۲/۱۵۸۴ - ۱۵۸۵ء میں آذربائیجان کے امیر الامرا امیر خان ترکمان نے اس کی ان کوششوں کی مزاحمت کی جو وہ اپنی ماں کے قاتلوں کا سراغ لگانے کے سلسلے میں کر رہا تھا۔ اس نے شاملو - استجلو جماعت کے اشتعال دلانے پر ترکمان سردار کو موت کے گھاٹ اتار دیا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ اس کے سب سے چھوٹے بھائی طہماسپ کی حمایت میں ایک ترکمان تگلو بغاوت اٹھ کھڑی۔

۱۶۷۷ء بعد و بمواقع کثیرہ؛ (۲) سچل عثمانی، ۲: ۲۵۴ برت؛ (۳) احمد واصف: تاریخ، بمواقع کثیرہ؛ (۴) *Gesch. d. Osm. Reiches* : Hammer - Purgsta، بمواقع کثیرہ؛ (۵) اسماعیل حقّی اوزون ارشلی: عثمانی تاریخ، انقرہ ۱۹۵۶ء، ج ۱/۳، مد اشاریہ۔

حمزہ القنصوری: اندونیشی صوفی، ملائی لوں اور نظموں کا مصنف، پنسور (= بروس، جو اٹرا کے مغربی ساحل پر واقع ہے) کا رہنے والا ۱ - وہ ہسائی کے شمس الدین (م ۱۶۳۰ء) سے لے ہوا ہے، جس نے اس کی نظموں کے حوالے دیے۔ ان پر حواشی لکھے ہیں - وہ محمد بن فضل اللہ (۱۶۲۰ء) سے بھی بہت پہلے گزرا ہے جبکہ خرائذ ذر کی تصنیف النہجۃ المرسلہ کے زیر اثر اس ول عام نظریے کا ابھی چرچا نہیں ہوا تھا کہ دنیا سات مراحل میں ذات خداوندی سے ور میں آئی ہے - اس طرح اس کا زمانہ حیات وہی صدی ہجری / سوئہویں صدی عیسوی کا ف آخر ہو سکتا ہے - وہ ابن العربی اور العراقی منسوب مکتب تصوف سے تعلق رکھتا تھا - تانیف: اسرار العارفین؛ شراب العاشقین اور منظومات عیات) (طبع J. Doorenbos : *De geschriften van Hamzah Panso* ۱۹۳۳ء، جو ناقدانہ نہیں ہے۔ ان سے دنی نظمیں یقیناً حمزہ کی نہیں ہیں: دیکھیے Drel، در *TIFL* ۳۹: ۷۳، کتاب المثنوی (غیر بوعہ، دیکھیے *Twee Maleise geschriften: Voorhoeve* ۲۵) - اس کے عقیدے کے لیے دیکھیے H. Kraemer : *Een Javansche Primit* ۱۹۲۱ء، ص ۲۴ تا ۴۴، در *JMBRAS* ۱/۲۸، *Dja* ۲۹: ۴، بعد؛ A. Johns، در *JMBRAS* ۱/۲۸، ۱۹۵۰ء: ۷۳۔

(P. VOORHOEVE)

حمزہ میرزا: صوفی شہزادہ، محمد خدا بندہ کا

قضاعہ میں ریان بن حلوان اور قبائل کلب میں سے جناب بن ہبل کہ اس آخر الذکر کی ماں بھی قریش کے اولاد میں سے تھی؛ ان کے علاوہ قبائل کنانہ (میں سے العارث بن عبد مناة، مذلیج بن مرہ عامر بن عبد مناة مالک بن کنانہ اور ملکبان بن کنانہ)، ثقیف اور عدوان (جو مکے کے آس پاس رہتے تھے)۔

الحلہ: تمیم کی ساری شاخیں (بجز مذ نورہ یا یربوع و مازن کے)؛ ضبہ بن ادہ؛ حمیس بن ادہ؛ ظاعنہ الغوث بن مرہ؛ اسی طرح قیس عیلان کی ساری شاخیں (بجز مذ نورہ بالا، ثقیف عدوان اور عامر بن صعصعہ کے)؛ ان کے علاوہ ربیعہ بن نزار سارے کے سارے قضاعہ کی ساری شاخیں (بجز مذ نورہ بالا جناب او علاف یعنی ریان کے)؛ مزید برآں انصار؛ خنعم؛ بجیلہ بکر بن عبد مناة؛ ہذیل؛ اسد؛ طی اور بارق۔

الطلس: سارے اہل یمن؛ اہل حضر موت عک؛ عجیب اور ایاد [بن نزار]۔

حس احرام کی حالت میں پکا ہوا مکھن یعنی گھنی استعمال نہیں کرتے تھے؛ دہبی سے اقط یعنی بنیر نہ بناتے؛ دودھ دوھتے تو اٹھا نہ رہتے؛ اوز اور بکری کے بچے کو اپنی ماں کا دودھ جی بھر پینے دیتے؛ اپنے بال اور ناخن نہ تراشتے؛ بھیہ بکری، اونٹ، دسی جانور کے اون یا روٹی کے ٹپڑ سے بنے ہوئے خیمے میں نہ رہنے؛ گوشت نہ لھاتے بالوں میں تیل نہ ڈالتے؛ احرام میں صرف نئے ٹپڑ پہنتے، مستعمل لباس استعمال نہ کرتے؛ طوافِ احرام کے ٹپڑوں ہی میں لڑتے اور ننگے پاؤں طواف کرتے کہ وہاں کی مقدس سر زمین ان کے پاؤں سے نہ ہو؛ ضرورت کے وقت اپنے مکانوں میں دروازے نہیں بلکہ پشت (کھڑکی وغیرہ) سے داخل ہوتے حج کے لیے عرفات تک نہ جاتے بلکہ مزداء (جمع، مغس) ہی میں رک جاتے اور وہیں سے ما واپس ہو کر طواف اور سعی کر لیتے اور سفر حج م

ہوتی۔ حمزہ میرزا نے اس بغاوت کو تو کچل دیا، لیکن ۹۹۳ھ/۱۵۸۵ء میں عثمان پاشا کی زیر قیادت تیرہ ہزار عثمانیوں نے قبضہ کر لیا۔ اگلے سال شاملو۔ استیلاو دھڑے نے بعض نامعلوم وجوہ کی بنا پر گنجہ کے قریب صفوی لشکرگاہ میں حمزہ میرزا کو قتل کرنے کے لیے ترکمان تگلو کے ساتھ ساز باز کی۔ ان کا آلہ کار حمزہ میرزا کا ذاتی حجام تھا، جس نے ۲۴ ذوالحجہ ۹۹۴ھ/۴ دسمبر ۱۵۸۶ء کو جب حمزہ میرزا شراب کے نشے میں مدھوش تھا، اسے قتل کر دیا۔

مآخذ: (۱) سکندر بیگ ترکمان: تاریخ عالم آرائے عباسی، ج ۲، تہران ۱۹۰۰ء تا ۱۹۰۶ء، ہمد اشاریہ، بذیل مادہ؛ (۲) نصر اللہ فلسفی: زندگانی شاہ عباس اول، ج ۱، تہران ۱۹۰۰ء، ہمد اشاریہ۔

(R. M. SAVORY)

⊗ **الْحَمْس:** یہ وہ نام ہے جو رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی بعثت کے وقت حرم مکہ کے رہنے والوں کو دیا جاتا تھا۔ حج اور حرم مکہ کے مراسم و لوازم کے نقطہ نظر سے زمانہ جاہلیت میں عرب قبائل تین طبقوں میں تقسیم کیے گئے تھے: حمس، حلہ اور طلس۔ حمس شدت پسند، حلہ آزادی پسند اور طلس بین بین تھے۔

ابن حبیب (المحب، ص ۱۷۸ تا ۱۸۱) نے ان کی فہرست بھی دی ہے اور خصوصیات بھی بیان کی ہیں، جو یہ ہیں:-

الحمس: قریش سارے کے سارے؛ خزاعہ؛ مکہ میں رہنے والے اجنبی، نیز قریش کی لڑکیوں کی اولاد یربوع مکہ میں (اس آخر الذکر زمزم میں دلاب، کعب، عامر اور کلب [جو ربیعہ بن عامر بن صعصعہ اور اس کی بیوی مجد بنت تیم بن غالب بن فہر کے اولاد ہیں]؛ اسی طرح یربوع بن حنظلہ اور مالک (بن مالک) بن عمرو بن تمیم (کہ ان دونوں کی

سرخ کپڑوں کے خیموں میں رہتے۔

جِلَّہِ احرام کی حالت میں شکار نہ کرتے، لیکن بیرونِ حرم علاقے کے شکار کو حرام نہ سمجھتے؛ مراسمِ حج پر درپے ادا کرتے؛ مالدار لوگ اپنا سارا مال یا اس کا بڑا حصہ خیرات کر دیتے تھے؛ غریب لوگ گھئی استعمال کر سکتے تھے؛ بھیڑ بکری اور اونٹ کے بال حسبِ ضرورت (غالباً کاتنے کے لیے) تراش لیتے اور احرام کے لباس ہی میں رہتے؛ احرام میں نیا لباس نہ پہنتے؛ گھر یا خیمے میں دروازے سے داخل نہ ہوتے؛ احرام کی حالت میں دسی چیز کے سائے میں نہ رہتے؛ تیل لگا لیتے؛ گوشت کھا لیتے، بلکہ احرام کی حالت میں خوب جی بھر کر گوشت کھا با کرتے؛ حج سے فراغت پر مکے آتے تو اپنے سارے پرانے جوتے اور دپڑے خیرات کر دیتے اور دسی حمسی سے لپڑے لڑائے پرلے کر اور پہن کر طواف کرتے تا کہ نعبے کا تقدس قائم رہے؛ نئے دپڑے خیرات نہیں کرتے تھے؛ طوافِ ننگے پاؤں کرتے؛ نئے دپڑے نہ ہوتے یا دسی حمسی سے لپڑے مستعار نہ ملتے تو برہنہ طواف کرتے تھے؛ احرام کی حالت میں وطن واپس پہنچنے تک بجز گوشت کے ہر خرید و فروخت کو حرام سمجھتے تھے۔ مکے آنے پر طوافِ نعبہ کے لیے اہلِ حرم سے جو لپڑے مستعار لیے جاتے، اس سلسلے میں مروی ہے کہ خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بھی ایک مرتبہ عیاض بن حمار المجاشعی کو اپنے لپڑے مستعار دیے تھے۔

طلس یوں تو احرام لباس اور طواف کے متعلق وہی کرتے جو حِلَّہ کرتے، لیکن نہ برہنہ طواف کرتے، نہ دسی سے لپڑے مستعار لیتے؛ مکانوں میں دروازوں ہی سے داخل ہوتے تھے۔ وہ اپنی لڑکیوں کو زندہ دفن بھی نہیں کرتے تھے اور عرفات وغیرہ میں جِلَّہ کے ساتھ جاتے اور آتے تھے۔

ابن حبیب نے اپنی ایک دوسری تالیف (المنقبی،

ص ۹۰ تا ۹۷) میں اس ادارے کے آغاز کی داستان یوں بیان کی ہے کہ قریش نے ایک دن سوچا کہ ہم حضرت ابراہیمؑ کی اولاد ہیں اور حدودِ حرم میں رہتے ہیں، اس لیے اجنبیوں سے اپنے کو ممتاز کرنے اور ان سے اپنی عظمت منوانے کے لیے کچھ کرنا چاہیے، اسی لیے حج میں عرفات جانا ترک کر دیا اور کٹھا کٹھا اہلِ حرم کو حدودِ حرم سے باہر نہیں جانا چاہیے (عرفات ٹھیک حدودِ حرم کے باہر ہے)۔ بعد ازاں بعض اور قبائل کو بھی پاس رہنے یا رشتے دار ہونے کے باعث یہی امتیاز عطا کیا۔ اس کے بعد لچھ اور امور اضافہ کیے، جو پہلے نہ تھے، مثلاً گھئی، دہی، پنیر اور اونی خیموں کی حرمت اور آگے چل کر بیرونِ حرم سے حج یا عمرے کے لیے آنے والوں کے ساتھ آئی ہوئی غذا کو بھی اپنے لیے حرام قرار دیا۔ اجنبیوں پر یہ پابندی عائد کی کہ طوافِ قدوم کے لیے اہلِ حرم سے حاصل کیے ہوئے لباس میں ہوں، ورنہ برہنہ رہیں۔ اگر کوئی اجنبی کسی وجہ سے اپنے لباس میں طواف کرتا تو طواف کے بعد لباس کو مطاف ہی میں پھینک دینا پڑتا تھا، باہر لیجانے کی اجازت نہ تھی؛ اسے اللقی کہتے تھے۔ بیرونی قبائل نے مجبوراً یہ پابندیاں گوارا کر لیں۔ بیرونی عورتیں البتہ اپنا سارا لباس اتارنے پر مجبور نہ تھیں۔ دسی حمسی کا لباس نہ ملتا تو وہ اپنے جسم پر اپنی لڑتی باقی رلھتی تھیں۔ البیعوی (۱: ۲۹۷) نے بعض اور ممانعتوں کا بھی ذکر کیا ہے۔

اسلام نے ان چیزوں میں سے بعض کو منسوخ کیا اور بعض کو برقرار رکھا؛ چنانچہ قرآن مجید [الحج: ۲۵] نے مقامی اور اجنبی کا فرق منسوخ دیا؛ عرفات جانا سب کے لیے ضروری قرار دیا (۲: [البقرة: ۱۹۸])؛ برہنگی کی ممانعت ہوئی اور عبادت کے وقت اچھے سے اچھا کپڑا پہننے کا حکم ہوا (۷: [الاعراف: ۳۱]) کہ دربارِ الہی میں حاضر ہونا تھا

اور انگریزی میں حمص (Homs) اور ترکی میں حمص (Humus کہلاتا ہے)۔ شام کا یہ شہر (۳۶ درجے مشرق اور ۳۴ درجے ۲۰ دقیقے شمال) دریائے العاصی کے مشرقی کنارے پر سطح سمندر سے پانچ سو میٹر بلند واقع ہے۔ شہر حمص ایک وسیع اور مزروعہ میدان کے وسط میں آباد ہے، جس کے مشرق میں صحرا اور مغرب میں آتش فشاں پہاڑ ہیں۔ یہ شہر نوہ لبنان اور جبل انصاریہ کے درمیان ایک نشیب کے دہانے پر واقع ہے۔ اس دہانے سے یہاں سمندری ہوائیں آتی رہتی ہیں، اس لیے شام کے دوسرے علاقوں کے مقابلے میں یہاں کی آب و ہوا زیادہ خوشگوار ہے۔ [آب ہائی کی بدولت یہ جگہ پچھلے پانچ ہزار برس سے آباد چلی آ رہی ہے]۔ اوسط سالانہ درجہ حرارت سولہ درجے سینٹی گریڈ ہے۔ شام کے دوسرے شہروں کے مقابلے میں یہاں بارش سب سے زیادہ ہوتی ہے۔ سالانہ اوسط چھ سو ملی میٹر ہے جب کہ قریب عی حماة [رک با] میں تین سو پچاس ملی میٹر بارش ہوتی ہے۔ سبارب اور لاوے سے بنی ہوئی مٹی دریا کی زرخیزی کے طفیل زراعتی مشاغل کے لیے مفید ہوتی ہے۔ حضرت مسیح علیہ السلام سے دو ہزار سال قبل مصریوں نے دریائے عاصی پر پل باندھنے کا انتظام دیا تھا۔ نظام آبپاشی کے قیام کا سہرا مصریوں کے سر ہے، جو زمانے کے ساتھ ساتھ تکمیل کے مراحل سے گزرتا ہوا ترقی یافتہ صورت اختیار کر گیا ہے۔ ازمند وسطیٰ میں سلمیہ سے نہر نکالی گئی تھی، جو شہر کی مشرقی جانب کو سیراب کرتی تھی۔ آبپاشی کا جدید انتظام ۱۹۳۸ء میں جھیل کے نیچے تعمیر ہوا تھا۔ بند سے ایک نہر نکالی گئی ہے، جو آگے چل کر کئی جھوٹی جھوٹی نہروں میں منقسم ہو جاتی ہے، جس سے دریائے عاصی اور حمص کے درمیان خوب کاشتکاری ہوتی ہے۔

اسی آیت سے (یہ حد گوشت کھانے کی جگہ اعتدال برتنے کا حکم دیتے ہوئے) بیرونی غذاؤں کی ممانعت کو منسوخ کیا گیا؛ دروازوں سے نہ آنے کی پابندی بھی منسوخ ہوئی (۲ [البقرہ]: ۱۸۹)۔ پرانی باتوں میں سے جو برقرار رکھی گئیں ان میں احرام کی حالت میں شکار نہ کرنا، بال اور ناخن نہ تراشنا اور ہم بستر نہ ہونا قابل ذکر ہیں۔

حمص سے مراد وہ لوگ ہیں جو جملہ نہ ہوں۔ السہلی (۱: ۱۳۱) نے اس اصطلاح کے معنی تشدد اور تزہد کے لکھے ہیں اور (۱: ۱۳۳) طلس کے معنی غبار کے لکھ کر بتایا ہے کہ غبار آلود لباس کو بدلے بغیر یہ لوگ مراسم حج انجام دیتے تھے۔ ضباۃ بنت عامر القشیریہ کے برہنہ طواف کرنے کا عام طور پر ذکر کر کے ہمارے مؤلفین یہ نتیجہ اخذ کرتے ہیں کہ طواف عریاں کا رواج تھا، حالانکہ ابن حبیب (المنق، ص ۱۷۳ تا ۱۷۶) نے تصریح کی ہے کہ یہ محض مستثنیٰ واقعہ تھا۔

مآخذ: (۱) ابن حبیب: کتاب المعبر، طبع دائرة المعارف، ص ۱۷۸ تا ۱۸۱؛ (۲) وہی مصنف: کتاب التوقی، مخطوطہ مولانا ناصر حسین مجتہد لکھنؤ، ص ۹۵ تا ۹۷؛ (۳) ابن هشام: سیرۃ رسول اللہ، طبع یورپ ص ۱۲۶ تا ۱۲۹؛ (۴) السہلی: التوقی الآنف، (طبع مصر)، ۱: ۱۳۲ تا ۱۳۵؛ (۵) المعنوی: التاريخ، مطبوعہ یورپ، ۱: ۲۹۷ تا ۲۹۸؛ (۶) الارزقی: اخبار مکہ، مطبوعہ یورپ، ۱: ۱۱۸ تا ۱۲۵، ۱۳۰ تا ۱۳۱؛ (۷) تفاسیر قرآن بالخصوص مقالے میں مندرج آیات کی تفسیر، از الطبری و ابن کثیر؛ (۸) Snouck-Hurgronje: Het mekkaansche Feest، ص ۲۱ تا ۲۲، ۷۷ تا ۷۸؛ (۹) Reste: Wellhausen، ۱۳۰ بعد؛ (۱۰) Arabischen Heidentums، ص ۸۵ تا ۸۶، ۱۱۰، ۱۲۲ تا ۱۲۴؛ (۱۱) Caetani: Annali dell'، ص ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳۔

(محمد حمید اللہ)

حمص: (لاطینی میں Emesa؛ فرانسیسی

کے نشانات آج بھی دکھائی دیتے ہیں جس کے جنر مغربی کونے میں قلعہ تھا، لیکن آج کل گتہ گلیوں کا جال بچھا ہوا ہے۔ اسلام سے بہت پہلے شمار عرب یہاں آ کر آباد ہو گئے تھے ۸۱ قبل از مسیح سے ۶۶ء تک حمص پر عربوں ایک مقامی خاندان حکومت کرتا تھا۔ ان میں سے زیادہ نامور شہزادہ Sampsigeramus

جس نے رستان (Arethusa) کو قیام گاہ بنانے میں ترجیح دی تھی جہاں دریائے عاصی پر ہو گزرنے والا راستہ اس کے تصرف اور اختیار میں تھا مخروطی سا مقبرہ جسے شہزادے نے ۸۷ء میں حمص میں بنوایا تھا، ۱۹۱۱ء میں آگ سے تباہ ہو کر سورج کے معبد میں سیاہ رنگ کے پتھر کے بڑے ٹکڑے کی ہوجا کی جاتی تھی جس کی وجہ سے حمص قدیم ایام میں بعلبک [رک باں] کا ہمسر بن گیا تھا۔ حمص جو کہ سلطنتوں کے سنگم پر واقع تھا Domitian کے عہد حکومت میں گمنامی کے پردے سے باہر نکلا۔ اس کا نام امیاس (Emesa) رکھا گیا حمص میں عیسوی کتبات کی کمی پائی

امر کی شہادت دیتی ہے کہ یہاں بت پرستوں اثریت ہو گئی کیونکہ یہ عنصر ازمئہ متوسہ تک برقرار رہا تھا۔ پھر بھی پانچویں صدی عیسوی تک عیسائیت امیاس میں اچھی طرح جڑ پکڑ چکی تھی جو لاث ہادری کی عملداری میں لبنان کے فنی علاقے کے کلیسائی صوبے میں شامل اور دمشق کے ماتحت تھا۔ جب یوحنا اصطباغی (Johns) the Baptist) کا سر شہر کے قریب سے برآمد ہوا (۳۰۲ء) تو امیاس لاث ہادری کا صدر مقام قرار پایا بنو تنوخ بھی ان عرب قبائل میں شامل تھے جو ا علاقے میں بس گئے تھے۔

عربوں کی فتح کے زمانے میں یہ شمار خانہ بدوش قبائل جنوب سے آ کر اس علاقے میں آ

حمص بہت سے راستوں کا اہم سنگم ہے اور پہاڑ کے درمیان تنگ راستے پر واقع ہے۔ خلیج فارس سے پامیرا ہو کر بحیرہ روم جانے کا آسان ترین راستہ یہیں سے گذرتا ہے۔ قدیم زمانے سے عراق کی پیداوار اسی راستے سے باہر جاتی ہے۔ کربلا سے پٹروں کی پائپ لائن حمص سے گزرتی ہوئی طرابلس الشام اور بانیاس تک جاتی ہے۔ حمص کا شہر اس شاہراہ کے عین درمیان واقع ہے جو دمشق کو حمص سے ملاتی ہے۔ ریلوے لائن کی تعمیر سے پہلے گھوڑے پر دمشق کے سفر میں پانچ دن لگتے تھے۔ انہری پٹری کی ”دمشق۔ حاب“ ریلوے لائن جو ۱۹۰۲ء میں تعمیر ہوئی تھی، الریک کے راستے دمشق کو بیروت سے ملاتی ہے۔ عثمانی عہد حکومت میں یہ ریلوے فوجی اہیت کی حامل تھی کیونکہ ۱۹۱۴ء سے پہلے یہاں اہم فوجی چھاؤنی تھی اور حمص اس کا ریلوے سٹیشن تھا۔

اس شہر کی پچھلے پانچ ہزار سال کی تاریخ اہم واقعات سے بھرپور ہے۔ دو ہزار قبل از مسیح میں حمص غیر معروف مقام تھا۔ اس علاقے کے بڑے بڑے شہر کادیش اور قطنہ تھے۔ خطیوں نے ریمیسز دوم (Rameses II) کے زمانے میں کادیش (Kadesh) پر قبضہ کر لیا تھا جب کہ قطنہ جس کا موجودہ نام مشرف ہے۔ یاقوت کے بیان کے مطابق شہر کا نام حمص بن المہر بن ہاف [جان (یا قوت)] بن مکین العمالقہ [العملیقی (یا قوت)] کے نام پر پڑا تھا۔ شہر کی بنیاد قدیم یونانیوں کے ہاتھوں پڑی تھی جنہوں نے یہاں فلسطینی زینون کا پودا لگایا۔ قیاساً حمص کا شمار ان شہروں میں ہے جنہیں سلیکس نکاتور (Seleucus Nicator) نے بسایا تھا یا جن کے نام یونانی ہیں، لیکن ابھی تک اس امر کی تصدیق نہیں ہو سکی۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ شہر پر رومی نقشہ تعمیر کی چھاپ لگی ہوئی ہے۔ مربع میدان پر بنے ہوئے شہر

خلاف بغاوت کر دی جس کی وجہ سے ہارون الرشید (۱۷۰ھ / ۷۸۶ء تا ۱۹۳ھ / ۸۰۹ء) نے ہر افروختہ ہو کر ان کے خلاف تعزیری مہمیں روانہ دیں۔ اس وقت اہل حمص خوشحال تھے۔ جمہیاری کے بیان کے مطابق حمص کے علاقے کا مالیت تین لاکھ بیس ہزار دینار اور انگوروں سے لدے ہوئے سو اونٹ ہوا کرتے تھے۔

آخری تعزیری مہم المستعین کے عہد میں بھیجی گئی تھی۔ اس نے ۲۵۰ھ / ۸۶۳ء میں حاص، قسریں اور حمص کا انتظام و انصرام ایک گورنر کے سپرد کر دیا۔

عباسی خلافت پر ضعف طاری ہوا تو احمد بن طولون [رک باں] نے ۲۶۴ھ / ۸۷۸ء میں اپنی حکومت کا دائرہ کار شام تک وسیع کر لیا۔ اس کے بعد دوسرے خاندان قابض ہوتے رہے۔

پانچویں صدی ہجری / گیارھویں صدی عیسوی میں فاطمیوں نے اپنا دائرہ اقتدار شام تک وسیع کر لیا۔ حمص بھی ان کے تسلط سے نہ بچ سکا۔ انطاکیہ کی تسخیر کے بعد (۹۱۱ھ / ۱۰۹۸ء)

یہ شہر مسیحی جنگ بازوں کی معرکہ آرائیوں کا بھی مرکز رہا اور سلطان صلاح الدین ایوبی نے اس پر قبضہ کر کے اسے اپنے دفاع کا اہم مورچہ بنایا۔ دسویں صدی ہجری / سولہویں صدی عیسوی کے حمص کے بیان میں پیری بیلون (Pierre Belon) نے لکھا ہے کہ شہر کی دیواریں تراشیدہ پتھروں کی ہیں اور رومیوں کا بنایا ہوا قلعہ بھی ہے۔ اگرچہ شہر پناہ جوں کی توں قائم ہے لیکن اندرون شہر تباہ ہو چکا ہے۔ یہ فرانسیسی سیاح لکھتا ہے ”بازار اور ترکی طرز کے بستان [= بدستان یعنی مسقف بازار] کے سوا کوئی خوبصورت چیز نظر نہیں آتی“۔ سلیمان اول اور سلیم ثانی کے زمانے میں شام کے شہروں اور صوبوں کی اراضیات، آبادی کے بالغ مردوں اور

ہر گئے تھے۔ حمص اس وقت یمنی عربوں کا اہم مرکز بن گیا اور بنو کلب کے علاقے میں شامل کر لیا گیا۔ بنو کلب گھوڑوں کی پرورش کیا کرتے تھے۔ جنگ یرموک کے بعد شہنشاہ درقل حمص چھوڑ کر چل دیا۔ جب مسلم افواج حضرت ابو عبیدہؓ ابن الجراح [رک باں] کی زیر کمان حضرت خالدؓ بن الولید [رک باں] کی ہدایت میں شہر کی دیواروں کے سامنے نمودار ہوئیں تو باشندوں نے اسان طاب کی اور آٹھتر ہزار دینار زر تاوان دینے کا اقرار کیا۔ مسلمان حمص میں بغیر کسی خونریزی کے ۱۶ھ / ۶۳۷ء میں داخل ہو گئے۔ بیان کیا جاتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم کے ہانچ سو صحابی اس نئے مفتوحہ شہر میں سکونت کے لیے آئے تھے۔ حضرت عمرؓ کے عہد خلافت میں حمص کا گورنر سعید بن عامر تھا۔ ۲۶ھ / ۶۴۷ء میں حضرت امیر معاویہؓ نے حمص اور قسریں پر قبضہ کر کے ان کا الحاق صوبہ شام سے کر دیا۔ جب شام کو ہانچ فوجی اضلاع میں تقسیم کیا گیا تو حمص ایک جند [رک باں] کا صدر مقام قرار پایا۔ مسلم عہد میں حمص کی جند میں حمص، قسریں اور عوامہ کے علاقے شامل تھے۔ ان علاقوں کے خراج سے سرکاری خزانے کو آٹھ لاکھ درہم حاصل ہوتے تھے۔ خلیفہ کی جانب حضرت شرحبیل اس علاقے کے وکیل (امیر) تھے اور عیسائیوں کی متروکہ جائداد کو مسلمانوں میں تقسیم کرنے آئے تھے۔ جب ۳۷ھ / ۶۵۷ء میں جنگ صفین [رک باں] ہوئی تو حمص کے باشندے حضرت علیؓ کے طرفدار تھے اور شیعیت کو اس علاقے میں عرصہ دراز تک اقتدار حاصل رہا۔

اس کے بعد عہد بعد حمص نے اسلامی تاریخ میں اہم کردار ادا کیا۔ عباسی عہد حکومت حمص کی تاریخ میں تاریک دور تھا۔ آبادی کی اکثریت مسلمان ہو گئی تھی، انہوں نے قیسیوں کے

تک لے رکھا ہے۔ خود پاشا نے یہ ٹھیکہ چار سو تھیلیوں یا ہانچ لاکھ لبروں کے عوض لیا ہوا ہے، لیکن اسے چار گنی آمدنی ہوتی ہے“ (دیکھیے، Voyages، ۱۸۲۳ء/۳: ۱۸ تا ۱۹)۔ آغا مقامی خاندان سے تعلق رکھتا تھا۔

۱۲۴۶ھ/۱۸۳۱ء میں حمص پر جاں بازوں نے قبضہ کر لیا۔ اس کے بعد یہ شہر ابراہیم پاشا کے ہاتھ آ گیا، جو ۱۲۵۶ھ/۱۸۴۱ء تک شام میں محمد علی پاشا کا نائب السلطنت رہا تھا۔ اسی زمانے میں شہر میں بغاوت کی آگ بھڑک اٹھی جس کے فرو کرنے میں مصری افواج کو سخت مشکلات کا سامنا کرنا پڑا۔ اس شورش کا یہ نتیجہ نکلا کہ قلعے کو مکمل طور پر منہدم کر دیا گیا۔ ۱۸۴۰ء کے بعد شہر پر ترقی دوبارہ قابض ہو گئے۔

آج کل حمص زراعتی اعتبار سے اہم مرکز ہے، یہاں صنعتوں کو خوب فروغ حاصل ہے۔ ایک فوجی سکول بھی قائم ہے۔ ۱۹۲۰ء میں یہ ضلع (محافظة) کا سب سے بڑا شہر تھا اور اس کی آبادی پچاس ہزار تھی جو ۱۹۶۰ء میں بڑھ کر ایک لاکھ تیس ہزار ہو گئی۔ آبادی کا ہانچواں حصہ عیسائیوں پر مشتمل ہے جو کیسے یونان کے پیرو ہیں۔ حمص کے میدان میں غلہ خاص کر جو اور دوسرے اناج کی پیداوار ہوتی ہے۔ شہر کے مشرق میں وسیع مزرعہ زمینیں ہیں۔ حمص کے گرد و نواح میں تباہ شدہ نہروں (قنایات) کے لہنڈر پائے جاتے ہیں، جہاں اس امر کی شہادت دیتے ہیں کہ انسان صدیوں سے زمینی وسائل سے مستفیع ہونے کی کوشش میں لگا ہوا ہے، حکومت کی ہمت افزائی سے عثمانی ترکوں کے زمانے میں بھی شہر کو تہذیبی، فوجی اور تجارتی لحاظ سے بڑی اہمیت حاصل رہی۔

حمص اہم راستوں کے چوراہے پر واقع ہونے کی وجہ سے ہمیشہ زرعی اور صنعتی مرکز رہا ہے۔

ٹیکس کے گوشواروں کا کئی دفعہ جائزہ لیا گیا تھا (حمص کے لیے دیکھیے The Ottoman archives : B. Lewis

as a source for the history of the Arab lands، JRAS، ۱۹۵۱ء، ۱۵۲ تا ۱۵۳)۔ عثمانی حکومت کے مالی قوانین کے مطالعے سے ہمیں اس زمانے میں حمص کی معاشی سرگرمیوں کا علم ہوتا ہے۔ ترکمانوں کا لایا ہوا یوٹورت (پنیر) دساور میں دمشق تک جاتا تھا۔ اناج اور نل پیسنے کی بن چکیاں بہت سی تھیں۔ لوٹو بہت زیادہ مصروف رہا کرتے تھے۔ انڈور ملک کے ذرائع آمدنی کا ایک بڑا ذریعہ تھا۔ چاول کی فصل بہت اچھی ہوتی تھی۔ خوردنی اجناس میں اضافے کے لیے جس کی نئی نئی کاشت دلدلی زمین میں ہونے لگی تھی۔ شہر کی اہم صنعت پارچہ بافی تھی۔ حمص ریشم کے بڑے مرکزوں میں شمار ہوتا تھا۔ اس کے گرد و نواح میں ریشم کے دبڑے شہتوت کے درختوں پر پالے جاتے تھے۔ یہاں منقش اور زرتار دبڑے تیار ہوتے تھے جو دساور میں استانبول تک جاتے تھے۔ دمشق سے حاب آتے ہوئے اونٹ اور مویشی حمص سے گزرا کرتے تھے جب کہ حاب اور حماہ سے دمشق جانے والی بھیڑ بکریاں بھی اسی راستے سے سفر کرتی تھیں۔

جوں جوں صدیاں گزرتی گئیں شہر پناہ کے دروازے ایک ایک کر کے گرتے چلے گئے۔ والنی Volney ایک فرانسیسی سیاح تھا۔ اس نے ۱۷۸۵ء میں شہر کا حال اس طرح لکھا ہے ”شہر حمص زمانہ ماضی میں مستحکم اور خوب آباد تھا۔ اب اس کی حیثیت تباہ شدہ قصبے سے زیادہ نہیں۔ باشندوں کی تعداد زیادہ سے زیادہ دو ہزار ہو گئی جس میں یونانی [= عیسائی] اور مسلمان دونوں شامل ہیں۔ شہر میں ایک آغا رہتا ہے جس نے دمشق کے پاشا سے بیرون شہر کا ٹھیکہ پالمیرا [= تلمر]

۱۹۶۱ء، کراسہ ۸۵، مقالہ Emèse، ص ۳۹۷ تا ۴۰۰۔
 عربی مستون : ابن العديم : تاريخ حلب، ج ۲، طبع ساسی الدهان، دمشق ۱۹۵۱ تا ۱۹۵۴۔
 (۲) ابن جبير : الرحلة، J. Saurdel-Thomine، طبع
 کا فرانسیسی ترجمہ، پیرس ۱۹۵۶، ۳ : ۱۹۔
 Broadhurst کا انگریزی ترجمہ، ص ۲۶۷ تا ۲۶۸؛
 الهروی : زبارات، طبع J. Saurdel-Thomine، ص ۳ : ۱۹۵۳ء، ۸ تا ۹؛ (۴) یاقوت : معجم البلدان، ۳ : ۵۔
 (منقولہ الهروی)؛ (۵) ابن بطوطہ : الرحلة، ۱ : ۴۰۔
 کتب کا انگریزی ترجمہ، کیمرج ۱۹۵۶ء، ۱ : ۵۔
 (۶) وصفی ذکریا : جولة اثاره في بعض البلاد الشاميه
 دمشق ۱۹۳۴؛ (۷) سليم عادل عبدالحق : بحث نو
 فی تاریخ مدینہ حصص و آثارها، در ASAS، ۱۰ (۱۹۶۱) : ۵ تا ۳۹۔

تاریخ اور تاریخی عمارتیں : (۱) او
 چابی : سیاحت نامہ، استانبول ۱۹۳۵ء، ۹ : ۲۴۳؛
 Voyage en Egypte et en Syrie : Volney، طبع
 Hittelsy- : A. von Kremer (۳) : ۳۳، ص ۱۹۵۹ء۔
 rien und Damaskus، وی انا ۱۸۵۳ء، ص ۲۱۹۔
 (۴) Arabische Inschriften : M. van Berchem
 Inschriften aus Syrien : F. von Oppenheim
 Beiträge zur Assyriologie، ۱/۷ (۱۹۰۹) : ۴۰
 ۱۳؛ (۵) M. van Berchem and E. Fatio : Voyage
 en Syrie، قاہرہ ۱۹۱۴ء؛ (۶) R. Dussaud : Le pays
 du lac de Homs et le mur égyptien de Strabon
 Monuments Piot، ۲۵ (۱۹۲۱ تا ۱۹۲۲) : ۲۳
 enceinte primitive de la : J. Sauvaget (۷) : ۵۹
 ville d' Alep، در MIFD، ۱۹۲۹ء، ص ۱۳۳ تا ۵۹
 udes sur le siècle des : H. Lammens (۸)
 Omeyyades، بیروت ۱۹۳۰ء، اشاریہ؛ (۹) Sauvaget
 L'architecture musulmane en Syrie، در
 Arts Asiatiques، ۸ (۱۹۳۴) : ۲۱، ۲۸ : ۵۔

شام کی معیشت میں اب بھی اہم کردار کا حامل
 ہے، اور تہذیب قدیم کے آثار سے معمور ہے، پرانی
 مسجدیں، حمام، مزارات، خانقاہیں وغیرہ اب بھی
 محفوظ ہیں۔

مزاروں کے ضمن میں لعب الاحبار کا مقام
 قابل ذکر ہے۔ یہ مزار جو باب الدريد سے باہر ہے،
 بالائی منزل کی مسجد پر مشتمل ہے۔

۱۹۶۰ء میں شہری منصوبہ بندی کی ضروریات
 کے تحت فرقہ مولویہ کے درویشوں کا تکیہ منہدم ہو
 چکا ہے۔ یہ تکیہ جو ۵۸۴۰ / ۱۴۳۷ء کا قائم
 کردہ تھا شہر کے مغربی جانب موجودہ گورنمنٹ
 ہاؤس کے قریب تھا۔ آخر میں دو ٹوٹی پھوٹی
 حویلیاں قابل ذکر ہیں۔ ان کا نام بیت الزہراوی اور
 بیت ملاح ہے جو گزشتہ خوشحالی کی نشانیاں
 ہیں۔ [حصص کی تاریخ و تہذیب کی تفصیل کے لیے
 دیکھیے وو لائنڈن - باردوم، بذیل حصص]۔

مآخذ : جغرافیہ (۱) Palestine : G. Le Strange

Topographie historique de la : R. Dussaud (۲)

Syrie، پیرس ۱۹۲۷ء، ص ۱۰۳ بعد؛ (۳) A. Latron

La vie rurale en Syrie et au Liban، بیروت ۱۹۳۶ء؛

L'Oronte, étude de Fleuve : J. Weulersse (۴)

طورس ۱۹۴۰ء؛ (۵) N. Mously : Le problème de l'eau

en Syrie، لیان ۱۹۵۱ء، ص ۲۳۳ تا ۲۴۷؛ (۶) A. Naaman

Le pays de Homs, étude de régime agricole et

d'économie rurale (ثائب شدہ امتعانی مقالہ، ۱۹۵۱ء)؛

La Méditerranée et le : P. Birot and J. Dresch (۷)

Moyen Orient، ج ۲، پیرس ۱۹۵۶ء، اشاریہ۔

قدیم تاریخ : Pauly-Wissowa، ۲۴۹۶؛

Dict. Archéologie Chrétienne et : Cabrol (۲۱)

Liturgie، پیرس ۱۹۲۱ء، ۴ / ۲، مقالہ Emésène

: Aubert and van Cauwenbergh (۲۲) (Lectures)

Dict. Histoire et Géographie Ecclésiastique، پیرس

میں بنو فاطمہ کے مددگار اور باج گزار تھے۔ ان کی ملک گیری نے وسطی المغرب اور خاص افریقا کے درمیان پھوٹ ڈال دی۔ دوسرے زہری امیر المنصور بن بلگین کے عہد حکومت میں اس کے چچا ابو البہار بن زہری نے پہلے ہی وسطی مغرب میں ایک سلطنت قائم کرنے کی ایک ناکام کوشش کی تھی (۵۳۷۹/۵۳۸۳ تا ۵۴۹۳ء)۔ اب اس کے جانشین بادیس کو زنا تہ کی شدید مخالفت کا سامنا کرنا پڑا جو ۵۴۸۶/۵۴۹۶ء میں تیاری سے اسے در طرابلس تک اٹھ کھڑی ہوئی اور آخر کار اپنے چچا حماد بن بلگین کی بدولت اس پر غالب آ گیا۔ ۵۳۹۱/۵۴۰۱ء تا ۵۴۹۵/۵۵۰۵ء میں اس نے حماد دوسرے مغرب میں امن و امان قائم کرنے کا ٹھن کام سپرد کیا اور پھر اسے تبھی نہ بلایا، اور نہ تبھی اشیر، وسطی مغرب یا ٹونیا ایسا قصبہ دیا جسے وہ فتح کرنے کے قابل تھا۔ حماد دوسرے قدر کا سیابی نصیب ہوئی کہ ۵۳۹۸/۵۴۰۷ء تا ۵۴۰۸ء میں اس نے مسیلہ کے شمال مشرق میں ایک نئے شہر کی بنا رکھی، اس خیال سے کہ یہ شاندار قلعہ (قلعہ حماد / قلعہ بنی حماد / القلعہ) دارالحکومت کا کام دے گا۔ حماد نے بادیس کے اس حکم کی تعمیل نہ کی کہ قسطنطنیہ کے علاقے کا حصہ اس کے ولی عہد کے حوالے کر دے، اور اپنے بھائی ابراہیم کے ساتھ مل کر بغاوت کر دی (۵۴۰۵/۵۴۱۵ء)۔

۱۔ حماد بن بلگین (۵۴۰۵/۵۴۱۵ء تا ۵۴۱۹ء) ۱۰۲۹ء)۔ اس نے قاہرہ کے فاطمیوں سے اپنے تعلقات منقطع کر لیے اور اپنی وفاداری بغداد کے عباسیوں کی طرف منتقل کر دی؛ اس طرح سلطنت حمادیہ معرض وجود میں آ گئی۔ بادیس نے قلعہ کا محاصرہ کر لیا اور چھ ماہ کے بعد ۵۴۰۶/۵۴۱۵ء میں ایک فیصلہ کن فتح حاصل کر لی، لیکن

Histoire des Croisades : R. Grousset، جلدیں، پیرس ۱۹۳۴ تا ۱۹۳۶ء، مجدد اشاریہ؛ (۱۱) E. Herzfeld : *Damascus, Studies in Architecture*، ۲، در Ars Islamica، ۱۰ (۱۹۳۳) : ۶۶ تا ۷۰۔ (N. ELISSÉEFF)

• الحَمَلُ : (ع) مینڈھا (Aries)، بروج فلکی میں سے پہلا برج، جو یونانی Πιός کے نام پر رکھا گیا ہے۔ اس میں تیرہ ستارے تو وہ ہیں جن سے مینڈھ کی شکل بنتی ہے، اور پانچ ستارے اس شکل سے باہر ہیں۔ مینڈھ نو نوں دکھایا گیا ہے نہ اس کا رخ مغرب کی طرف ہے لیکن سر بیچھے دوما ہوا ہے۔ دو روشن ستارے جو سینک پر ہیں (β اور α) الشَّرَطَان (دو علامتیں) کہلاتے ہیں اس لیے کہ وہ اعتدال شمسی کی آمد کی خبر دیتے ہیں۔ روشن ستارہ α جو مینڈھ کی شکل سے باہر ہے النَاطِع (انکر مارنے والا) کہلاتا ہے اور بعض اوقات اسے اور α اور β کو ملا کر اَشْرَاط (علامتیں) بھی کہتے ہیں۔ ستارے γ اور δ جو دم میں ہیں اور جو ران کے ستارے η سے مل کر ایک مساوی الاضلاع مثلث بناتے ہیں بَطْنِ (پیٹ) کہلاتے ہیں، یعنی مینڈھ کا پیٹ۔ الشَّرَطَان اور بَطْنِ چاند کی پہلی دو منزلوں کے بھی نام ہیں۔

مأخوذ: (۱) قزوینی: عجائب المخلوقات، طبع وِسْتِنْفِلڈ Wüstenfeld، ۱ : ۳۰، ۳۲؛ (۲) L. Ideler : *Untersuchungen über den Ursprung der Sternnamen* ص ۱۳۲۔

(J. RUSKA)

• (بنو) حماد: وسطی مغرب کا ایک خانوادہ (۵۴۰۵/۵۴۱۵ء تا ۵۴۰۷/۵۴۱۵ء) جو مشرقی بلاد البربر کے بنو زہری کا ہم جد ہے، اور اس کا نام اس کے بانی حماد بن بلگین (= بلگین) بن زہری بن مناد کے نام سے مأخوذ ہے۔ امرائے صنهاجہ یعنی بنو زہری، مغرب

۲۰۵۴ تا ۲۰۵۵ء)۔ اس نے اپنے باپ کی اس نصیب کی پروا نہیں کی کہ اپنے چچاؤں کے ساتھ بڑی احسان اور دور بینی سے برتاؤ کرے۔ اس کی متشدد اور طبیعت نے اسے نقصان پہنچایا اور آخر نو مہ حکومت کرنے کے بعد اس کے ایک چچا زاد بھائی کے ہاتھوں اس کے قتل کا موجب بنی، جو اس جانشین بنا۔

۳۔ بلقین بن محمد بن حماد (۲۰۵۴ تا ۲۰۵۵ء)۔ چونکہ بنو حماد اور ۵۰۰۰۰ کا اتحاد مضبوط ہو گیا اس لیے زبیری بنو اور بنو زغبہ پر زیادہ سے زیادہ اعتماد کرنے لگے۔ پھر جب بنو ریحان نے انہیں افریقیا سے نکل کر لیا تو اب زغبہ کی باری تھی کہ وہ اپنے آپ بنو حماد کے رحم و کرم پر چھوڑ دیں۔

اس خانوادے کا شجرہ نسب

۱۔ حماد بن بلقین [بلقین] بن زبیری

(۲۰۵۴ تا ۲۰۵۵ء / ۱۰۱۵ تا ۱۰۲۸ء)

۲۔ القائد بن عباس

(۲۰۵۴ تا ۲۰۵۵ء)

۳۔ محسن بن الناصر (۲۰۵۴ تا ۲۰۵۵ء)

(۲۰۵۴ تا ۲۰۵۵ء / ۱۰۱۵ تا ۱۰۲۸ء)

(۲۰۵۴ تا ۲۰۵۵ء / ۱۰۱۵ تا ۱۰۲۸ء)

(۲۰۵۴ تا ۲۰۵۵ء)

(۲۰۵۴ تا ۲۰۵۵ء)

۶۔ المنصور

(۲۰۵۴ تا ۲۰۵۵ء / ۱۰۱۵ تا ۱۰۲۸ء)

۸۔ العزیز (۲۰۵۴ تا ۲۰۵۵ء / ۱۰۱۵ تا ۱۰۲۸ء)

(۲۰۵۴ تا ۲۰۵۵ء / ۱۰۱۵ تا ۱۰۲۸ء)

(۲۰۵۴ تا ۲۰۵۵ء / ۱۰۱۵ تا ۱۰۲۸ء)

۹۔ یحییٰ

(۲۰۵۴ تا ۲۰۵۵ء / ۱۰۱۵ تا ۱۰۲۸ء)

(۲۰۵۴ تا ۲۰۵۵ء / ۱۰۱۵ تا ۱۰۲۸ء)

لے چکا۔ گواہنا اطاعت گزار بنانے والا ہی تھا کہ موت نے اسے لے لیا (آخر ۲۰۵۴ء / مئی ۱۰۱۶ء)۔ اس کے جانشین المعز بن بادیس نے اس باغی کو ایسی ضرب کاری لگائی (۲۰۵۴ء / ۱۰۱۶ء) کہ اس نے معافی کی التجا کی، جو اسے عطا کر دی گئی۔ اس صلح کا، جو رشتے سے مستحکم ہوئی تھی، اور جس نے پورے وسطی مغرب پر اسے حکمران بنا دیا تھا، حماد اپنی وفات (۲۰۵۴ء / ۱۰۲۸ء) تک احترام کرتا رہا۔ معلوم ہوتا ہے کہ اس نے بنو فاطمہ کی وفاداری کی طرف رجوع کر لیا تھا۔

۲۔ القائد بن حماد (۲۰۵۴ تا ۲۰۵۵ء / ۱۰۲۸ تا ۱۰۲۹ء)

تا ۱۰۵۴ء) نے فاس کے المغراوی امیر کی ایک مہم کو روکا اور اس سے اطاعت کا حلف لیا (۱۰۳۸ء / ۱۰۳۹ء)۔

(۱۰۳۹ء)۔ ۱۰۳۹ء / ۱۰۴۰ء۔ ۱۰۴۰ء میں اس نے وہ معاہدہ توڑ دیا جو اس کے باپ نے المعز بن بادیس سے کیا تھا، جس نے اس کے خلاف چڑھائی کی اور دو سال تک قلعے کا محاصرہ جاری رکھا۔ اس زمانے کے

آخر میں ان دو چھپرے بھائیوں کے درمیان مصالحت ہو گئی (۱۰۳۹ء / ۱۰۴۰ء - ۱۰۴۱ء)۔

القائد کی فاطمیوں سے قطع تعلقی اور عباسیوں کو تسلیم کرنے کی تاریخ میں کچھ عدم یقین پایا جاتا ہے، لیکن یہ لازماً المعز (جس کی قاہرہ سے قطع تعلقی کا ۱۰۳۹ء / ۱۰۴۰ء میں ہونا ایک مسلمہ حقیقت ہے) کے زمانے کے لگ بھگ ہو گئی کیونکہ اس نے اس کی طرف ایک رسالہ بھیجا جس نے حیدران کی مشہور لڑائی میں شرکت کی (۱۰۴۱ء / ۱۰۴۲ء)۔

لیکن اٹھاب یہ ہے کہ فتح ہلالی، جس نے قیروان کی ثقافت کو ختم کر دیا، کے بعد ہی اس نے فاطمی فرمانروائی کو ایک مرتبہ پھر تسلیم کیا اور اس طرح صرف الدولہ کا اعزازی خطاب حاصل کر لیا جو پہلے اس کے چچا زاد بھائی کو حاصل تھا۔

۳۔ المعسن بن القائد (۲۰۵۴ تا ۲۰۵۵ء / ۱۰۱۵ تا ۱۰۲۸ء)

۵۴۰ / ۱۰۵۸ - ۱۰۵۹ء میں بلکین نے یسکرہ سرداروں کو مجبور کیا کہ وہ اسے تسلیم کریں اور زنا تہ سے سختی کا سلوک کیا۔ المرابطون نے جب سچلماسہ لے لیا، جو سونے کی کانوں کا ایک راستہ تھا اور جس کی اہمیت ہلالی حملے سے بڑھ گئی تھی، بلکین نے مراکش کے زنا تہ پر حملے کر دیا اور فاس چھین لیا (۵۴۰ / ۱۰۶۲ء)۔ اس کے تھوڑے عرصے بعد واپسی پر اس کے چچا زاد بھائی الناصر بن علناس نے اسے قتل کر دیا، جو پھر قلعة میں داخل ہو گیا۔

۵۔ الناصر (۵۴۰ / ۱۰۶۲ء تا ۵۴۸ /

۱۰۸۹ء) نے آہستہ آہستہ اپنا اقتدار جما لیا اور اہم حلیفوں کو اپنی طرف کھینچ لیا۔ سقّص کے چھوٹے سے بادشاہ حمو بن ملیل، اور قسطلیہ کے مقدم نے اسے خراج دیا، اور تونسوی شیوخ کے ایک وفد نے اس سے ایک گورنر مقرر کرنے کے لیے درخواست کی۔ بہ عبدالحق بن عبدالعزیز خراسانی تھا جو پہلا خراسانی شہزادہ تھا جس نے شیوخ کی ایک مجلس مشاورت کے ساتھ تیونس پر حکومت کی۔ الناصر نے ایک شاندار اتحادی فوج، جس میں اثبج بھی شامل تھے، کی قیادت کرتے ہوئے افریقہ پر حملہ کر دیا۔ لیکن تدمیر اور رباح کے قبائل نے ایسا دفاع کیا کہ سبیبہ (قیروان اور تبسہ Tebessa کے درمیان) کے مقام پر اسے ایسی شکست کا سامنا کرنا پڑا جو شدت میں اس شکست کے برابر تھی جو المعز بن بادیس دو جدران کے مقام پر ہوئی تھی۔ پورے وسطی مغرب میں افراتفری اور تباہی پھیل گئی، جسے اب ایسی خرابیوں کا سامنا کرنا پڑا جن کا افریقہ سالہا سال سے سامنا کرتا رہا تھا۔ سبیبہ کے مقام پر صنهاجہ کے کچلنے (۵۴۰ / ۱۰۶۵ء) نے آخر کار پورے مشرقی بلاد البربر پر ہلالیوں کی

فوقیت کو ختم کر دیا، جب کہ بنو رباح کا افریقہ میں اور بنو اثبج کا وسطی مغرب میں غلبہ قائم رہا۔ جس طرح زیری قیروان چھوڑنے اور مہدیہ میں مقیم ہونے پر مجبور کر دیے گئے تھے، بالکل اسی طرح بنو حماد قلعہ کھو بیٹھے اور بجایہ میں چلے گئے، جو اپنے بانی الناصر کے نام پر جو ۵۴۱ / ۱۰۶۸ - ۱۰۶۹ء کے تھوڑے عرصے بعد وہاں اقامت پذیر ہو گیا تھا، الناصریہ کے نام سے موسوم ہوا۔ زیری۔ رباحی اقتدار کے احیا کے کچھ آثار نظر آنے لگے جب انہوں نے خراسانی تونس پر قبضہ کیا (۵۴۱ - ۵۴۰ / ۱۰۶۷ء)، اور اسے ختم کرنے کے لیے الناصر نے افریقہ پر ایک حملے (۵۴۰ / ۱۰۶۷ - ۱۰۶۸ء) میں بنو اثبج کی قیادت کی، Laribus اور پھر قیروان (اگرچہ اسے یہ چھوڑنا پڑا) پر قبضہ کر لیا، اور وہ قلعہ واپس آ گیا۔ الناصر نے واقعی ۵۴۰ / ۱۰۷۷ - ۱۰۷۸ء کے قریب زغبہ کے ہاتھوں قیروان کی فروخت میں کچھ حصہ لیا (اگرچہ یہ معاملہ پردا گمنامی میں ہے)، اور اسی سال ایک زیری حماد معاہدہ طے پایا، الناصر نے تميم کی بیٹی بملادہ سے شادی کر لی۔ یہ صلح، جو تميم کے عہد حکومت کے آخر (۵۴۰ / ۱۰۸۰ء) تک برقرار رہی، بنو حماد کی ان کے بادبسی چچا زاد بھائیوں پر برتری کی نشان دہی کرتی ہے، جو ہلالی حملے سے مغلوں ہو گئے تھے۔ الناصر نے مغرب کی طرف کئی مہموں کی قیادت کی، اور ایک اہم زنا تہ قبیلے بنو ماخو کے سرداروں کو حلیف بنا لیا۔ اسے کئی موقع پر زنا تہ کے خلاف سخت کاروائی کرنا پڑی۔

۶۔ المنصور (۵۴۸ / ۱۰۸۸ء تا ۵۴۸ / ۱۱۰۰ء)۔ نوجوان ہونے کے باوجود الناصر اور ہلا کا یہ لڑکا بڑی مضبوطی سے اپنے باپ کے نقش قدم چلا۔ ابن حمید نے اپنے قصائد میں اس کی مدح کی ہے۔

لیکن اس علاقے کو عربوں نے کچل دیا تھا، لیکن وہ قلعے میں اس وقت تک پڑا رہا جب تک وہ اسے چھوڑ کر Bougie نہیں چلا گیا (۵۴۸۳ / ۱۰۹۰ء)۔ ابن خلدون کا خیال ہے کہ وہ اپنے سلسلے کا پہلا شخص تھا جس نے سگہ جاری کیا، اور اسی نے سلطنت حمادیہ کو ”مہذب بنایا“، جو اب تک نیم خانہ بدوش تھی اور اس میں قیروان کے بادیسوں کی چمک دمک بالکل مفقود تھی۔ جانشینی کے موقع پر اس نے ابو مکینی کو ہدایت کی کہ وہ بلبار کو ہٹا دے، جو اس کا چچا اور قسنطیہ کا گورنر تھا اور اسے صلے میں اس شہر اور بون Bone کی گورنری عطا کی۔ ۵۴۸۷ / ۱۰۹۴ء میں ابو مکینی نے بغاوت کی اور المنصور کے دشمنوں تمیم (جسے اس نے بون کی پیشکش کی)، عربوں اور المرابطیوں کا ایک عظیم اتحاد بنانے کی کوشش کی۔ المنصور نے بون اور قسنطیہ دوبارہ حاصل کر لیا۔ ابو مکینی نے Aures میں پناہ لی اور بعد میں اسے موت کے گھاٹ اتار دیا گیا۔ المنصور کو مغرب میں بھی مداخلت کرنا پڑی جسے المرابطی یوسف بن تاشفین نے الجزائر تک کچل کے روک دیا تھا (۵۴۷۳ / ۱۰۸۰ء تا ۵۴۷۵ / ۱۰۸۳ء)۔ تلمسان سے المرابطی، زناتہ کی چشم پوشی کے ساتھ، صہباجہ کے علاقے پر حملہ کر رہے تھے، جنہیں (زناتہ کو) المنصور کے ساتھ شادی کے ذریعے رشتے داری کے باوجود، بنو ماخوخ آکسا رہے تھے۔ المنصور نے بنو ماخوخ کو سزا دی اور تلمسان کا اتنے قریب سے محاصرہ کیا کہ یوسف بن تاشفین کو صلح کی درخواست کرنا پڑی۔ المرابطوں نے جلد ہی اس صلح کو توڑ دیا، اور انہیں دوبارہ دست کش ہونے پر مجبور کرنا پڑا۔ لیکن بعد ازاں (۵۴۸۳ / ۱۰۹۱ء) کے بعد المنصور کو ماخوخ کے زناتہ کے ہاتھوں شکست کا سامنا کرنا پڑا اور Bougie واپس جانے

پر مجبور ہو گیا۔ اپنی بیوی، ماخوخ کی بہن قتل کر کے بھی مطمئن نہ ہونے پر اس نے تلہ کو تاخت و تاراج کر کے مزید انتقام لیا (۱۰۹۶ء)۔ اگلے سال ایک صلح نامے پر دستخط سے حمادی۔ المرابطی عداوت ختم ہو گئی۔ یہ ہو جانے کے بعد المنصور وسطی مغرب کے زناتہ دچلنے کی طرف متوجہ ہوا۔

۷۔ بادیس (۵۴۹۸ / ۱۱۰۵ء)۔ المنصور بیٹا اور جانشین ایک Caligula تھا جس کا خونہ ظلم خوش قسمتی سے ایک سال سے کم تک چل سکا۔

۸۔ العزیز (۵۴۹۸ / ۱۱۰۵ء تا ۱۱۲۱-۱۱۲۲ء یا ۵۵۱۸ / ۱۱۲۴-۱۱۲۵ء)۔ بھائی بادیس کے برعکس اس نے ایک طویل اور پر عہد حکومت پایا۔ وہ قانون دانوں کی صحبت میں سرگرم محسوس کرتا تھا۔ اس نے زناتہ سے درلی اور ماخوخ کی ایک بیٹی سے شادی کر باہن ہمہ اس کے بیٹے نے جرے کو مطیع کیا (تا غیر یقینی ہے) اور ۵۵۱۴ / ۱۱۲۰-۱۱۲۱ء اس نے تونس کا محاصرہ کیا اور خراسانی احمد عبدالعزیز کو اطاعت قبول کر لینے پر مجبور کر اسی زمانے کے لگ بھگ اس نے اپنے بیٹے کے قلعے کو ہلاکی قبضے سے دوبارہ حاصل کر لینے کا کام لگایا۔

۹۔ یحییٰ (۵۵۱۵ / ۱۱۲۱-۱۱۲۲ء یا ۱۱۲۴ / ۱۱۲۵-۱۱۲۶ء تا ۵۵۴۷ / ۱۱۵۲ء) نے خراہ احمد بن عبدالعزیز کو تونس سے نکل باہر اور اسے Bougie میں جلا وطن کر دیا، جہاں آخر کار مر گیا، اور یہ قصبہ اپنے ایک چچا کے کر دیا (۵۵۲۲ / ۱۱۲۸ء)۔ تونس ۵۵۴۳ / ۱۱۴۸ء تک بنو حماد کے قبضے میں رہا۔ ۱۱۴۹ء حمادی فوج نے Tozeur کا قلعہ لے لیا (صہ

تاریخ نامعلوم ہے)، اور اس کے باغی سردار کو الجزائر میں قید کر دیا، جہاں اس نے اپنے دن پورے کیے۔ یحییٰ نے لچھ عرب قبائل اور باشندوں کی التجا پر بری اور بحری راستے سے مہدیہ کے خلاف ایک بڑا حملہ شروع کیا (۵۳۹/۱۱۳۵ء)، کیونکہ یہ لوگ اپنے حکمران الحسن، آخری زیری، کے ہانہوں بہت تنگ تھے جس نے ان سے صیقلیہ کے Roger نانی کے سے لچھ تقاضے شروع کر دیے تھے۔ یہ دوشن ناکام ہو گئی، کیونکہ الحسن، عرب امدادیوں اور سسلی کے بیڑے کی مدد حاصل کرنے میں کامیاب ہو گیا۔ ۵۳۹/۱۱۳۱-۱۱۳۲ء کے لگ بھگ یحییٰ نے الحافظ الفاطمی سے اچھے روابط قائم کرنے کی کوشش کی، لیکن آخر میں اس نے عباسیوں کی سیادت تسلیم کر لی، اور ۵۴۳/۱۱۴۸-۱۱۴۹ء میں الناصریہ (بجایہ) میں خلیفہ المکتفی کے نام سے سکے ڈھلوانے۔ ۵۳۷/۱۱۴۳ء میں افریقیہ کے متعلق نارمنوں کے خطرناک عزائم صاف طور پر نظر آنے لگے جبکہ انہوں نے جیجل [رک بان] پر ایک سخت حملہ کر دیا۔ ۵۳۹/۱۱۴۴-۱۱۴۵ء میں برشک Brechk پر، جو شرشل اور تیس کے درمیان تھا، سسلی کے بیڑے نے حملہ کر دیا۔ یحییٰ کے بدنصیب چچازاد بھائی، آخری زیری فرمان روا الحسن، نو روجر Roger ثانی کے امیر البحر انطاکیہ کے George نے دارالحکومت مہدیہ سے باہر نکال دیا (۵۴۳/۱۱۴۸ء) اور اسے الجزائر میں زیر نگرانی رہنا پڑا، لیون نہ یحییٰ کو یہ خدشہ تھا کہ انہیں یہ بھگوزا الموحد عبدالمؤمن سے تعلق قائم نہ کر لے، جس کا بڑھتا ہوا اثر و رسوخ اس کے لیے وجہ نشو و نما تھا۔ ۵۴۳/۱۱۴۸-۱۱۴۹ء میں یحییٰ نے قلعے سے خزانے نکال کر بجایہ میں جمع کر لیے۔ اب وسطی مغرب کی فتح برق رفتاری سے ہوئی (۵۴۷/۱۱۵۲ء)۔

عبدالمؤمن نے بھی جواب میں ملیانہ، تلمسان، الجزائر (جہاں آخری زیری فرمان روا الحسن اور آئینج نام دونوں نے اطاعت اختیار کر لی) اور آخر کار بجایہ (جمادی الاولیٰ ۵۴۷/ اگست ۱۱۵۲ء) پر قبضہ کر لیا۔ یحییٰ ہونہ بھاگ گیا اور وہاں سے قسنطیہ چلا گیا۔ عبدالمؤمن کے بیٹے عبداللہ نے قلعے پر قبضہ کر لیا اور وہاں سے اپنے دستے قسنطیہ کے خلا بھیجے۔ ایک خونریز لڑائی کے بعد حملہ آویوں کو قوت ہوئی۔ آخری حمادی نے ہتیار ڈال دیے، اور بجایہ بھیج دیا گیا، جہاں خلیفہ عبدالمؤمن نے اسے اور اس کے خاندان سے شفقت آمیز سلوک کر اور آخر کار انہیں مراکش بھیج دیا گیا۔ وہ انہیں پیش قرار وظائف عطا ہوئے اور یحییٰ شکار کرنے کے لیے بہت فارغ وقت ملا جو اس مرغوب مشغلہ تھا۔ وہ ۵۴۸/۱۱۵۳-۱۱۵۴ء میں عبدالمؤمن کے پیچھے Salé گیا اور وہاں ۵۵۷-۱۱۶۱-۱۱۶۲ء میں اپنے دن پورے کیے۔

بنو حماد کی تاریخ زیریوں کی تاریخ کے مقابلے میں بھی غیر واضح ہے، جس سے اس کا گہرا تہ ہے۔ ان کی تاریخ کے مصادر زیادہ تر کتابی، جزوی، جانبدار اور ثانوی درجے کے ہیں۔ بنو حماد کی روز زندگی اور اداروں کے متعلق، جو زیری افریقیہ اداروں کے مقابلے میں بلا شک و شبہ غیر متہ اور سادہ ہیں، ہمیں کچھ بھی معلوم نہیں ہے۔

مآخذ: (۱) H.R. Idris: *Berbérie Orientale*؛ ۲ جلدیں، پیرس ۱۹۶۲ء؛ L. Golvin کی تصانیف نیز اس کی *Recherches archéologiques à la Qal'a des Banu Hammud*۔ ۱۹۶۵ء۔

(H.R. Idris)

حماد بن یحییٰ الزیری: ایک بربر حکمران جو حمادی خاندان کا بانی، زیری یحییٰ بن یحییٰ

ایک بیٹے القائد کی سعی سے مرتب ہوا تھا، جنگ کا خاتمہ ہوا (۵۴۰.۸ / ۱۰۱۷ - ۱۰۱۸ء)۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ زیری سلطنت کے حصے بخر ہو گئے۔ حماد کو بیلہ، طبنہ، الزاب، اشیر اور المغرب کے وہ تمام علاقے جو فتح کر سکتا تھا، مل گئے۔ ابن خلدون لکھتا ہے کہ "اس وقت سے دونو حربوں نے اپنے ہتیار رکھ دیے اور سلطنت دوبارہ میں تقسیم کر کے شادی بیاہ کے ذریعے یگانگت پیدا کر لی۔ اس طرح خاندان صنهاجہ دو شاخوں میں تقسیم ہو گیا، یعنی قیروان میں المنصور کا خاندان اور القلعہ میں حماد کا۔" ۵۴۱.۹ / ۱۰۲۸ء میں حماد نے القلعہ میں وفات پائی۔

مآخذ: (۱) Histoire des : Ibn Khaldoun

Barbères، ترجمہ دیسلان، ۱۶، ۱۷، ۲۳، ۲۴ : Fournel (۲) : Les Berbers, II

(G. YVER)

حماد بن الزبرقان : رک بہ حماد شجرہ

حماد الراویہ : یعنی قدیم عربی شاعری

ایک بڑا راوی جو ۵۷۰ / ۶۹۴ - ۶۹۵ء (یا بقول ابن خلیکان ۵۹۰ء) میں توفی میں پیدا ہوا۔ اس کا باپ جس کا نام مختلف طرح سے دیا گیا ہے (ہرمز، میسر، سابور) اور جس کی ذنیت ابولیل تھی، ذیلہ کا ایک اسیر جنگ تھا۔ حماد کی گفتگو سے بھی اس کی اص ظاہر ہوتی تھی۔

زمانہ جاہلیت اور عہد اسلام کی شاعری، ذ ایام العرب اور مختلف بدوی بولیوں سے وسیع واقف کی بنا پر حماد نے بہت شہرت حاصل کی۔ اس کے متعدد یہاں تک کہا جاتا ہے کہ وہ زمانہ جاہلیت کے لمبے لمبے قصیدے (حروف تہجی میں سے ہر حرف ردیف کے سو سو قصیدے) سنا سکتا تھا اور یہ کہ فوراً بتا سکتا تھا کہ کوئی قصیدہ قدیم ہے یا جدید شعر اور شعرا کے بارے میں اس کی رائے نو بہ

عہد اور صنهاجہ کا سردار اور فاطمی خلیفہ المعز کے عہد میں المغرب کا والی رہا۔ ۵۳۷ / ۹۸۷ - ۵۴۸ء میں اس کے بھائی المنصور نے جو بلکین کا جانشین ہوا اسے اشیر (رک بان) کی ولایت دے دی، اور وہ کئی سال تک بہادری کے ساتھ صنهاجہ کے حقوق کی حفاظت کرتا رہا۔ اس نے زنانہ کے خلاف، جو وسطی المغرب میں گھس آئے تھے، اپنے بھائی یعقوب کی مدد سے جنگ جاری رکھی اور ۵۳۹۱ / ۱۰۰۰ - ۱۰۰۱ء میں اپنے چچاؤں ماسن، زاوی، اور قتل کی بغاوتوں کو فرو لیا اور انہیں شنوا میں محصور کر کے اطاعت پر مجبور لیا (قب بادیس ابو متاد)۔ ۵۳۹۵ / ۱۰۰۴ - ۱۰۰۵ء میں اس نے اشیر کا محاصرہ، جسے باغیوں کے حلیف لینے کی کوشش کر رہے تھے، توڑ دیا اور اس طرح تمام وسطی المغرب میں صنهاجہ کی برتری قائم کر دی۔ اس نے ۵۳۹۸ / ۱۰۰۷ - ۱۰۰۸ء میں اپنے لیے ایک مضبوط پہاڑی قلعہ "القلعہ" [رک بان و بہ الجزائر] تعمیر دلایا، تا کہ اگر دشمن دوبارہ حملہ کریں تو یہ قلعہ ایک محفوظ جگہ پناہ کا کام دے سکے، لیکن اس کے کچھ عرصے بعد اس کے حامی اعلیٰ ابو متاد نے، جو المنصور زیری کا جانشین ہوا، یہ ارادہ کیا کہ حماد کو تاجیس اور قسنطینہ کی ولایت سے معزول کر کے اپنے بیٹے المعز کو وہاں کا والی بنا دے۔ اس پر حماد نے بادیس کے خلاف بغاوت کر دی اور اس کے ساتھ ہی فاطمی خلفا کی بیعت ترک کر کے بنو عباس کا باغ گزار ہونے کا اعلان کر دیا۔ بادیس نے باغی کے خلاف چڑھائی کی اور اسے القلعہ میں محصور کر لیا، لیکن محاصرے کے دوران ہی اس (بادیس) کا انتقال ہو گیا (۵۴۰.۶ / ۱۰۱۶ء)۔ اب حماد اور بادیس کے بیٹے اور جانشین المعز کے درمیان لڑائی جاری رہی۔

بصرے سے بغداد واپس آنے کی دعوت دی، لیکن خلیفہ کے بیٹے جعفر نے، جس کے حضور میں حماد اپنے دوست مطیع بن ایاس کے اصرار پر پیش ہوا تھا، اس سے بہت شرمناک ہرٹاؤ کیا کیونکہ حماد کا ایک شعر شہزادے کے توہمات کے لیے ناگوار ثابت ہوا۔

حماد کی تاریخ وفات کے متعلق اختلاف ہے، یعنی اس کا انتقال یا تو بقول ابن خلکان ۸۱۰۰ میں یا بقول صاحب الفہرست ۸۱۰۶ میں اور یا المہدی کے عہد خلافت یعنی ۸۱۰۸ میں یا لچھ عرصے بعد ہوا۔ الآغانی (۳: ۸۰) بعد میں اس کا ذکر الرشید کے ساتھ بھی آیا ہے۔

مآخذ: (۱) ابن قتیبہ: کتاب المعارف (طبع Wüstenfeld)، ص ۱۶۹ و ۲۶۸: (۲) وہی مصنف: کتاب الشعر والشعراء (طبع ڈخویہ)، ص ۱۵۷ سطر ۸۲۶، بعد ۸۹۰: (۳) الفہرست، ص ۹۱ بعد: (۴) الآغانی بار اول، ص ۱۶۳ تا ۱۷۷ و متفرق مقامات: (۵) ابن عبد ربہ: العقد الفرید (طبع قاہرہ ۱۳۱۶ھ) ۳: ۹۶: (۶) Fragm. Hist. Arab. (طبع ڈخویہ)، ۱: ۱۲۶ بعد: (۷) ابن خلکان (طبع Wüstenfeld)، عدد ۲۰۳ (ترجمہ de slane)، ۱: ۷۷۰ بعد: (۸) خزائن الادب، ۳: ۱۲۸ بعد: (۹) Nöldeke: Beiträge zur Kenntnliss der Poesie der alten Araber ص ۲۰ بعد، اور Encycl. Brit. طبع دوم، ۱۸: ۶۳۳ ب: (۱۰) Brockelmann: Gesch. der arab. Lit., ۱: ۶۳، ۱۸۔

(C. VAN ARENDONK)

حماد عجرد: ایک عرب ہجوگو شاعر جس کا نسب اچھی طرح معلوم نہیں ہو سکا۔ اس کی نیت ابو عمر سے یہ سلسلہ نسب نکلتا ہے: حماد بن عمر بن یونس (نہ کہ ابن یحییٰ) یونس بن عمر بن کلیب الکوفی۔ اس کا زمانہ پیدائش زیادہ سے زیادہ دوسری صدی

قابل اعتماد سمجھا جاتا تھا اس لیے کہ وہ تقریباً ہمیشہ سرقات اور ماحوذات شعری کا پتا چلا سکتا تھا۔ اشعار کی روایت میں وہ قطعاً محتاط اور دیاگدار نہ تھا اور اپنی ذہانت اور قابلیت سے خود ساختہ اشعار کو قدیم نظموں میں پوشیدہ طور پر لکھا دیتا تھا۔ چنانچہ اس کے اس فعل کی مفضل الضبی نے مذمت کی تھی اور اس کی وجہ سے خلیفہ المہدی نے بھی اس سے مؤاخذہ لیا تھا (الآغانی، ۱: ۱۷۲ سطر ۱۶ بعد)۔

جیسا کہ نولدک (Nöldeke) نے لکھا ہے حماد کا بڑا کارنامہ تعلقات [رک باں] کی تدوین ہے۔ وہ حماد عجرد اور حماد بن الزبیر قاسمیت حماد نام کے ان تین اشخاص میں سے تھا جن کے آپس میں گہرے دوستانہ تعلقات تھے اور جو سب مل کر شراب نوشی کرتے تھے اور شاعری کے ہرستار تھے اور اسی لیے ان سب پر زندیق ہونے کا شبہ لیا جاتا تھا۔ اس کے دوستوں میں دو شاعر مطیع بن ایاس اور یحییٰ بن زیاد بھی تھے۔

حماد بزد نانی کا منظور نظر تھا، لیکن وہ ہشام سے خائف رہتا تھا۔ کہا جاتا ہے کہ مؤخر الذکر خلیفہ نے بھی ایک دفعہ اسے دربار میں بلایا تھا اور بہت لچھ انعام و آرام دیا تھا، اگرچہ یہ روایت تخالف زمان کی بنا پر مشکوک ہے اس لیے کہ اس کی بعض باتیں ایک ایسی روایت سے جو ولید ثانی کے متعلق ہے، ملتی جلتی ہیں۔ آخر الذکر خلیفہ خاص طور پر حماد کی نظم خوانی سے اکثر لطف اندوز ہوا کرتا تھا۔ بنو عباس سے حماد کو اچھی توقعات نہ تھیں بلکہ وہ ان شعرا میں سے تھا جنہوں نے المنصور کے عہد حکومت میں بغداد ترک کر کے کہیں اور نسب معاش کی صورت تلاش کر لی تھی۔ بعد ازاں وہ کوفہ چلا آیا۔ کہا جاتا ہے کہ خلیفہ نے اسے

کرنا اور اسے خلافت کا نااہل بنانا چاہتا غالباً یہ واحد شہزادہ تھا جس کے ساتھ عجرد کے مراسم اچھے رہے، اور جس کی میں اس نے قصیدہ کہا، اگرچہ الحصری (جمع الجہ ص ۳۱۲) کو حیرت ہے کہ آیا یہ نام اس کے قصائد مدح میں ہیں یا ہجو اس نے ۵۱۰ھ/۷۶۷-۷۶۸ء میں اس کی پر اس کا مرثیہ کہا۔ چونکہ اس نے شہزادہ لیے ایک عباسی شہزادی زینب کے متعلق ۷ اشعار کہے تھے، اس لیے اس (زینب) کا بھائی، بن سلیمان انتقام لینے کی دوشیزا رہا تھا۔ اس شاعر نے بصرہ چھوڑ کر المنصور کے ہاں لی۔ اس نے واقعی اس کی حفاظت کی اور اسے دشمن کی ہجو کے لیے رہا کیا۔ بعض سوانح المہدی کے دور حکومت (۵۱۰ھ/۷۷۵-۷۷۹ء) میں اسی قسم کے دیگر شعرا کے اس کے قیام بغداد کا ذکر کرتے ہیں، لیکن اس وفات کے متعلق روایات میں بہت اختلاف پایا جاتا بعض کے بیان کے مطابق محمد بن سلیمان نے، تین بار بصرے کا گورنر رہا (دیکھیے Pellat، Milieu ص ۲۸۱)۔ اسے الاہواز میں قتل دروا جہاں اس کی موجودگی کی واقعی تصدیق ہو۔ ہے اور بعض کے مطابق وہ بیماری کی وجہ سے الا اور بصرے کے درمیان فوت ہوا۔ لیکن مصادر کی اس واقعے کی تاریخ میں بہت اختلاف پایا جاتا ہے اس کا سال وفات ۵۱۰ھ، ۵۱۱ھ، ۵۱۶ھ یا ۵۱۸ھ بتایا ہے۔ سال ۵۱۱ھ اغلب معلوم ہوتا ہے، لیوا ایک طرف تو وہ بشار (م ۵۱۶ھ/۷۷۸ء یا ۷۸۰ء) سے قبل فوت ہوا، اور دوسری طرف، ا قصے میں بتایا جاتا ہے کہ مؤخر الذکر، قسمت ستم ظریفی سے، اس کے نزدیک دفن ہوا۔ حماد کے باقی ماندہ اشعار کا بیشتر حصہ بشار

المہدی عہدی عہدی کے اوائل میں متعین ہو سکتا ہے، وہ قبیلہ عامر بن صعصعہ کی ایک شاخ کا مولیٰ تھا جس کے عرف (عجرد=بالکل ننگا) کی وجہ تسمیہ ایک بدو کا قول ہے۔ اس کے سوانح نگار یہ بیان کرنے میں متفق ہیں کہ اس نے شہرت صرف عباسیوں کے عہد ہی میں حاصل کی، لیکن اس کے ساتھ ساتھ وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ الولید الثانی بن یزید الثانی (۵۱۲ھ/۷۷۳ء تا ۵۱۶ھ/۷۷۷ء) نے اسے چند اور شعرا کے ساتھ اپنے دربار میں بلوایا تھا، اور یہ کہ وہ اس اموی خلیفہ کی وفات کے بعد اپنے وطن واپس چلا گیا (تادم R. Blachère، در Melanges Guudefroy Demombynes، ص ۱۱۰، اس کا حوالہ نہیں دیتا)۔ بہر کیف اس کے حالات زندگی کے متعلق جو کچھ ہمیں معلوم ہے اس میں سے یہ واحد اطلاع ہے جس کی تاریخ معلوم ہے۔ صرف الجہشیری (الوزراء، ص ۱۹۰) نے لکھا ہے کہ وہ محکمہ مالیات میں معتمد تھا، اور اس نے الموصل میں یحییٰ بن محمد بن صولی کے تحت اور بحرین میں عقبہ بن سلم بن قتیبہ کے تحت سرکاری ملازمت کی تھی۔ ممکن ہے کہ اس نے یہ کام ۵۱۴ھ/۷۷۵ء سے پہلے کیا ہو۔ معلوم ہوتا ہے کہ وہ السفاح کے عہد میں کوفے کے گورنر محمد بن خالد کا مصاحب اور خلیفہ کے بیٹے محمد بن ابی العباس کا اتالیق رہا المنصور کے دور حکومت میں اس کا میل جول - وزیر الربیع بن یونس [رک باں] سے رہا، اور خود خلیفہ کے متعلق کہا جاتا ہے کہ اس نے اس کے طنزیہ اشعار کو سراہا تھا۔ ایک روایت کے مطابق، مؤخر الذکر (المنصور) نے، دوسرے عیاشی اشخاص کے ساتھ ساتھ، اسے بصرے کے نامزد والی محمد بن ابی العباس کے ساتھ جانے پر آمادہ کیا، (۵۱۴ھ/۷۷۵ء - ۵۱۶ھ/۷۷۷ء) کیونکہ المنصور اپنے بھتیجے کو بدنام

تھے جن میں سے اس کے دو ہمنام حماد الرابیعہ [رک بان] اور حماد بن الزیرقان نعوی (اس کے متعلق خاص طور پر دیکھیے، الحيوان، ۴: ۳۴۵، ۳۴۶؛ الاغانی، بمدد اشاریہ؛ العسقلانی: لسان المیزان، ۲: ۳۴۷) مشہور ہیں۔ ابن الندیم (الفہرست، ص ۳۷۳) زنادقہ میں اس کا ذکر نہیں کرتا اور G. Vajda نے ملحدوں کے خلاف مانویت کے الزامات پر مکمل بحث کی ہے، جن کے ساتھ عام طور پر اس کا ذکر کیا جاتا ہے (دیکھیے *Los Zindiqs en pays d' Islam*، در RSO، ج ۱۷ (۱۹۳۷ء)، ص ۱۷۳ تا ۲۲۹)۔

اس کی نثر منظومات میں سے صرف چند ایک ڈھیلے ڈھالے اشعار باقی رہ گئے ہیں، جو زیادہ تر ہجویہ ہیں۔ تاہم کچھ ایسی نظمیں ملتی ہیں جن سے دانائی کا پتا چلتا ہے جو اس کے لیے حیران کن ہے، کچھ عشقیہ اشعار بھی جن میں تازگی کا فقدان نہیں ہے اور جن کو گانے کے قابل سمجھا گیا۔

مآخذ: کوائف اور اشعار ان کتابوں میں ملتے ہیں: (۱) الجاحظ: بیان اور الحيوان، بمدد اشاریہ؛ (۲) ابن قتیبہ: کتاب الشعر، ص ۷۰ تا ۷۶ اور نیز اشاریہ؛ (۳) وہی مصنف: عیون الأخبار، بمدد اشاریہ؛ (۴) البختری: الحماہ، ص ۳۷۲؛ (۵) ابن المعتز: طبقات، ص ۲۳ تا ۲۶؛ (۶) الاغانی، ۱۳: ۷۰ تا ۹۸ (طبع بیروت، ۱۴: ۳۰۴ تا ۳۶۳؛ (۷) الصولی، ص ۳ تا ۸، ۱۰؛ (۸) الخطیب البغدادی: تاریخ بغداد، ۸: ۱۴۸؛ (۹) یاقوت: معجم الادباء، ۱۰: ۲۴۹ تا ۲۵۰؛ (۱۰) ابن خلیکان، ۱: ۱۹۵؛ (۱۱) الأمدی: المؤلف، ص ۱۵۷؛ (۱۲) العسقلانی: لسان المیزان، ۲: ۳۴۹ تا ۳۵۰؛ (۱۳) المرزبانی: معجم، بمدد اشاریہ؛ (۱۴) ابن الجوزی: المتنظم؛ (۱۵) طہ حسین: حدیث الانباء، ۱: ۱۹۷ تا ۲۱۲۔

(CH. PELLAT)

حمادۃ: رک بہ صحراء۔

حمال: (ع: از حمل = اٹھانا) نابہر، بار بار

خلاف تابخ دجیووں کے سوا کچھ نہیں، اور الاغانی، ان دو شاعروں کے درمیان مناقشات سے متعلق حکایات سے بھری بڑی ہے۔ اگرچہ یہ نابینا شاعر (بشار) اپنے حریف کی ذہانت کو تسلیم کرتا ہے جس کے بعض اشعار نے اسے بہت دلچسپ پہنچایا تھا (الاغانی، طبع بیروت، ۱۴: ۳۲۸؛ الجاحظ: بیان، ۱: ۳۰۷؛ وہی مصنف: الحيوان، ۴: ۳۶۶)۔ لیکن یہ تنقید متفق علیہ ہے کہ ان دو شاعروں کا باہم موازنہ نہیں دیا جاسکتا۔ الاغانی (۱۴: ۳۳۲) کے مطابق بصرے کے علما نوحماد کے قصائد میں سے صرف چالیس کے قریب اچھے اشعار ملے جب کہ بشار کے قصائد میں سے انھوں نے ایک ہزار سے زائد اشعار منتخب کیے۔ الجاحظ، جو نہیں نہیں حماد کی ذہانت کی تعریف کرتا ہے، اسے اس کے حریف کے مقابلے میں دترسمجھتا ہے (دیکھیے الحيوان، ۴: ۴۰۳ تا ۴۰۴) حتیٰ کہ اسے آبان اللاحقی [رک بان] سے بھی نہیں کم رتبہ قرار دیتا ہے۔

وہ دوستوں کو ایک دوسرے سے لڑائے میں ماهر اور اپنے دوستوں کا احترام کرنے کے ناقابل تھا۔ ان پر، حتیٰ کہ مطیع بن ایاس [رک بان] پر بھی، ایسے فقرے لکھا جو اثر فحش ہوتے؛ افشائے راز کی دھمکی دے کر پیسے بٹورتا، اور اپنے شکاروں کی اس طرح بدنامی کرنے میں مصروف رہتا جس سے اس کا اپنا کردار گندا ہو۔ اس میں تعجب کی کوئی وجہ نہیں ہے کہ اخلاف نے، دوسری صدی ہجری / آٹھویں صدی عیسوی کے اواخر سے لے کر، اس پر ممانعت کے الزامات لگائے جن کا وہ قطعاً مستحق نہ تھا، کیونکہ وہ خفیف ترین مذہبی جذبے سے بھی عاری تھا۔ دراصل اس کا زندگی مذہب سے مکمل تغافل، رندی اور پیہودگی سے عبارت تھا، جس میں اس کے ہم نوالہ وہم پیالہ بھی شریک

حمام : [لفظی معنی گرم کرنے والا، مشتق حم (عربی) گرم کرنا، عبرانی حمام، گرم ہونا] یہ کا غسل خانہ، جسے اب بھی اکثر "ترکی غسل خانہ" کہا جاتا ہے (اور فرانسیسی میں "Bainmaure" حمام عالم اسلام کی ایک مخصوص عمارت ہے اموی عہد کے کٹھنرات سے اس بات کا ثبوت ملتا کہ اس زمانے میں بھی حمام تعمیر کیے جاتے تھے حمام کو ہمیشہ مسلمانوں کی بنیادی آسائش خیال کیا جاتا رہا ہے، اس لیے حمام رفتہ رفتہ "مس" کے ساتھ ملحق ہو گیا، (W. Marçais)، لو آرام و آسودگی کے حصول، حفظان صحت ضوابط کی تکمیل یا کسی مذہبی فرض کی بجا آو کے لیے حمام میں غسل کرتے تھے۔ عوامی حمام جو ہر قصے میں ہوتے تھے (جن میں خواتین مردوں کے لیے خاص خاص اوقات مقرر تھے) سرکاری یا انفرادی آمدنی کا ایک اچھا خاصا ذریعہ تھے حمام کی اہمیت کے پیش نظر محلات کے نواح علاقوں یا قصے کے امرا کی حویلیوں میں بھی حمام قائم کیے جاتے تھے۔

قرون متوسطہ میں بڑے بڑے اسلامی قصے کے حماموں کی تعداد کے متعلق معلومات قدیم زمانے میں مل سکتی ہیں، جنہیں بعض اوقات اس زمانے میں ان قصوں کی مردم شماری کے لیے بطور استعمال کیا گیا ہے۔

پہلی قسم سے مثال کے طور پر وہ اعداد و شمار تعلق رکھتے ہیں جنہیں ابن عساکر نے دمشق متعلق چھٹی صدی ہجری / بارہویں صدی عیسوی میں فراہم کیا: ۷۰ حمام Intra muros (تاریخ دمشق طبع صلاح الدین المنجد، ۱/۲، دمشق ۱۹۵۴ ص ۱۶۲ تا ۱۶۴)۔ ایک صدی بعد ابن شداد مطابق حلب میں ۸۰ عوامی حمام (بہ تصحیح Intra muros، ۹۴ extra muros اور ۳۱ نجی -

لیے مسکن میں جہاں بڑکیں اور آمد و رفت کے لیے ذریعہ اب تک بہت ابتدائی حالت میں ہیں، ہر قسم کے سامان کے لانے اور لے جانے کے لیے حمام کے بغیر کام نہیں چل سکتا، اسی لیے مسلم ممالک میں حماموں کی کثرت ہے اور ان سے بہت کچھ کام لیا جاتا ہے۔ بعض اوقات وہ ایسے بوجھ اٹھاتے ہیں جنہیں دوسرے ملکوں میں جانوروں یا گاڑیوں کے ذریعے منتقل کیا جاتا ہے۔ ایک بہت ہی سیدھا سادہ سامان جو حمام استعمال کرتا ہے ایک خاصا موٹا رسا ہوتا ہے جسے وہ اس چیز کے گرد باندھ لیتا ہے جسے اٹھانا مقصود ہو اور اس طرح اسے اپنی پشت پر مضبوطی سے قابم رکھتا ہے۔ قسطنطنیہ جیسے بڑے شہروں میں حمام جو نسبتاً منظم ہیں وہ بھی اپنی پشت پر ایک روٹی کی زین (سمر) رکھتے ہیں جس پر چمڑا منڈھا ہوتا ہے اور جوان کی پشت پر ایک چمڑے کے ٹکڑے کے سہارے ٹبکی رہتی ہے (آرقہ یلق)۔ اس زین پر سلوا بوجھ رکھتا ہے اور اس طرح وہ قلی کے ٹوکے کا کام دیتی ہے۔ اگر بوجھ ایک آدمی کی طاقت برداشت سے زیادہ ہو تو کئی حمام مل کر ایک ایسا ماڈل (سیریلی) استعمال کرتے ہیں، جو دو آدمیوں کے درمیان رکھتا ہے اور جس میں گتھے یا پکس کو رسوں کی مدد سے لٹکا دیا جاتا ہے۔ جب حمام کہیں بھڑ بھڑ میں سے بوجھ اٹھائے ہوئے گذرتے ہیں تو وہ لوگوں کو ادھر ادھر سرکاتے اور دھکیلتے جاتے ہیں اور ساتھ ہی یا تو عربی میں "ولسک" (یا ظہر کہ) یا چٹیک اپنا سر یا پیٹھ بچاؤ یا ترکی میں "دوقونماسن" (ہٹو، بچو) یا "ورده" پکارتے جاتے ہیں۔ پیرا اور غلطہ میں یورپین عورتیں ٹولیں (سندھ) (Sedan-chairs) میں سوار ہوتی ہیں جیسا کہ یورپ میں اٹھارہویں صدی میں مستعمل تھا۔ کم بھی حملوں ہی کے سپرد ہے۔

(CL. HUART)

ایک اور اعتبار سے مسلمانوں کے حماموں کے متعلق ان واضح بیانات کا ذکر بھی کرنا چاہیے جو قدیم یا متأخر مغربی سیاحوں کے ہاں ملتے ہیں، مثال کے طور پر، Chardin یا La Boullaye le Gouz سے لے کر (مؤخر الذکر کے غیر مشہور بیان کے متعلق دیکھیے Voyages et Observations، پیرس ۱۶۵۷ء، ص ۴۰ تا ۴۲)؛ E. W. Lane؛ *Manners and customs of the modern Egyptians*، باب ۱۶، نیز دیکھیے N. Diaz de Escovar کا متن، *De como se construía un baño en tiempo de los árabes* (E. Lévi-Provençal محولہ) اس ضمن میں حمام کی ان چھوٹی تصویروں کو بھی نظر انداز نہیں کرنا چاہیے جو ایرانی یا ترکی مصوروں کی مہارت فن کا نتیجہ ہیں بعض ایرانی یا ترکی چھوٹے تصویری نمونوں (miniatures) نے فراہم کیا ہے، مثلاً مدرسہ بہزاد کے ایک فن کار کا ایک مصورہ حمام (دیکھیے *Persian Painting* : B. Gray، جینوا ۱۹۶۱ء)۔

فہمی تصانیف اور جیسہ [رک بان] کے رسائل سے اس سے بھی زیادہ مفید معلومات حاصل کی جا سکتی تھیں۔ فہمی یا ادبی متون نے جو تفصیلات فراہم کی ہیں ان سے پتا چلتا ہے کہ حمام سے وابستہ کارکنوں کے لیے خاص اصلاحات مروج تھیں۔ چوتھی صدی ہجری / دسویں صدی عیسوی میں ہلال الصابی (رسوم دارالخلافہ، بغداد ۱۹۹۴ء ص ۱۹) نے عملے کے دو ارکان کو، وقاد ("جلانے والا") اور زبال ("بھٹی کے لیے آپلوں کی فراہمی کا نگران") کا نام دیا ہے۔ (فاس میں انہیں سخان اور غبار کہا جاتا ہے)، کپڑے تبدیل کرنے کے کمرے کے نگران کے لیے اصطلاح "صاحب المصندوق" مروج تھی، جو اب استعمال نہیں ہوتی (اسے فاس میں گلاس کہا جاتا ہے اور دمشق میں محکمہ "مالک" حمام کے مستاجر کے لیے قیم کی اصطلاح

کل تعداد ۱۹۵ : *Description d'Alep*، طبع D. Sourdel، دمشق ۱۹۵۳ء، ص ۱۳۰-۱۳۸ اور دمشق میں (۸۵ *intra muros* اور ۳۱ *extra muros*) کل ۱۱۶ *Description de Damas*، طبع سامی الدیان، دمشق ۱۹۵۶ء، ۲۹۱ تا ۳۰۲) یہ اعداد و شمار اس وقت درست معلوم ہوتے ہیں۔ جب ہم یہ سوچتے ہیں کہ تقریباً تیس برس پہلے دمشق میں مختلف زبانوں کے ۶۰ حمام موجود تھے، جن میں سے ۴۱ ابھی تک زیر استعمال تھے۔

دوسری طرف متضاد اعداد و شمار جو ہلال الصابی جیسے مصنف نے بغداد کے متعلق دیے ہیں قابل اعتبار معلوم نہیں ہوتے۔ تیسری صدی ہجری / نویں صدی عیسوی سے لے کر چوتھی صدی ہجری / دسویں صدی عیسوی تک کے دور کے لیے اس نے اس شہر میں حماموں کی تعداد ساٹھ ہزار اور پندرہ سو کے درمیان بتائی ہے۔ [رک بہ بغداد]۔ اسی طرح قرطبہ کے حماموں کی تعداد چوتھی صدی ہجری / دسویں صدی عیسوی کے آخر (عبدالرحمن الثالث کے عہد حکومت میں) تین سو (ابن عذاری: *البيان*، ج ۲، طبع ڈوزی، ص ۲۴۷؛ فرانسیسی ترجمہ از Fagnan، ص ۳۸۳) سے لے کر المنصور بن ابی عامر کے دور حکومت میں چھ سو حماموں تک کی تعداد ملتی ہے (المقری: *Analectes*، ۱ : ۳۵۵)۔ Leo Africanus نے فاس کے متعلق دسویں صدی ہجری / سولہویں صدی عیسوی میں جو معلومات دی ہیں وہ زیادہ قابل اعتبار معلوم ہوتی ہیں (سو حماموں کی فہرست دی ہے، لیکن ۱۹۴۲ء میں تیس سے زیادہ موجود نہ تھے)، نیز گیارہویں صدی ہجری / سترہویں صدی عیسوی کے استانبول کے متعلق اولیاء چلبی نے یہ تفصیل بتائی ہے : اکسٹہ حمام *intra muros* اور اکاون حمام *Extra.muros* جمع نجی حمام (اڑتیس) کل تعداد ایک سو پچاس۔

عام طور پر مشرق میں مَسْلَح یا مَسْلَح، مص
مَراش میں مَسْلَح، تونس میں مَحْرَس اور
میں رخت دن نہا جاتا ہے، بیت الخلا اس
ملحق ہوتا ہے اور غلام گردشوں کے ذ
حمام کے وسطی حصے سے مربوط ہوتا ہے؛ پھر
عبوری نمرہ ہونا ہے جس کی فضا پہلے سے
حصے کے قرب کی وجہ سے گرم ہونی ہے اور
موسم سرما میں لپڑے اتارنے کے لیے استعمال
ہے۔ فاس میں اسے "بیرونی" (برائی)، فاہرہ
"بیت الاول"، دمشق میں "وسطانی بیرو
(وسطانی برائی) اور تونس میں "بیت البرد" (ال
بدال سے ملحق) کہتے ہیں؛ اس کے بعد بہلا
کیا ہوا نمرہ، با گرم نمرہ، جسے دمشق
"وسطانی اندرونی" (وسطانی جوانی)، فاس
"وسطانی" (وسطی) اور تونس میں عام طور
"بیت السخون" کہتے ہیں، آخر میں ایک در
گرم نمرہ، یعنی بھاپ کا حمام (تخمیم؛ ع
یا زقاق تونس میں) جسے قادیرہ میں "حرا
دمشق میں "داخلی" یا "جوانی" اور فاس
"داخلی" کہتے ہیں۔ اس بھاپ والے نمرے میں
طور پر لچھ مخرابیں ہوتی ہیں (جنہیں دمشق
مقصورات نہا جاتا ہے)، جہاں نہانے والوں
لیے پتھر یا اینٹ کے پنچ (مصطقبہ، گرم یا ٹھنڈا
لانے والی ٹالیاں، حنفیات)، پتھر کے بنے ہوئے تیر
کے چھوٹے چھوٹے حوض (مغطس) ہوتے ہیں، جن
گرم یا ٹھنڈا پانی ہوتا ہے۔

بعض صورتوں میں ہوا اور روشنی پرد
والے روشن دانوں کے ذریعے سے حاصل
جاتی ہے، لیکن عام طور پر وسطی حصے میں
نھڑ لیاں ہوتی ہیں، نہ روشن دان، جہاں حرا
اور بھاپ کو رونے کے لیے موٹی دیواریں بنی ہو
ہیں۔ ان کے اوپر چھوٹے چھوٹے گنبد ہوتے ہیں ا

یہی البہ مستعمل نہیں۔ معلوم ہوتا ہے کہ مَزین
(حجام) اور حجام ("سینگی لگانے والا") جن کا ذکر
حلال نے بھی کیا ہے، مکیس یا کیاس، "مالشیا"
کی موجودگی میں اپنی اہمیت نہو بیٹھے ہیں۔

مسلمانوں کے حمام کا تعمیراتی پہلو قابل
مطالعہ ہے۔ قدیمی حمام اتریاتی مطالعے کے لیے آج
بھی موجود ہیں۔ ایک ہی جگہ پر طویل مدت سے
قائم رہنے کی وجہ سے، یہ حمام نہ صرف اپنے اپنے
قصبوں کی ترقیاتی منازل کا پتا چلانے کے لیے شاندار
نقطہ ہائے آغاز مہیا کرتے ہیں، بلکہ ان کے زیادہ
قدیم حصے فن تعمیر کے طریقوں، تزئین کے اذواق اور
قدیم معماروں کی فنی صلاحیت کے اہم مظاہر ہیں۔

جس ترتیب سے حمام کے فرائض سرانجام
دیے جاتے ہیں، وہ عملاً ہر جگہ یکساں ہے۔
گاہک لپڑے اتار کر تہبند باندھ لیتے ہیں
جو جڑے ہوئے تولیوں پر مشتمل ہوتے ہیں۔
یہاں وہ ایسے ماحول کے لیے تیار ہو جاتے ہیں
جس کی حدت اور رطوبت میں، جوں جوں وہ
عمارت کی اندرونی جانب بڑھتے ہیں، اضافہ ہوتا
جاتا ہے، یہاں وہ پسینا لانے والے نمرے میں
تھوڑی دیر قیام کرتے ہیں پھر تربیت یافتہ عملے کے
کارکن (مردوں کے لیے مرد اور عورتوں کے لیے
عورتیں)، انہیں صابن سے دھو کر صاف کرتے ہیں،
انہیں زور زور سے دباتے ہیں، مالش کرتے ہیں،
ان کے جسم کے بالوں کو اتارتے ہیں اور حجامت
بھی بناتے ہیں۔ اس کے بعد گاہک یا تو گرم پانی
سے نہاتے ہیں یا نیم گرم پانی کے حماموں میں
بھوٹے لگاتے ہیں۔ آخر میں ایک کمرے میں
تھوڑی دیر آرام کرتے ہیں۔

اس طریق کار کے لیے خاص کمرے مقرر ہیں۔
پھر کمرے کا ایک خاص مقصد ہوتا ہے۔ سب سے
آخر کمرے اتارنے اور آرام کرنے کا ایک کمرہ، جسے

ذریعے کی ہوتی ہے جو قصبے کے آب رسانی کے نظام سے لائی جاتی ہیں، یا پھر پانی اوپر اٹھانے والے چرخ کے ذریعے، جسے اکثر پیل چلاتا ہے۔

حماموں کی قسموں میں، جن کی بابت سب سے زیادہ معلومات دستیاب ہیں، اموی حمام ہیں جو قدیم *theramac* حماموں کے جانشین معلوم ہوتے ہیں، کیونکہ یہ حمام دوسری صدی ہجری / آٹھویں صدی عیسوی میں ترقی یافتہ صورت میں دفعۃً وجود میں آ گئے تھے، لیکن ان میں کچھ تبدیلیاں ضرور ہوئیں۔ ہمیں صرف اس دور کے حماموں کی اہم ترین باقیات کا قدیم تر عمارات سے موازنہ کرنا ہے تا کہ تعمیر کے طور طریقوں میں نمایاں مشابہت کے باوجود (مثال کے طور پر زمین دوز آتش دان نیز گرم کرنے والی نلوں کا استعمال جو دیواروں میں نصب تھیں) عمارت کے نقشے کی جداگانہ خصوصیت کا اندازہ کر سکیں، جس میں ہم مثال کے طور پر قدیم رومی لباس کے کمرے، گرم کمرے اور سرد کمرے کا روایتی انداز نہیں پاتے اور نہ ان کا تناسب ہی نظر آتا ہے۔

درحقیقت ان میں سے صرف اول الذکر اصطلاح کو ہی اموی حماموں میں کھڑے تبدیل کرنے والے کمرے اور آرام کرنے والے کمرے کے لیے استعمال کیا جا سکتا ہے جس نے قدیم کمرہ لباس کی وضع اور طریق کار کو کم و بیش برقرار رکھا ہے، حتیٰ کہ مجسموں اور پونانی تصانیف سے منقول شدہ دیواری نقش و نگار اور تصاویر کو بھی اس کی سجاوٹ میں شامل کیا گیا ہے، لیکن ملحقہ ٹھنڈے کمرے اور رومی سرد کمرے کے درمیان اب کوئی مشترک خصوصیت نہیں پائی جاتی۔ آخر میں دو گرم کیے ہوئے کمرے بھی قدیم رومی گرم کمرے یا پسینہ آور کمرے سے مختلف ہیں۔ اس حقیقت کی طرف سب سے پہلے

فرش پر بھاپ کا اثر نہ قبول کرنے والے سنگ مرمر نگدار پلستر کے حاشیے ہوتے ہیں اور پانی کو تک لے جانے کے لیے چھوٹی نالیاں ہوتی ہیں۔ نی صرف شیشے کے موٹے موٹے ٹکڑوں کے راستے داخل ہوتی ہے۔ فرنیچر صرف کھڑے تبدیل کے والے کمرے اور آرام کرنے والے کمرے میں ہے، جسے ترتیب دینے میں خاصے تکلف سے کام لیا گیا ہے۔ لکڑی کے بنچوں کے ساتھ تکیے رکھے ہیں اور یہ بنچ فوارے کے ارد گرد ہوتے ہیں جس میں حصہ۔ گاہکوں کے داخل ہونے کا صرف دروازہ ہوتا ہے۔

ان کمروں کے ساتھ جو گاہکوں کے استعمال آتے ہیں، یا حمام کا مالک انہیں استعمال کرتا ہے، بہت ضروری چھوٹے کمرے ملحق ہوتے ہیں میں گرم کرنے کا اہتمام اور حمام کا عملہ ہوتا جو دسی گزرگاہ کے ذریعے خاص حمام سے بطور نہیں ہوتے، بلکہ ان کا اپنا بیرونی دروازہ ہے جو گلی میں لھلتا ہے اور ایندھن نکالنے کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ بھٹی کا کمرہ، جسے بنی میں خزانہ یا حرارت اور بھاپ کا ”محافظ خانہ“ تھے ہیں (تونس میں : فرناق)، گرم کمرے ایک پتلی سی دیوار کے ذریعے علیحدہ ہوتا ہے، جس میں سوراخ ہوتے ہیں۔ ان میں سے پ گزرتی ہے۔ اس میں ایک بھٹی، جس میں اثر دوئلہ ڈالا جاتا ہے، پانی ابلانے کی کڑھائیوں (س میں نحاسہ) کا درجہ حرارت برقرار رکھتی ہے۔ ان کڑھائیوں کا گرم پانی اندرون حمام ہے، جہاں ٹھنڈا پانی اس میں شامل ہوتا ہے۔ بند انگلیوں سے ہوا کا اخراج اور پانی کا نکاس، مٹی کی نالیوں کے ذریعے ہوتا ہے جو دیواروں میں یا فرش کے نیچے نصب ہے، باہر سے پانی کی فراہمی یا تو نالیوں کے

بوانلر، اس کے ایک جانب بہاپ کا کمرہ اور دوسرے جانب لازمی سروس کورٹ ہے (شکل نمبر ۱)۔

حماموں کے اس یکساں طرز سے صرف خیرۃ المذ [رک بان] کا شاندار حمام مختلف ہے، جو ح می میں وادی اردن میں ایک اموی اقامت ہے۔ دریافت ہوا ہے اور خاص طور پر قابل ذکر ہے اس کے دو چھوٹے داخلی نمروں میں ایک روزن۔ راستے بہاپ فراہم کی جاتی تھی، جو ملحہ آتش د کے کمرے کی دیوار میں بنایا گیا تھا۔ درمیا نمروں کے ساتھ مربع شکل کا ایک بڑا کمرہ جس کا طول و عرض تیس میٹر سے زائد تھا؛ اس کے استون تھے اور اوپر چھوٹے گنبدوں کی چھت، جن ساتھ لہلے بیت الخلا ہوتے۔ ان کے علاوہ ایک چھ کمرہ ملحہ تھا، جس میں ایک ایوان تھا جسے خا احتیاط سے سجایا گیا تھا۔ یہ وسیع کمرہ لہا، جس کے اوپر شہزادے کا ایک مجسمہ تھا، ا جہاں غالباً حمام کا مالک بیٹھتا تھا۔ خوب آرا، پیراستہ ہوتا تھا۔ فرش ہچی کاری کا تھا اور بالا حصے کی آرائش رنگین گچ سے کی گئی تھی کمرے کی جنوبی دیوار کی لمبائی کے ساتھ ایک تالاب تھا جس سے یہ پتا چلتا تھا کہ اس میں قد زمانے کے سرد کمرے کی تقلید کی گئی ہے۔ اسلا حمام میں یہ ترتیب بالکل استثنائی ہے اور پہلے ہی ثابت ہو چکا ہے کہ یہ اس محل کے ب کے جمالیاتی ذوق کے مطابق ہے۔

قرون وسطیٰ کے حمام چار نمروں، ایک کپڑ اتارنے والے کمرے، دو درمیانی نمروں اور کرنے والے ساز و سامان کے حصے سے ملحہ ا؛ بہاپ کے کمرے پر مشتمل ہیں۔

شکل ۲

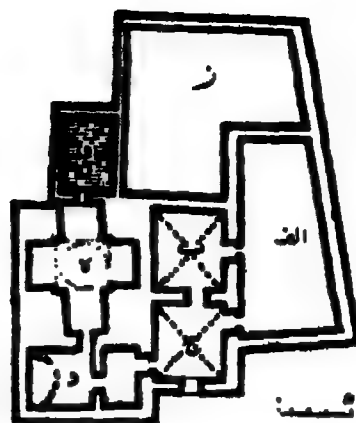
شکل ۲ - ایوبی طرز: دمشق میں سوق البزو حمام کے نقشے کے مطابق ہے جس میں (الف) غیر

نہیں متعلق اپنی ابتدائی تحقیقات کے نتائج شائع کرتے ہوئے اشارہ کیا ہے۔ یہ حمام بالمائرا [رک بان] کے نزدیک قصر الحیر الغربی (رک بان) کا تھا، لیکن سرد کمرے اور بعض تعمیراتی خصوصیات کو جو اب بیکار سمجھی جاتی ہیں، پس پشت ڈال کر قدیم نقشے کو جدید تقاضوں کے مطابق ڈھالا گیا ہے جیسا کہ کئی اور اموی مقامات کے کھنڈروں سے ظاہر ہوتا ہے جس کی صحیح نوعیت سب سے پہلے J. Sauvaget نے اپنی تحقیقات میں متعین کی ہے۔ درحقیقت اس کا مظہر قصر عمرہ [رک بان] اور حمام الصرخ [رک بان] کے مشہور حمام ہیں (جن میں سے اول الذکر جاذب نظر رنگین تصاویر کی وجہ سے مشہور ہے اور آرام کمرے کے سے تکلفات تو دونوں میں مشترک ہیں جن میں افسران سرکار کے کمرے استقبال کے لوازم بھی مہیا کیے جاتے ہیں)۔

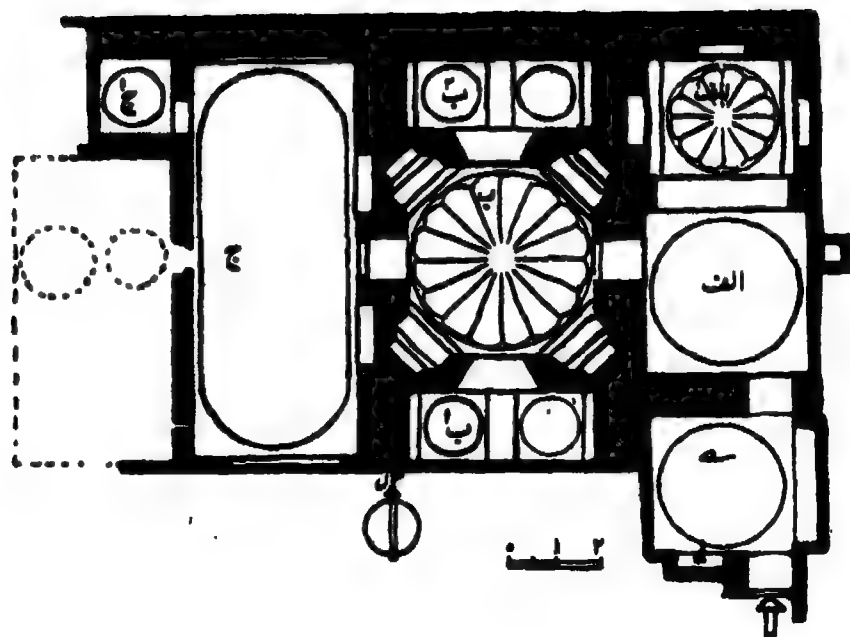
شکل (۱)

شکل ۱ - اموی حمام کا نقشہ: عبدہ کا حمام، جہاد (الف) اور (ب) کپڑے اتارنے کے کمرے ہیں، (ج) سرد کمرہ، (د) گرم کمرہ، (ه) بہاپ کا کمرہ (و) بوانلر اور (ز) سروس کورٹ (ق) (Remarques: J. Sauvaget، شکل ۷)۔

اس سے نہ صرف اس امر کی توضیح ہوتی ہے بلکہ اس سے غیر معروف عمارات کی تفصیل بھی مل جاتی ہے، جن کے کھنڈرات اب بھی شامی، اردنی صحرا میں دیکھے جاسکتے ہیں (جبل سیس، خیرۃ البیضا، عبدہ، رحبہ اور الحبوب) اور جن میں بالخصوص طور پر تین چھوٹے غیر گرم، نیم گرم، خوب گرم کے سلسلوں کے علاوہ بھی ایک کمرہ دکھائی دیتا ہے جو آرام کرنے یا کپڑے اتارنے کے لیے مہیا کیے جاتے تھے۔ نیز ایک اور کمرہ جس میں پہلے



شکل (۱۰)



شکل (۲)

ہوتی گئی اور آرائش و زیبائش میں اضافہ ہوا۔ بارہویں صدی ہجری/اٹھارویں صدی عیسوی میں اسے دوسرے تمام کمروں میں امتیازی حیثیت حاصل ہو گئی۔ اس کی ترتیب کو مقامی اہمیت حاصل ہونے سے قبل، اسی قسم کا ایک ارتقا دوسرے شامی قصبوں خاص طور پر حاب کے حماموں میں تسلیم کرنا پڑے گا۔ یہ معلوم کرنا بھی مفید مطلب ہوگا کہ کیا یہ ارتقا ایک پڑوسی صوبے، جیسے مصر، خاص طور پر قاہرہ میں بھی نمودار ہوا تھا جہاں ایک شاندار نقشے کے بعض قدیم حمام موجود ہیں، جن میں سے اکثر مملوک عہد کے ہیں اور ابھی تک یہ تفصیلی اتریاتی تحقیق کا موضوع نہیں بنے۔

دوسری طرف اندلس اور المغرب میں، حماموں کی عمارات ایک مختلف روایت سے تعلق رکھتی ہیں، جو اندلسی بھی ہے اور اسوی بھی۔ بعض قدیم نمونوں میں، جن میں غرناطہ اور تلمسان بھی شامل ہیں، پانچویں صدی ہجری / گیارہویں صدی عیسوی اور چھٹی صدی ہجری / بارہویں صدی عیسوی کے حماموں میں نقشے اور تعمیر کے اعتبار سے بہت سادگی آگئی تھی۔ ان میں کھڑے اتارنے کے نمروں کے سوا کسی حصے میں تزئین کی کوئی دوش نہیں ہوئی۔ اس کے بعد ساتویں صدی ہجری تیرہویں صدی عیسوی اور آٹھویں صدی ہجری چودھویں صدی عیسوی میں محوری اور مستطیل نقشوں کے اندر اندر، ٹھنڈے، نیم گرم اور بہت گرم کمروں کے انداز کو، جو مشرق میں ایونی حماموں کا خاصہ ہے، اختیار کر لینے کی وجہ سے عمارات میں توسیع ہوتی گئی، لیکن مشہور مرینی حمام (شکل ۳) اور مشرقی حماموں کے درمیان ربط و تعلق کا ابھی تک مطالعہ نہیں کیا گیا ہے۔

سلجوقی فتح کے بعد ایران میں تعمیر

والے حمام اور ترکی کے حمام، حمام کی تاریخ کا

کمروں کو ظاہر کرتا ہے، (ب) گرم کمرہ اور اس کے ملحقات کو، اور (ج) بھاپ کے کمرے کو (قُب Monuments ayyoubides : M. Ecochard، کراسہ ۲، شکل ۷۵)۔

شکل ۳

شکل ۳ - رباط کے مرینی حمام کا خاص نقشہ

قُب H. Terrasse، در 'Mélanges William Marçais'، شکل ۳)۔

- (الف) = داخلے کا دروازہ (ہ) گرم کمرہ
(ب) = بیت الخلا (و) calidarium
(ج) = گودام (ز) بھٹی
(د) = سرد کمرہ (ح) تالاب

شکل ۴

شکل ۴ - عظیم الشان عثمانی طرز : استانبول

میں ہسکی (خاصگی) حمام (قُب Turkish : B. Ünsal، Islamic architecture، شکل ۴)۔

یہ وہ نقشہ ہے جس کے ساتھ خاص طور پر دمشق کے ایونی دور کے حمام مطابقت رکھتے ہیں اور موضوع مطالعہ رہے ہیں۔ اگرچہ بد قسمتی سے چار صدیوں کے اس خلا کے متعلق کوئی تعمیراتی اعداد و شمار موجود نہیں، جو انہیں اسوی عمارتوں سے جدا کرتا ہے، نیز سلجوق دور اور اس سے پہلے کے ادوار کے ایرانی حماموں کی خصوصیات پر بھی روشنی نہیں پڑتی (مختصر اشارات E. Schroeder، در A.U. Pope : A survey of Persian art، آؤنسفرڈ ۱۹۳۹ء ص ۹۸، کرمان کے جنوب میں نگار میں ایک قدیم حمام کے متعلق مختصر سی یادداشتیں اس اعتبار سے بالکل ناکافی ہیں)۔

بعد کے ادوار میں اس کے نقشے میں جو ترامیم

ہوئیں ان میں سب سے پہلے تو نویں صدی ہجری/ پندرہویں صدی عیسوی میں درمیانی ٹھنڈے کمرے کا ناپید ہونا ہے، پھر گرم کمرے میں متواتر توسیع

Hist. Esp. mus.، ۳ : ۳۰ تا ۳۳۱؛
Fès avant le protectorat : R. Le Tourneau
 ۱۹۴۹ء، ص ۲۴ تا ۲۴۹؛ (۶) E. Pauty
hammams du Caire، قاہرہ ۱۹۶۳ء (MIFAQ)، ج ۷
ibul dans la seconde moitié : R. Mantran (۷)
du XVII^e siècle، پیرس ۱۹۶۲ء، ص ۵۰ تا ۵۰۰
 دمشق کی مثالوں کی رو سے حمام کے طریق کار اور
 کی بابت، مع نہایت مفصل فنی اور تعمیراتی بیا
 بنیادی تصنیف یہ ہے؛ (۸) M. Ecochard
Les bains de Dames : Ch. Le Coeur، ج ۲
 بیروت (۱۹۴۲ تا ۱۹۴۳ء، نیز دیکھیے
 (۹) تجزیہ از J. Sauvaget، در J.A.، ص ۲۳۴ (۲۳
 تا ۱۹۴۵ء) : ۳۲ تا ۳۳۲؛ اور (۱۰)
e sur les : J. de Maussion de Favières
bains de Damas، در B. El. Or، ج ۱ (۱۹۶۱
 ۱۹۶۲ء)، ص ۱۲۱ تا ۱۳۱ اور لوحہ ۱۲۔ خالص اثر
 نقطہ نظر کے لیے دیکھیے (۱۱) A. C. Creswell
Early Muslim architecture، ج ۱، اوکسفرڈ ۱۹۳۲
 ص ۲۵۳ تا ۲۸۰ (تفسیر عمرہ اور حمام القصر
fouilles de : D. Schlumberger (۱۲)
Qusr el-Heir el-Gharbi، ۱۹۳۶ تا ۱۹۳۸ء
Syria، ج ۲۰ (۱۹۳۹ء)، ص ۲۱۳ تا ۲۲۳؛
ruines omayyades du Djebel : J. Sauvaget
Syria، در Syria، ج ۲۰ (۱۹۳۹ء)، بالخصوص ص ۳۶
 ۲۴۷، ۲۵۴؛ (۱۴) وہی مصنف : *Seis
narques sur les*
monuments omeyyades، ج ۱ : *âteaux de Syrie*
 در J.A.، ج ۲۳۱ (۱۹۳۹ء)، ص ۱۵ تا ۱۶، ۲۶
 حاشیہ ۱، ص ۳۶ تا ۳۹، ۵۲؛ (۱۵) W. Hamilton
Khirbat al Mafjar، اوکسفرڈ ۱۹۵۹ء، ص ۵۵ تا ۵۰
bain damasquin du XIII^e siècle : J. Sauvaget (۱۶)
Syria، ج ۱۱ (۱۹۳۰ء)، ص ۳۷۰ تا ۳۸۰؛
ols bains ayyoubides de Damas : M. Ecochard

باب ہیں۔ آنا طولی اور استانبول میں اس قسم کی
 عمارات کی حیرت افزا ترکیب خاص طور پر لائق
 ملاحظہ ہے۔ ان کی عمارتیں صفوی عہد کے حماموں
 کے مقابلے میں کہیں زیادہ ٹھوس تھیں جن کے متعلق
 بہر حال مطالعے اور تحقیق کا فقدان ہے (ایک کمیاب
 مثال کاشان کے حمام کی ہے، جس کا نقشہ دیکھیے
Monuments modernes de la Perse : P. Coste، پیرس
 ۱۸۶۷ء، لوحہ ۴۵)۔ ترکی حماموں کا ذکر اثر
 انتہائی فنی کمال کی حیثیت سے کیا گیا ہے، جو
 مروجہ اسلامی طرز کے مطابق ہے، لیکن ساتھ ساتھ
 وہ تجربہ بھی شامل ہے جو بوزنطی معماروں نے
 قدیم زمانے میں اس میدان میں حاصل کیا تھا۔
 سب سے بڑھ کر عثمانی دور میں ہم آہنگ
 عمارات کا قیام عمل میں آیا جن میں زیادہ کمروں
 کا اصول اس لیے ترک کر دیا گیا تھا کہ زیادہ
 اہمیت کھڑے تبدیل کرنے کے کمرے اور بھاپ
 کے کمرے کو دی جائے، جو اکثر شاندار گنبددار
 بڑے کمروں کی صورت میں بنائے جاتے تھے۔ یہ
 حمام دو یکساں عمارتوں پر مشتمل ہوتے تھے، جن
 کا ایک دوسرے سے کوئی رابطہ نہ تھا کیونکہ
 ایک مردوں کے لیے وقف تھا اور ایک عورتوں کے
 لیے، لیکن وہ ایک ہی نظام کے تحت تھے اور وہ
 سنان [رک باں] اور استانبول کے ”خاصی حمامی“
 (شکل ۴) نمونوں پر تھے۔

مآخذ: عربی مصادر کے حوالے متن مقالہ میں دیے
 جا چکے ہیں، نیز دیکھیے (۱) الہمدانی، جو مقامہ حلوانیہ
 میں ایک حمام کے کارکنوں کا رویہ مزاحیہ انداز میں
 بیان کرتا ہے۔ مسلم معاشرے میں خاص طور پر بعض بڑے
 قصبوں میں، حمام کی معاشرتی اہمیت کی بابت دیکھیے؛ (۲)
Renaissance : A. Mez، باب ۲۱؛ (۳) H. Pérès،
Poésie andalouse en arabe classique، پیرس ۱۹۳۷ء
 ص ۲۲۸ تا ۲۴۱؛ (۴) E. Lévi-Provençal

دو بالکل عامحدہ حصوں پر مشتمل ہے : سنگار خانہ، آرام کرنے کا حصہ اور خاص حمام، جس میں نیم گرم اور گرم کمرے شامل ہیں، جو تعداد میں عموماً تین ہوتے ہیں؛ ہر کمرہ اگلے کمرے میں کھلتا ہے (دیکھیے اوپر)۔

حمام کا مالک (حمام چی) اور کارکن پہلے جنوبی الجیریا کے مزایا ہوتے تھے، جو تونس میں اقامت پذیر ہو گئے تھے۔ انہوں نے ایک انجمن پیشہ وران بنائی جو منتظم کے علاوہ عملہ ذیل کے کارکنوں پر مشتمل تھی : ایک کے ذمے سنگار خانہ (حارز المحرص) تھا جس کی مدد آرام کرنے سے متعلق عملہ کرتا تھا (حارز المقصورۃ)؛ ایک کے ذمے لباس ہوتے تھے (حارز البدل) جس کی اعانت لٹی نوکر کرتے تھے جو تہبندوں کو دھوتے، اور لٹی (طیاب) مالشی ہوتے تھے جن کی خدمات فرمائش پر دستیاب ہوتی تھیں : ایک کے ذمے نمرہ گرم کرنے کا کام (فراقی) ہوتا جس کے ایک یا دو معاون ہوتے تھے۔ رئیس الحمام کے فرائض کی اہمیت واضح ہے۔ پہلے بھٹی کا مالک اور اس کے معاون ہمیشہ ورقلة (جنوبی الجیریا) کے باشندے ہوتے تھے اور وہ ایک خاص انجمن پیشہ وران سے تعلق رکھتے تھے۔ وہ بغیر کسی معاہدے کے ملازم رکھے جاتے اور ہر سال مالک سے ایک خطیر رقم وصول کر لیتے تھے۔ بال کاٹنے والا اور قہوہ سپاہ کرنے والا باقاعدہ عملے میں شامل نہیں ہوتا بلکہ وہ حمام کے لڑایہ دار ہوتے ہیں۔ خواتین کے حمام کا عملہ تمام کا تمام عورتوں پر مشتمل ہوتا ہے۔ پیشہ ور مالش کرنے والیاں یہاں نہیں ہوتیں۔

گاہک جب سنگار خانے میں داخل ہوتا ہے تو حارز المحرص یا مقصورے کا ناظم اسے ایک تہبند (فوطہ)، ایک غسل کا تولیہ (بشکیر) اور اوپر کے جوتے (بقاب) کا ایک جوڑا سپاہ کرتا ہے۔ ایک اور تولیہ بھی دیا جاتا ہے تاکہ گاہک اس میں اپنے کپڑے

در *Les monuments ayyoubides de Damas* پیرس ۱۹۳۰ء، ص ۹۲ تا ۱۱۲؛ (۱۸) G. Marçais : *L'architecture musulmane d'Occident* پیرس ۱۹۵۴ء، بالخصوص ص ۲۱۵ تا ۲۱۷ اور ۳۱۵ تا ۳۱۶؛ (۱۹) *Trois bains mérinides du Maroc* : H. Terrasse در *Melanges W. Marçais* پیرس ۱۹۵۰ء، ص ۳۱۱ تا ۳۲۰؛ (۲۰) *Cronica arqueológica* : L. Torres Balbá، در *al-Andalus*، ج ۷ (۱۹۴۲ء)، ص ۲۰۶ تا ۲۱۰ (جبرالٹر)، ج ۹ (۱۹۴۴ء)، ص ۴۵ تا ۴۷ (رونڈہ)، ج ۱۱ (۱۹۴۶ء)، ص ۴۴ تا ۴۶، ج ۱۷ (۱۹۵۲ء)، ص ۱۷۶ تا ۱۸۶ (Torres اور دیگر مقامات در Levant)، ص ۴۳ تا ۴۸ (مُرسیہ)؛ (۲۱) *Türkische Bilder* شٹ گارٹ ۱۹۲۷ء؛ (۲۲) *Turkish Islamic architecture*، لندن ۱۹۵۹ء، ص ۷۷ تا ۷۸۔ نیز دیکھیے ایچہ فیلیجہ۔

(J. SOURDEL-THOMIN)

المغرب میں حمام، مومن کی جسمانی طہارت اور اس کی حفظان صحت کا ضامن ہونے کے ساتھ ساتھ ایک مقام اجتماع اور معاشرتی زندگی کا ایک مرکز بھی ہے۔ حمام صدیوں پرانا ہوتا ہے۔ اس کی قدامت کا اظہار اس کے دیرے داخلی دروازے (جس پر سبز اور سرخ رنگ لیا ہوتا ہے) سے ہوتا ہے جس کے اوپر بعض اوقات سنگ مرمر کی ایک زیبائشی تختی نصب ہوتی ہے جس میں کچھ حروف کندہ ہوتے ہیں جو اس کی قدامت کی تصدیق کرتے ہیں۔

اگرچہ یہ بات صحیح ہے کہ تونس کے چالیس یا اس کے لگ بھگ ترکی حمام جسامت اور آسائشوں کے اعتبار سے جو یہ اپنے سرپرستوں کو بہم پہنچاتے ہیں، ایک دوسرے سے مختلف ہیں، لیکن عمارت کے عمومی نقشے اور اس کے طریق عمل میں بمشکل ہی کوئی فرق ہوگا۔

غسل کرنے والوں کے لیے جو علاقہ وقف ہے وہ

اس کے لیٹنے کے لیے ایک جگہ تیار کرتا ہے۔ قہو والا آکر اسے قہوہ پیش کرتا ہے اور وہ لچھ وا کے لیے وہاں آرام کرتا ہے۔

بیشتر حمام مختلف اوقات میں مردوں عورتوں دونوں کی خدمت کرتے ہیں اگرچہ بعض حمام صرف مردوں یا صرف عورتوں کے لیے مخصوص ہو ہیں۔ بڑے داخلی کمرے کے سامنے ایک معلق یہ ظاہر کرتا ہے کہ اب عورتوں کی باری ہے جب عورتیں غسل کے لیے آتی ہیں تو عام منتظم عملے کی جگہ مکمل طور پر عورتیں لے لیتی ہیں گزشتہ زمانے میں تونسسی خاتون بڑی شان شوکت سے دو یا تین خادماؤں کی معیت میں حمام جاتی تھی۔ ایک خادمہ ربسمی رومال (صّہ) میں لہوے صاف سوتی لپڑے اٹھائے ہوتی تھی، دوسرے چاندی یا تانبے کی بالٹی (صّول الحمام) جس میں رہ اشیا رکھی ہونی تھیں؛ پانی نکالنے کے لیے ایک لہ دستے کا تانبے کا کسہ (طاصہ)، ریدہ صّندوفچہ (طفال لہردرے دندانوں والی لنگھی (خلاص)، لچھو کے خول کی بنی ہوئی عمدہ دندانوں والی کنگ (قلایہ)، رگڑنے والا دستانہ اور چھونا گول، لہرد (معائنہ حکامہ) جو لہردری اون کے تاگوں سن کے ریشوں کا بنا ہوتا اور ایک کارڈ کے قریب کے اوپر چڑھا ہوتا تھا۔ چکنی مٹی (طفل) پہلے بازار سے لے آتے تھے، اسے عرق گلاب میں یا گل سنگ کے عرق میں بسایا جاتا تھا۔

اگرچہ قصبے کے بیشتر گھروں میں وہ تلوام موجود ہوتے ہیں جو ایک عورت کی زیب و زینت کے لیے ضروری ہیں، لیکن تونسسی عورت پہرے حمام جانا پسند کرتی ہے۔ (آج دل بہت حسن افزا اشیا نے لوشنوں کی جگہ لے لی ہے، صاف ستھرے سوتی لپڑے میں سوٹ لیس، رکھ کر حمام میں لے جانی جاتی ہیں)۔ حمام

پہر وہ بیت البارد میں جاتا ہے۔ اس "تھنڈے کمرے" سے واپس آنے پر وہ اپنی غسل کی لمبی چادر حارز البدل کو دے دیتا ہے، جو کپڑوں کا ذمے دار ہے، اور صرف ایک تہبند باندھنے کے بعد اسے دوسرے کمرے (بیت السخون) میں لے جاتا ہے۔ جب وہ حدت سے کافی مانوس ہو جاتا ہے تو پھر تیسرے کمرے میں جاتا ہے جہاں وہ لچھ انتظار کرتا ہے تاکہ اسے پسینا آجاتا ہے۔ پسینے میں شرابور ہونے کے بعد وہ عراقہ کو چھوڑ دیتا ہے؛ اگر وہ چاہے تو دوسرے کمرے میں آ جاتا ہے جہاں ایک مخصوص دستانے (کسہ) سے اس کے جسم کو رگڑا جاتا ہے اور پھر خوب مالش کی جاتی ہے۔ رگڑنے کا دستانہ اون اور بکرے کے بالوں کے دھاگوں سے بنا ہوتا ہے جن کو اکھٹا سی دیا جاتا ہے اور اس طرح ترتیب دیا جاتا ہے کہ سطح کھردری بن جائے۔ اس سخت رگڑ سے جلد کی سب سے اوپر کی تہہ، مساموں میں جمع شدہ میل (اوسخ) سمیت اتر جاتی ہے۔

جب رگڑنے، لہرجنے اور مالش کرنے کا عمل مکمل ہو جاتا ہے، تو غسل کرنے والا غسل خانے میں جاتا ہے، اور ملازم کے لہنے پر وہ دروازے کے نیچے سے تہبند اس کے حوالے کر دیتا ہے اور دو بشکیر اس سے لے لیتا ہے، اور اپنے آپ کو ان میں لپیٹ کر بیت البدل چلا جاتا ہے۔ حارز البدل اس کے جسم کو خشک کرتا ہے، اسے تازہ خشک تولیوں میں اور اس کے سر کو ایک سہنجی کپڑے میں لپیٹ دیتا ہے جو ایک پگڑی کی شکل کا ہوتا ہے۔

غسل کے بعد سنگار خانے یا آرام کمرے کا قافلہ گاہک کا استقبال بڑے داخلی کمرے یا اس کے معلق کسی چھوٹے آرام کمرے میں کرتا ہے، اس کی اچھی صحت کے لیے تمنا کا اظہار کرتا ہے اور

کی ابتدا کے وقت اپنے دوستوں کو حمام میں ساتھ چلنے کی دعوت دیتا ہے، وہاں سے حنا لگانے کے بعد واپس آتا ہے، اور دلہن والوں کے گھر میں داخل ہونے سے چند گھنٹے پہلے بھی وہ حمام میں آتا ہے اور شب عروسی کے اگلے روز بھی۔ عوامی شاعر حمام کی مالش کی پر لطف نکان، جو سب تفکرات کو بھلا دیتی ہے، گرم فضا جو آرام و راحت کا موجب ہوتی ہے، آرام جان کی ناقابل بیان اور پراسرار کیفیت کو بھول نہیں سکتے، اور ”موسم سرما کا ہانی، موسم گرما کی حدت، خزان کی دلکشی اور بہار کی مسکراہٹ ان کے اشعار کا موضوع رہے ہیں“۔

مآخذ : ترکی حماموں پر : تونس : (۱)
 Tunis et ses environs : Ch. Lallemand
 ۱۸۸۰ء، ص ۸۵ تا ۹۷؛ (۲) Comte Filippi
 historiques et statistiques sur la Régence de Tunis
 Relations inédits de : Ch. Monchicourt (1829)
 Nyssen, filippi et Calligaris، پیرس ۱۹۲۹ء، ص ۸۲
 (تونس کے لیے فہرستیں : ۱۸ حمام مردوں کے لیے
 اور ۱۳ عورتوں کے لیے)؛ (۳) Cours : J. Jourdan
 pratique d'arabe dialectal، تونس ۱۹۰۷ء،
 ۲ : ۱۳۴ تا ۱۳۶ (ایک ترکی حمام کی توصیف، مستعمل
 الفاظ)؛ (۴) Eléments algériens allogènes : G. Marty
 à Tunis، IBLA، ج ۱۰ (۱۹۳۸ء)، ص ۳۲۸ تا
 ۳۳۳ (مزابی عملے کے متعلق)؛ (۵) تونس میں
 Collège Louise-Rene Millet کے اساتذہ :
 Les hammams، Bulletin économique et
 ou bains maures، در social de la Tunisie،
 شمارہ ۳۶ (جنوری ۱۹۰۰ء)،
 ۶۳ تا ۷۰ اور شمارہ ۳۷ (فروری ۱۹۰۰ء)، ص ۶۵ تا
 ۷۳ (غسل خانے کا حال، طریق کار، گاہک، اوصاف
 اور اس کے متعلق قصے اور نظمیں)؛ (۶) A. Bouhdiba
 Le hammam. Contribution à une psychanalyse de
 Islam، در Revue Tunisienne des sciences sociales

خواتین کے جسم کو دھونے اور ملنے کے بعد بالوں میں طفل لگایا جاتا ہے، اور جسم کے بال صاف کیے جاتے ہیں۔ اگر گرم کرنے والے کارندے نے شدید بھاپ، (قطوس) پیدا نہ کی ہو، تو غسل خانے میں نشست لمبی بھی ہو سکتی ہے، اور خواتین سے کہہ دیا جاتا ہے کہ اس وقت وہ اپنے آپ کو ان تولیوں میں لیٹ لیں جو ملازمہ کے پاس ہیں اور مقصودے میں جا کر آرام لیں۔

خواتین کی نشستیں قصبوں اور دیہاتوں دونوں میں دلہن کے لیے یہ موقع فراہم کرتی ہیں کہ وہ لباس عروسی کے مختلف جوڑے پہن کر اپنی سہیلیوں کے سامنے اپنی نمائش کرے۔ اس اہتمام دو گیتوں، ”youyou“ اور طویل گپ شب سے مزید پر لطف بنایا جاتا ہے۔ عورتوں کو حمام کی مجلسوں میں یہ موقع بھی میسر آتا ہے کہ وہ بن سنور کر عمدہ لباس اور زیورات پہن سکیں۔

شرعی طہارت (رك به وضو) کے علاوہ حمام نو عام مفلوے کے مطابق ”خاموش طبیب“ (الطبيب البكوش) بھی سمجھا جاتا ہے، جو گرم اور پسینہ آور فضا کی بدولت معمولی بیماریوں بالخصوص جوڑوں کے درد کا علاج کر دیتا ہے۔

حمام میں غسل بھی تمام تقریبات کا لازمہ سمجھا جاتا ہے۔ امید والی عورت یہاں آتی ہے تا کہ وضع حمل زیادہ آرام و آسانی سے ہو سکے، (بچے کی) پیدائش کے چالیس دن بعد وہ غسل کرنے کے لیے دوبارہ آتی ہے۔ اگر اس کے ہاں بیٹا ہو تو اسے ختنہ سے قبل یہاں لایا جاتا ہے۔ نئی دلہن شادی کی تقاریب کے عرصے کے دوران میں تین مرتبہ حمام آتی ہے : ”حمام الاوسخ“ جسم کی صفائی کے لیے شادی سے سات دن قبل، ”حمام الدبغ“، حنا لگانے کی تقاریب کے تیسرے روز اور ”حمام التلیل“، غسل جنابت کے لیے شب عروسی کے بعد۔ دولہا شادی کی تقاریب

جدید ترین نقشہ L. H. Vincent نے A. C. Creswell کے ساتھ ۱۹۲۶ء میں تیار کیا (Creswell Early Muslim Architecture)۔ اس وقت سے لے کر لہنڈرات نو زلزلوں پتھر چرانے والوں سے بہت نقصان پہنچا ہے، یہاں کہ تمام شائع شدہ تصاویر بشمول ۱۹۲۶ء کچھ بعد کی تصاویر سے پتا چلتا ہے کہ دیوار اور محرابیں صحیح حالت میں قائم تھیں جو اب ذہیں، لہذا یہاں گزشتہ صورت احوال بیان جائے گی۔

ایک مربع شکل، سنگی فرش اور سیمنٹ خطوط والا تالاب اور ایک گول سنواں، جو عمارت کے بالکل قریب ہے، پانی کے مرئی آثار ہ غسل خانہ پتھروں سے بنا ہوا ہے اور اس کی ہو محراب دار چہت مقامی کان سے نکلے ہوئے مسالے بنی ہوئی ہے، دیواریں زیادہ تر گچ کی ہو محرابیں کچھ تو گچ کی لیکن زیادہ تر نا تراش سنگی ٹکڑوں یا ٹونلے کی را ڈھ ملا کر بنائی ہیں۔ محراب دار چہتیں اور محرابیں خفہ سی نو دار ہیں۔ مسنطیل شکل کے لمروں محراب دار چہتیں اور مربع شکل کے لمروں صلیب نما محراب دار چہتیں تھیں۔ Butler Musil دونوں نے (۱۹۰۹ء) دیواروں پر تصویر کے نشانات دیکھے۔ چہت پر پانی کا اثر قبول کرنے والی عمدہ سیمنٹ کا پاستر تھا جس میں

ہوے خرف ریزے ملے ہوئے تھے۔

یہ عمارت اپنے نقشے میں قصیر عمرہ (رک) سے گہری مشابہت رکھتی ہے اور بعض اعتبار خربة المفجر (رک ہاں) کے غسل خانے سے ہم یہ دو واضح طور پر الگ الگ حصوں پر مشتمل ہے: ایک بہت بڑا کمرہ جس میں ایک گویا جسے دو الگ تھلگ لمروں نے گھیرا ہوا۔

ج ۱ (۱۹۶۳ء)، ص ۵ تا ۱۳؛ (۲) Tunisie agriculture (۱۹۶۳ء)، ص ۱ تا ۱۳؛ (۳) Industrie, commerce (۱۹۶۳ء)، ص ۱ تا ۱۳؛ (۴) النوری: لولا القفہ، در الفکر، ج ۱ (۱۹۶۳ء)، ص ۶ تا ۶۳، الجزائر؛ (۵) Eidenschenک اور Mots usuels de la langue arabe : Cohan-Solal الجزائر ۱۸۹۷ء، ص ۱۱۳ تا ۱۱۸؛ (۶) J. Desparmet : Coutumes, institutions et croyances des indigènes de l'Algérie، الجزائر ۱۹۱۳ء، ص ۱ تا ۱۷، ۲۰ تا ۲۹؛ (۷) ۱۰۰ تا ۱۰۳، ۱۰۶ تا ۱۳۸ (عربی سے فرانسیسی ترجمہ از H. Pérès اور G. Bousquet، الجزائر ۱۹۳۹ء، ص ۲۵ تا ۲۷، ۱۷۶ تا ۱۷۷، ۲۰۳ تا ۲۰۵، ۲۳۳ تا ۲۳۷)؛ (۸) O mes soeurs : Zoubeida Bittari (۱۹۶۳ء)، ص ۵ تا ۵۹، مراکش؛ (۹) musulmanes, pleurez Essai de folklore : Dams Legay (۱۹۶۳ء)، ص ۱۲ تا ۱۸، ۱۹، ۲۱ تا ۲۳، ۲۵ تا ۲۷؛ (۱۰) Les hammams : E. Secret (۱۹۶۳ء)، ص ۱ تا ۱۱، ۱۲ تا ۱۴، ۱۵ تا ۱۷، ۱۸ تا ۲۰، ۲۱ تا ۲۳، ۲۴ تا ۲۶، ۲۷ تا ۲۹، ۳۰ تا ۳۲، ۳۳ تا ۳۵، ۳۶ تا ۳۸، ۳۹ تا ۴۱، ۴۲ تا ۴۴، ۴۵ تا ۴۷، ۴۸ تا ۵۰، ۵۱ تا ۵۳، ۵۴ تا ۵۶، ۵۷ تا ۵۹، ۶۰ تا ۶۲، ۶۳ تا ۶۵، ۶۶ تا ۶۸، ۶۹ تا ۷۱، ۷۲ تا ۷۴، ۷۵ تا ۷۷، ۷۸ تا ۸۰، ۸۱ تا ۸۳، ۸۴ تا ۸۶، ۸۷ تا ۸۹، ۹۰ تا ۹۲، ۹۳ تا ۹۵، ۹۶ تا ۹۸، ۹۹ تا ۱۰۱، ۱۰۲ تا ۱۰۴، ۱۰۵ تا ۱۰۷، ۱۰۸ تا ۱۱۰، ۱۱۱ تا ۱۱۳، ۱۱۴ تا ۱۱۶، ۱۱۷ تا ۱۱۹، ۱۲۰ تا ۱۲۲، ۱۲۳ تا ۱۲۵، ۱۲۶ تا ۱۲۸، ۱۲۹ تا ۱۳۱، ۱۳۲ تا ۱۳۴، ۱۳۵ تا ۱۳۷، ۱۳۸ تا ۱۴۰، ۱۴۱ تا ۱۴۳، ۱۴۴ تا ۱۴۶، ۱۴۷ تا ۱۴۹، ۱۵۰ تا ۱۵۲، ۱۵۳ تا ۱۵۵، ۱۵۶ تا ۱۵۸، ۱۵۹ تا ۱۶۱، ۱۶۲ تا ۱۶۴، ۱۶۵ تا ۱۶۷، ۱۶۸ تا ۱۷۰، ۱۷۱ تا ۱۷۳، ۱۷۴ تا ۱۷۶، ۱۷۷ تا ۱۷۹، ۱۸۰ تا ۱۸۲، ۱۸۳ تا ۱۸۵، ۱۸۶ تا ۱۸۸، ۱۸۹ تا ۱۹۱، ۱۹۲ تا ۱۹۴، ۱۹۵ تا ۱۹۷، ۱۹۸ تا ۲۰۰، ۲۰۱ تا ۲۰۳، ۲۰۴ تا ۲۰۶، ۲۰۷ تا ۲۰۹، ۲۱۰ تا ۲۱۲، ۲۱۳ تا ۲۱۵، ۲۱۶ تا ۲۱۸، ۲۱۹ تا ۲۲۱، ۲۲۲ تا ۲۲۴، ۲۲۵ تا ۲۲۷، ۲۲۸ تا ۲۳۰، ۲۳۱ تا ۲۳۳، ۲۳۴ تا ۲۳۶، ۲۳۷ تا ۲۳۹، ۲۴۰ تا ۲۴۲، ۲۴۳ تا ۲۴۵، ۲۴۶ تا ۲۴۸، ۲۴۹ تا ۲۵۱، ۲۵۲ تا ۲۵۴، ۲۵۵ تا ۲۵۷، ۲۵۸ تا ۲۶۰، ۲۶۱ تا ۲۶۳، ۲۶۴ تا ۲۶۶، ۲۶۷ تا ۲۶۹، ۲۷۰ تا ۲۷۲، ۲۷۳ تا ۲۷۵، ۲۷۶ تا ۲۷۸، ۲۷۹ تا ۲۸۱، ۲۸۲ تا ۲۸۴، ۲۸۵ تا ۲۸۷، ۲۸۸ تا ۲۹۰، ۲۹۱ تا ۲۹۳، ۲۹۴ تا ۲۹۶، ۲۹۷ تا ۲۹۹، ۳۰۰ تا ۳۰۲، ۳۰۳ تا ۳۰۵، ۳۰۶ تا ۳۰۸، ۳۰۹ تا ۳۱۱، ۳۱۲ تا ۳۱۴، ۳۱۵ تا ۳۱۷، ۳۱۸ تا ۳۲۰، ۳۲۱ تا ۳۲۳، ۳۲۴ تا ۳۲۶، ۳۲۷ تا ۳۲۹، ۳۳۰ تا ۳۳۲، ۳۳۳ تا ۳۳۵، ۳۳۶ تا ۳۳۸، ۳۳۹ تا ۳۴۱، ۳۴۲ تا ۳۴۴، ۳۴۵ تا ۳۴۷، ۳۴۸ تا ۳۵۰، ۳۵۱ تا ۳۵۳، ۳۵۴ تا ۳۵۶، ۳۵۷ تا ۳۵۹، ۳۶۰ تا ۳۶۲، ۳۶۳ تا ۳۶۵، ۳۶۶ تا ۳۶۸، ۳۶۹ تا ۳۷۱، ۳۷۲ تا ۳۷۴، ۳۷۵ تا ۳۷۷، ۳۷۸ تا ۳۸۰، ۳۸۱ تا ۳۸۳، ۳۸۴ تا ۳۸۶، ۳۸۷ تا ۳۸۹، ۳۹۰ تا ۳۹۲، ۳۹۳ تا ۳۹۵، ۳۹۶ تا ۳۹۸، ۳۹۹ تا ۴۰۱، ۴۰۲ تا ۴۰۴، ۴۰۵ تا ۴۰۷، ۴۰۸ تا ۴۱۰، ۴۱۱ تا ۴۱۳، ۴۱۴ تا ۴۱۶، ۴۱۷ تا ۴۱۹، ۴۲۰ تا ۴۲۲، ۴۲۳ تا ۴۲۵، ۴۲۶ تا ۴۲۸، ۴۲۹ تا ۴۳۱، ۴۳۲ تا ۴۳۴، ۴۳۵ تا ۴۳۷، ۴۳۸ تا ۴۴۰، ۴۴۱ تا ۴۴۳، ۴۴۴ تا ۴۴۶، ۴۴۷ تا ۴۴۹، ۴۵۰ تا ۴۵۲، ۴۵۳ تا ۴۵۵، ۴۵۶ تا ۴۵۸، ۴۵۹ تا ۴۶۱، ۴۶۲ تا ۴۶۴، ۴۶۵ تا ۴۶۷، ۴۶۸ تا ۴۷۰، ۴۷۱ تا ۴۷۳، ۴۷۴ تا ۴۷۶، ۴۷۷ تا ۴۷۹، ۴۸۰ تا ۴۸۲، ۴۸۳ تا ۴۸۵، ۴۸۶ تا ۴۸۸، ۴۸۹ تا ۴۹۱، ۴۹۲ تا ۴۹۴، ۴۹۵ تا ۴۹۷، ۴۹۸ تا ۵۰۰، ۵۰۱ تا ۵۰۳، ۵۰۴ تا ۵۰۶، ۵۰۷ تا ۵۰۹، ۵۱۰ تا ۵۱۲، ۵۱۳ تا ۵۱۵، ۵۱۶ تا ۵۱۸، ۵۱۹ تا ۵۲۱، ۵۲۲ تا ۵۲۴، ۵۲۵ تا ۵۲۷، ۵۲۸ تا ۵۳۰، ۵۳۱ تا ۵۳۳، ۵۳۴ تا ۵۳۶، ۵۳۷ تا ۵۳۹، ۵۴۰ تا ۵۴۲، ۵۴۳ تا ۵۴۵، ۵۴۶ تا ۵۴۸، ۵۴۹ تا ۵۵۱، ۵۵۲ تا ۵۵۴، ۵۵۵ تا ۵۵۷، ۵۵۸ تا ۵۶۰، ۵۶۱ تا ۵۶۳، ۵۶۴ تا ۵۶۶، ۵۶۷ تا ۵۶۹، ۵۷۰ تا ۵۷۲، ۵۷۳ تا ۵۷۵، ۵۷۶ تا ۵۷۸، ۵۷۹ تا ۵۸۱، ۵۸۲ تا ۵۸۴، ۵۸۵ تا ۵۸۷، ۵۸۸ تا ۵۹۰، ۵۹۱ تا ۵۹۳، ۵۹۴ تا ۵۹۶، ۵۹۷ تا ۵۹۹، ۶۰۰ تا ۶۰۲، ۶۰۳ تا ۶۰۵، ۶۰۶ تا ۶۰۸، ۶۰۹ تا ۶۱۱، ۶۱۲ تا ۶۱۴، ۶۱۵ تا ۶۱۷، ۶۱۸ تا ۶۲۰، ۶۲۱ تا ۶۲۳، ۶۲۴ تا ۶۲۶، ۶۲۷ تا ۶۲۹، ۶۳۰ تا ۶۳۲، ۶۳۳ تا ۶۳۵، ۶۳۶ تا ۶۳۸، ۶۳۹ تا ۶۴۱، ۶۴۲ تا ۶۴۴، ۶۴۵ تا ۶۴۷، ۶۴۸ تا ۶۵۰، ۶۵۱ تا ۶۵۳، ۶۵۴ تا ۶۵۶، ۶۵۷ تا ۶۵۹، ۶۶۰ تا ۶۶۲، ۶۶۳ تا ۶۶۵، ۶۶۶ تا ۶۶۸، ۶۶۹ تا ۶۷۱، ۶۷۲ تا ۶۷۴، ۶۷۵ تا ۶۷۷، ۶۷۸ تا ۶۸۰، ۶۸۱ تا ۶۸۳، ۶۸۴ تا ۶۸۶، ۶۸۷ تا ۶۸۹، ۶۹۰ تا ۶۹۲، ۶۹۳ تا ۶۹۵، ۶۹۶ تا ۶۹۸، ۶۹۹ تا ۷۰۱، ۷۰۲ تا ۷۰۴، ۷۰۵ تا ۷۰۷، ۷۰۸ تا ۷۱۰، ۷۱۱ تا ۷۱۳، ۷۱۴ تا ۷۱۶، ۷۱۷ تا ۷۱۹، ۷۲۰ تا ۷۲۲، ۷۲۳ تا ۷۲۵، ۷۲۶ تا ۷۲۸، ۷۲۹ تا ۷۳۱، ۷۳۲ تا ۷۳۴، ۷۳۵ تا ۷۳۷، ۷۳۸ تا ۷۴۰، ۷۴۱ تا ۷۴۳، ۷۴۴ تا ۷۴۶، ۷۴۷ تا ۷۴۹، ۷۵۰ تا ۷۵۲، ۷۵۳ تا ۷۵۵، ۷۵۶ تا ۷۵۸، ۷۵۹ تا ۷۶۱، ۷۶۲ تا ۷۶۴، ۷۶۵ تا ۷۶۷، ۷۶۸ تا ۷۷۰، ۷۷۱ تا ۷۷۳، ۷۷۴ تا ۷۷۶، ۷۷۷ تا ۷۷۹، ۷۸۰ تا ۷۸۲، ۷۸۳ تا ۷۸۵، ۷۸۶ تا ۷۸۸، ۷۸۹ تا ۷۹۱، ۷۹۲ تا ۷۹۴، ۷۹۵ تا ۷۹۷، ۷۹۸ تا ۸۰۰، ۸۰۱ تا ۸۰۳، ۸۰۴ تا ۸۰۶، ۸۰۷ تا ۸۰۹، ۸۱۰ تا ۸۱۲، ۸۱۳ تا ۸۱۵، ۸۱۶ تا ۸۱۸، ۸۱۹ تا ۸۲۱، ۸۲۲ تا ۸۲۴، ۸۲۵ تا ۸۲۷، ۸۲۸ تا ۸۳۰، ۸۳۱ تا ۸۳۳، ۸۳۴ تا ۸۳۶، ۸۳۷ تا ۸۳۹، ۸۴۰ تا ۸۴۲، ۸۴۳ تا ۸۴۵، ۸۴۶ تا ۸۴۸، ۸۴۹ تا ۸۵۱، ۸۵۲ تا ۸۵۴، ۸۵۵ تا ۸۵۷، ۸۵۸ تا ۸۶۰، ۸۶۱ تا ۸۶۳، ۸۶۴ تا ۸۶۶، ۸۶۷ تا ۸۶۹، ۸۷۰ تا ۸۷۲، ۸۷۳ تا ۸۷۵، ۸۷۶ تا ۸۷۸، ۸۷۹ تا ۸۸۱، ۸۸۲ تا ۸۸۴، ۸۸۵ تا ۸۸۷، ۸۸۸ تا ۸۹۰، ۸۹۱ تا ۸۹۳، ۸۹۴ تا ۸۹۶، ۸۹۷ تا ۸۹۹، ۹۰۰ تا ۹۰۲، ۹۰۳ تا ۹۰۵، ۹۰۶ تا ۹۰۸، ۹۰۹ تا ۹۱۱، ۹۱۲ تا ۹۱۴، ۹۱۵ تا ۹۱۷، ۹۱۸ تا ۹۲۰، ۹۲۱ تا ۹۲۳، ۹۲۴ تا ۹۲۶، ۹۲۷ تا ۹۲۹، ۹۳۰ تا ۹۳۲، ۹۳۳ تا ۹۳۵، ۹۳۶ تا ۹۳۸، ۹۳۹ تا ۹۴۱، ۹۴۲ تا ۹۴۴، ۹۴۵ تا ۹۴۷، ۹۴۸ تا ۹۵۰، ۹۵۱ تا ۹۵۳، ۹۵۴ تا ۹۵۶، ۹۵۷ تا ۹۵۹، ۹۶۰ تا ۹۶۲، ۹۶۳ تا ۹۶۵، ۹۶۶ تا ۹۶۸، ۹۶۹ تا ۹۷۱، ۹۷۲ تا ۹۷۴، ۹۷۵ تا ۹۷۷، ۹۷۸ تا ۹۸۰، ۹۸۱ تا ۹۸۳، ۹۸۴ تا ۹۸۶، ۹۸۷ تا ۹۸۹، ۹۹۰ تا ۹۹۲، ۹۹۳ تا ۹۹۵، ۹۹۶ تا ۹۹۸، ۹۹۹ تا ۱۰۰۱، ۱۰۰۲ تا ۱۰۰۴، ۱۰۰۵ تا ۱۰۰۷، ۱۰۰۸ تا ۱۰۱۰، ۱۰۱۱ تا ۱۰۱۳، ۱۰۱۴ تا ۱۰۱۶، ۱۰۱۷ تا ۱۰۱۹، ۱۰۲۰ تا ۱۰۲۲، ۱۰۲۳ تا ۱۰۲۵، ۱۰۲۶ تا ۱۰۲۸، ۱۰۲۹ تا ۱۰۳۱، ۱۰۳۲ تا ۱۰۳۴، ۱۰۳۵ تا ۱۰۳۷، ۱۰۳۸ تا ۱۰۴۰، ۱۰۴۱ تا ۱۰۴۳، ۱۰۴۴ تا ۱۰۴۶، ۱۰۴۷ تا ۱۰۴۹، ۱۰۵۰ تا ۱۰۵۲، ۱۰۵۳ تا ۱۰۵۵، ۱۰۵۶ تا ۱۰۵۸، ۱۰۵۹ تا ۱۰۶۱، ۱۰۶۲ تا ۱۰۶۴، ۱۰۶۵ تا ۱۰۶۷، ۱۰۶۸ تا ۱۰۷۰، ۱۰۷۱ تا ۱۰۷۳، ۱۰۷۴ تا ۱۰۷۶، ۱۰۷۷ تا ۱۰۷۹، ۱۰۸۰ تا ۱۰۸۲، ۱۰۸۳ تا ۱۰۸۵، ۱۰۸۶ تا ۱۰۸۸، ۱۰۸۹ تا ۱۰۹۱، ۱۰۹۲ تا ۱۰۹۴، ۱۰۹۵ تا ۱۰۹۷، ۱۰۹۸ تا ۱۱۰۰، ۱۱۰۱ تا ۱۱۰۳، ۱۱۰۴ تا ۱۱۰۶، ۱۱۰۷ تا ۱۱۰۹، ۱۱۱۰ تا ۱۱۱۲، ۱۱۱۳ تا ۱۱۱۵، ۱۱۱۶ تا ۱۱۱۸، ۱۱۱۹ تا ۱۱۲۱، ۱۱۲۲ تا ۱۱۲۴، ۱۱۲۵ تا ۱۱۲۷، ۱۱۲۸ تا ۱۱۳۰، ۱۱۳۱ تا ۱۱۳۳، ۱۱۳۴ تا ۱۱۳۶، ۱۱۳۷ تا ۱۱۳۹، ۱۱۴۰ تا ۱۱۴۲، ۱۱۴۳ تا ۱۱۴۵، ۱۱۴۶ تا ۱۱۴۸، ۱۱۴۹ تا ۱۱۵۱، ۱۱۵۲ تا ۱۱۵۴، ۱۱۵۵ تا ۱۱۵۷، ۱۱۵۸ تا ۱۱۶۰، ۱۱۶۱ تا ۱۱۶۳، ۱۱۶۴ تا ۱۱۶۶، ۱۱۶۷ تا ۱۱۶۹، ۱۱۷۰ تا ۱۱۷۲، ۱۱۷۳ تا ۱۱۷۵، ۱۱۷۶ تا ۱۱۷۸، ۱۱۷۹ تا ۱۱۸۱، ۱۱۸۲ تا ۱۱۸۴، ۱۱۸۵ تا ۱۱۸۷، ۱۱۸۸ تا ۱۱۹۰، ۱۱۹۱ تا ۱۱۹۳، ۱۱۹۴ تا ۱۱۹۶، ۱۱۹۷ تا ۱۱۹۹، ۱۲۰۰ تا ۱۲۰۲، ۱۲۰۳ تا ۱۲۰۵، ۱۲۰۶ تا ۱۲۰۸، ۱۲۰۹ تا ۱۲۱۱، ۱۲۱۲ تا ۱۲۱۴، ۱۲۱۵ تا ۱۲۱۷، ۱۲۱۸ تا ۱۲۲۰، ۱۲۲۱ تا ۱۲۲۳، ۱۲۲۴ تا ۱۲۲۶، ۱۲۲۷ تا ۱۲۲۹، ۱۲۳۰ تا ۱۲۳۲، ۱۲۳۳ تا ۱۲۳۵، ۱۲۳۶ تا ۱۲۳۸، ۱۲۳۹ تا ۱۲۴۱، ۱۲۴۲ تا ۱۲۴۴، ۱۲۴۵ تا ۱۲۴۷، ۱۲۴۸ تا ۱۲۵۰، ۱۲۵۱ تا ۱۲۵۳، ۱۲۵۴ تا ۱۲۵۶، ۱۲۵۷ تا ۱۲۵۹، ۱۲۶۰ تا ۱۲۶۲، ۱۲۶۳ تا ۱۲۶۵، ۱۲۶۶ تا ۱۲۶۸، ۱۲۶۹ تا ۱۲۷۱، ۱۲۷۲ تا ۱۲۷۴، ۱۲۷۵ تا ۱۲۷۷، ۱۲۷۸ تا ۱۲۸۰، ۱۲۸۱ تا ۱۲۸۳، ۱۲۸۴ تا ۱۲۸۶، ۱۲۸۷ تا ۱۲۸۹، ۱۲۹۰ تا ۱۲۹۲، ۱۲۹۳ تا ۱۲۹۵، ۱۲۹۶ تا ۱۲۹۸، ۱۲۹۹ تا ۱۳۰۱، ۱۳۰۲ تا ۱۳۰۴، ۱۳۰۵ تا ۱۳۰۷، ۱۳۰۸ تا ۱۳۱۰، ۱۳۱۱ تا ۱۳۱۳، ۱۳۱۴ تا ۱۳۱۶، ۱۳۱۷ تا ۱۳۱۹، ۱۳۲۰ تا ۱۳۲۲، ۱۳۲۳ تا ۱۳۲۵، ۱۳۲۶ تا ۱۳۲۸، ۱۳۲۹ تا ۱۳۳۱، ۱۳۳۲ تا ۱۳۳۴، ۱۳۳۵ تا ۱۳۳۷، ۱۳۳۸ تا ۱۳۴۰، ۱۳۴۱ تا ۱۳۴۳، ۱۳۴۴ تا ۱۳۴۶، ۱۳۴۷ تا ۱۳۴۹، ۱۳۵۰ تا ۱۳۵۲، ۱۳۵۳ تا ۱۳۵۵، ۱۳۵۶ تا ۱۳۵۸، ۱۳۵۹ تا ۱۳۶۱، ۱۳۶۲ تا ۱۳۶۴، ۱۳۶۵ تا ۱۳۶۷، ۱۳۶۸ تا ۱۳۷۰، ۱۳۷۱ تا ۱۳۷۳، ۱۳۷۴ تا ۱۳۷۶، ۱۳۷۷ تا ۱۳۷۹، ۱۳۸۰ تا ۱۳۸۲، ۱۳۸۳ تا ۱۳۸۵، ۱۳۸۶ تا ۱۳۸۸، ۱۳۸۹ تا ۱۳۹۱، ۱۳۹۲ تا ۱۳۹۴، ۱۳۹۵ تا ۱۳۹۷، ۱۳۹۸ تا ۱۴۰۰، ۱۴۰۱ تا ۱۴۰۳، ۱۴۰۴ تا ۱۴۰۶، ۱۴۰۷ تا ۱۴۰۹، ۱۴۱۰ تا ۱۴۱۲، ۱۴۱۳ تا ۱۴۱۵، ۱۴۱۶ تا ۱۴۱۸، ۱۴۱۹ تا ۱۴۲۱، ۱۴۲۲ تا ۱۴۲۴، ۱۴۲۵ تا ۱۴۲۷، ۱۴۲۸ تا ۱۴۳۰، ۱۴۳۱ تا ۱۴۳۳، ۱۴۳۴ تا ۱۴۳۶، ۱۴۳۷ تا ۱۴۳۹، ۱۴۴۰ تا ۱۴۴۲، ۱۴۴۳ تا ۱۴۴۵، ۱۴۴۶ تا ۱۴۴۸، ۱۴۴۹ تا ۱۴۵۱، ۱۴۵۲ تا ۱۴۵۴، ۱۴۵۵ تا ۱۴۵۷، ۱۴۵۸ تا ۱۴۶۰، ۱۴۶۱ تا ۱۴۶۳، ۱۴۶۴ تا ۱۴۶۶، ۱۴۶۷ تا ۱۴۶۹، ۱۴۷۰ تا ۱۴۷۲، ۱۴۷۳ تا ۱۴۷۵، ۱۴۷۶ تا ۱۴۷۸، ۱۴۷۹ تا ۱۴۸۱، ۱۴۸۲ تا ۱۴۸۴، ۱۴۸۵ تا ۱۴۸۷، ۱۴۸۸ تا ۱۴۹۰، ۱۴۹۱ تا ۱۴۹۳، ۱۴۹۴ تا ۱۴۹۶، ۱۴۹۷ تا ۱۴۹۹، ۱۵۰۰ تا ۱۵۰۲، ۱۵۰۳ تا ۱۵۰۵، ۱۵۰۶ تا ۱۵۰۸، ۱۵۰۹ تا ۱۵۱۱، ۱۵۱۲ تا ۱۵۱۴، ۱۵۱۵ تا ۱۵۱۷، ۱۵۱۸ تا ۱۵۲۰، ۱۵۲۱ تا ۱۵۲۳، ۱۵۲۴ تا ۱۵۲۶، ۱۵۲۷ تا ۱۵۲۹، ۱۵۳۰ تا ۱۵۳۲، ۱۵۳۳ تا ۱۵۳۵، ۱۵۳۶ تا ۱۵۳۸، ۱۵۳۹ تا ۱۵۴۱، ۱۵۴۲ تا ۱۵۴۴، ۱۵۴۵ تا ۱۵۴۷، ۱۵۴۸ تا ۱۵۵۰، ۱۵۵۱ تا ۱۵۵۳، ۱۵۵۴ تا ۱۵۵۶، ۱۵۵۷ تا ۱۵۵۹، ۱۵۶۰ تا ۱۵۶۲، ۱۵۶۳ تا ۱۵۶۵، ۱۵۶۶ تا ۱۵۶۸، ۱۵۶۹ تا ۱۵۷۱، ۱۵۷۲ تا ۱۵۷۴، ۱۵۷۵ تا ۱۵۷۷، ۱۵۷۸ تا ۱۵۸۰، ۱۵۸۱ تا ۱۵۸۳، ۱۵۸۴ تا ۱۵۸۶، ۱۵۸۷ تا ۱۵۸۹، ۱۵۹۰ تا ۱۵۹۲، ۱۵۹۳ تا ۱۵۹۵، ۱۵۹۶ تا ۱۵۹۸، ۱۵۹۹ تا ۱۶۰۱، ۱۶۰۲ تا ۱۶۰۴، ۱۶۰۵ تا ۱۶۰۷، ۱۶۰۸ تا ۱۶۱۰، ۱۶۱۱ تا ۱۶۱۳، ۱۶۱۴ تا ۱۶۱۶، ۱۶۱۷ تا ۱۶۱۹، ۱۶۲۰ تا ۱۶۲۲، ۱۶۲۳ تا ۱۶۲۵، ۱۶۲۶ تا ۱۶۲۸، ۱۶۲۹ تا ۱۶۳۱، ۱۶۳۲ تا ۱۶۳۴، ۱۶۳۵ تا ۱۶۳۷، ۱۶۳۸ تا ۱۶۴۰، ۱۶۴۱ تا ۱۶۴۳، ۱۶۴۴ تا ۱۶۴۶، ۱۶۴۷ تا ۱۶۴۹، ۱۶۵۰ تا ۱۶۵۲، ۱۶۵۳ تا ۱۶۵۵، ۱۶۵۶ تا ۱۶۵۸، ۱۶۵۹ تا ۱۶۶۱، ۱۶۶۲ تا ۱۶۶۴، ۱۶۶۵ تا ۱۶۶۷، ۱۶۶۸ تا ۱۶۷۰، ۱۶۷۱ تا ۱۶۷۳، ۱۶۷۴ تا ۱۶۷۶، ۱۶۷۷ تا ۱۶۷۹، ۱۶۸۰ تا ۱۶۸۲، ۱۶۸۳ تا ۱۶۸۵، ۱۶۸۶ تا ۱۶۸۸، ۱۶۸۹ تا ۱۶۹۱، ۱۶۹۲ تا ۱۶۹۴، ۱۶۹۵ تا ۱۶۹۷، ۱۶۹۸ تا ۱۷۰۰، ۱۷۰۱ تا ۱۷۰۳، ۱۷۰۴ تا ۱۷۰۶، ۱۷۰۷ تا ۱۷۰۹، ۱۷۱۰ تا ۱۷۱۲، ۱۷۱۳ تا ۱۷۱۵، ۱۷۱۶ تا ۱۷۱۸، ۱۷۱۹ تا ۱۷۲۱، ۱۷۲۲ تا ۱۷۲۴، ۱۷۲۵ تا ۱۷۲۷، ۱۷۲۸ تا ۱۷۳۰، ۱۷۳۱ تا ۱۷۳۳، ۱۷۳۴ تا ۱۷۳۶، ۱۷۳۷ تا ۱۷۳۹، ۱۷۴۰ تا ۱۷۴۲، ۱۷۴۳ تا ۱۷۴۵، ۱۷۴۶ تا ۱۷۴۸، ۱۷۴۹ تا ۱۷۵۱، ۱۷۵۲ تا ۱۷۵۴، ۱۷۵۵ تا ۱۷۵۷، ۱۷۵۸ تا ۱۷۶۰، ۱۷۶۱ تا ۱۷۶۳، ۱۷۶۴ تا ۱۷۶۶، ۱۷۶۷ تا ۱۷۶۹، ۱۷۷۰ تا ۱۷۷۲، ۱۷۷۳ تا ۱۷۷۵، ۱۷۷۶ تا ۱۷۷۸، ۱۷۷۹ تا ۱۷۸۱، ۱۷۸۲ تا ۱۷۸۴، ۱۷۸۵ تا ۱۷۸۷، ۱۷۸۸ تا ۱۷۹۰، ۱۷۹۱ تا ۱۷۹۳، ۱۷۹۴ تا ۱۷۹۶، ۱۷۹۷ تا ۱۷۹۹، ۱۸۰۰ تا ۱۸۰۲، ۱۸۰۳ تا ۱۸۰۵، ۱۸۰۶ تا ۱۸۰۸، ۱۸۰۹ تا ۱۸۱۱، ۱۸۱۲ تا ۱۸۱۴، ۱۸۱۵ تا ۱۸۱۷، ۱۸۱۸ تا ۱۸۲۰، ۱۸۲۱ تا ۱۸۲۳، ۱۸۲۴ تا ۱۸۲۶، ۱۸۲۷ تا ۱۸۲۹، ۱۸۳۰ تا ۱۸۳۲، ۱۸۳۳ تا ۱۸۳۵، ۱۸۳۶ تا ۱۸۳۸، ۱۸۳۹ تا ۱۸۴۱، ۱۸۴۲ تا ۱۸۴۴، ۱۸۴۵ تا ۱۸۴۷، ۱۸۴۸ تا ۱۸۵۰، ۱۸۵۱ تا ۱۸۵۳، ۱۸۵۴ تا ۱۸۵۶، ۱۸۵۷ تا ۱۸۵۹، ۱۸۶۰ تا ۱۸۶۲، ۱۸۶۳ تا ۱۸۶۵، ۱۸۶۶ تا ۱۸۶۸، ۱۸۶۹ تا ۱۸۷۱، ۱۸۷۲ تا ۱۸۷۴، ۱۸۷۵ تا ۱۸۷۷، ۱۸۷۸ تا ۱۸۸۰، ۱۸۸۱ تا ۱۸۸۳، ۱۸۸۴ تا ۱۸۸۶، ۱۸۸۷ تا ۱۸۸۹، ۱۸۹۰ تا ۱۸۹۲

چھت والے گوشے ہیں۔ اس کمرے میں چار دیواری محرابوں کے اوپر قبہ نما سنگی قطعات کے سہارے نیم قطری اور طولاً خانہ نما طنی ڈاٹوں کے درمیان دبا ہوا ایک گنبد قائم ہے۔ گنبد اور ڈاٹوں میں صلصالی پتھر استعمال ہوا ہے۔ آٹھ گول کھڑکیاں گنبد کو روشن کرتی تھیں۔ محرابی چھت والے گوشے نیم گنبدی ہیں، خانوں کی طرح کے راستوں میں پچریں لگی ہوئی ہیں؛ خم محراب کے وسط میں ایک ہلال نما ٹکڑے سے ان راستوں میں روشنی آتی ہے۔ ہر گوشے میں ایک گول سرے والی کھڑکی ہوتی تھی۔

Calidarium کے دروازے کے سامنے ایک محرابی گزرگاہ، جو تقریباً اتنی ہی چوڑی تھی جتنا چوڑا خود کمرہ تھا، ایک مستطیل شکل کے کمرے کو جاتی ہے جو اب بالکل مٹ چکا ہے۔ اسی طرح کے انتظامات، جو خربة المفجر میں اچھی طرح محفوظ ہیں، یہ ثابت کرتے ہیں کہ اس میں ایک ہوائی تھا جو بلا شک و شبہ زیر زمین ایک بھٹی سے گرم کیا جاتا تھا، تا کہ Calidarium کے لیے بھاپ مہیا کی جائے۔

حمام الصرخ کا نقشہ قصیر عمرہ کے نقشے کے تقریباً مماثل ہے، اور اس سے، دیواروں کے نقوش سمیت، یہ خیال پیدا ہو سکتا ہے کہ ایک ہی ذہن نے دونوں کا نقشہ بنایا تھا اور جس کا مقصد کسی اموی شہزادے کو فوری طور پر آرام و آسائش اور سرکاری استقبال کا موقع فراہم کرنا تھا۔ دونوں میں سے کسی کے قریب بھی کوئی سکونت گاہ نہیں تھی۔ دونوں میں ایک مستطیل گوشہ شاندار محراب کی شکل کا تھا، جو ایک اسمبلی ہال اور apodyterium کے محور کے بالکل سامنے تھا۔ یہ الولید بن یزید سے منسوب خربة المفجر میں ایک الگ اور وسیع استقبالیہ کمرے کے مقابلے میں سادہ تر آداب کا مظہر

اور چھوٹے کمروں کا ایک سلسلہ۔ یہ بڑا کمرہ بلا شک و شبہ ایک Apodyterium اور استقبالیہ کمرے کا کام دیتا تھا، اور چھوٹے کمرے نہانے کے لیے تھے۔

یہ بڑا کمرہ تقریباً مربع شکل کا ہے (۸.۹ x ۷.۹ میٹر)۔ قدرے چھوٹی، جنوب مغربی دیوار، جس میں داخلی دروازہ ہے، اب مکمل طور پر برباد ہو چکی ہے۔ جنوب مشرقی جانب کے وسط میں ایک گہرا گوشہ یا ایوان ہے جہاں سے دو دروازوں کے راستے دو چھوٹے ملحقہ کمروں تک رسائی ہوتی ہے۔ ہر کمرے میں تین دروازوں والی لہڑ نیوں سے روشنی آتی ہے اور پچھلی جانب کے ایک دونے میں ایک مربع شکل کا طاق ہے۔ بڑے کمرے کو گوشے کے مقابل کی دیوار میں اونچائی پر نصب تین لہڑ نیوں سے روشن کیا گیا ہے۔ اس کی چھت تین اسطوانی محرابوں کی ہے جو دو مقاطع لمانوں پر قائم ہیں۔ لمانیں دو چھوٹی دیوار کے ستونوں سے نکلتی ہیں۔ مرکزی محراب گوشے میں قائم ہے۔ اسی طرح کی محرابیں ملحقہ کمروں کے اوپر ہیں۔

شمالی مشرقی دیوار میں ایک دروازہ خاص غسل خانوں کی طرف جاتا ہے، جو بڑے کمرے کے مقابلے میں حیرت انگیز طور پر چھوٹے ہیں۔ تین یا چار ملحقہ کمرے بڑھنے ہوئے درجہ حرارت کا مسلسل برقرار رکھتے ہیں۔ کوئی بھٹی یا hypocaust نظر نہیں آتی، لیکن دوسرے اور تیسرے کمرے کی دیواروں میں عمودی نالیاں یہ ثابت کرتی ہیں کہ انہیں گرم کیا جاتا تھا۔ ان میں سے ایک tepidarium تھا اور دوسری Calidarium جب کہ پہلا ایک تھنڈا کمرہ تھا۔ تعمیراتی دلچسپی زیادہ تر Calidarium میں مرکوز ہے، جو ایک گنبد والا مربع کمرہ ہے جس کی مقابل دیواروں میں نیم گول محرابی

اسی طرح حمام الصرخ کو کچھ سال یا عشرے پہلے کا کہنا جا سکتا ہے؛ شاید یہ الولید بن عبدالملک کی خلافت سے منسوب ہو سکتا ہے، اگر قصیر عمرہ اور ایک دوسرا ہم شکل حمام جبل سیس بجا طور پر اس سے منسوب کیے گئے ہیں (Syria، ۲۰: ۲۳۶ تا ۲۵۶)۔

مآخذ: (۱) H.C. Butler Ancient architecture

in Syria : Section A : S. Syria، ص ۷۷ تا ۸۰ اور

ضمیمہ، ص ۱۹ تا ۲۵؛ (۲) A.K.C. Creswell Early

Muslim architecture، ۱: ۲۷۳ تا ۲۸۳۔

(R.W. HAMILTON)

• حمود یون: (= بنو حمود)، بنو حمود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی اولاد میں سے ایک شخص حمود بن میمون بن احمد بن علی بن عبید اللہ بن عمر بن ادیس بن عبداللہ بن الحسن بن علی بن ابی طالب کے دو بیٹوں کی نسل سے ہیں اور ان کا تعلق ادیسی خاندان کے بانی ادیس بن عبداللہ [رک باں] کے واسطے سے مراکش کے بنو ادیس سے بھی (۱۷۲ھ/ ۷۸۸ء تا ۸۲۵ھ/ ۹۸۵ء) ہے۔ خانہ جنگی کی اس گڑبڑ میں، جو قرطبہ کے امویوں کے زوال سے پہلے رونما ہوئی، ان دونوں بھائیوں میں سے بڑے نو الجزيرة الغضراء (Algeciras [رک باں]) کی گورنری ملی تھی اور اس کے بلند ہمت جھوٹے بھائی علی نوطنجہ اور سبتہ کی۔ مآلقہ فتح کرنے کے بعد مؤخرالذکر نے کمزور اموی حکمران سلیمان المستعین نو برطرف کر دیا (۸۰۷ھ/ ۱۰۶ء) اور خود قرطبہ میں خلیفہ بن بیٹھا۔ اس کے قتل کے بعد اس کے بھائی القاسم نے قرطبہ کی حکومت بھر حاصل کر لی (۸۰۸ھ/ ۱۰۱۸ء) تا ۸۱۲ھ/ ۱۰۲۱ء اور ۸۱۳ھ/ ۱۰۲۲ء میں اس سے اس کے بھتیجے یحییٰ بن علی نے تخت چھین لیا، لیکن ۸۱۳ھ/ ۱۰۲۲ء تا ۸۱۴ھ/ ۱۰۲۳ء

۱۰۲۳ء میں اس نے تخت و تاج دوبارہ حاصل لیا اور اس اثنا میں وہ مآلقہ کا حاکم بھی (۱۰۱۸ء تا ۱۰۲۱ء اور پھر ۱۰۲۲ء تا ۱۰۲۵ء) علی کے بعد اس کے آٹھ اخلاف نے ۱۰۲۵ء تا ۱۰۵۷ء مآلقہ میں اپنے قدم جمائے رکھے مگر ۱۰۵۷ء یہ شہر غرناطہ کے بربری زیری شہزادے با [رک باں] کے قبضے میں آگیا مگر الجزیرہ (eciras) بدستور القاسم کے بیٹے محمد المہدی (۸۳۱ھ/ ۱۰۳۹ء تا ۸۳۴ھ/ ۱۰۴۸ء اور پھر اس کے القاسم الوائق (۸۳۴ھ/ ۱۰۴۸ء تا ۸۵۰ء) کے زیر نگیں رہا، یہاں تک کہ اشبیلیہ کے بنو عباد [رک باں] نے فتح کر علی کے بیٹے یحییٰ نے مآلقہ پر ۸۴۶ھ/ ۱۰۲۵ء ۸۴۷ھ/ ۱۰۳۵ء حکومت کی اور اس کے جا ادیس اول بن المتأید نے ۸۴۷ھ/ ۱۰۳۵ء تا ۸۴۹ھ/ ۱۰۳۹ء حسن المستنصر نے ۸۴۹ھ/ ۱۰۳۹ء ۸۴۳ھ/ ۱۰۴۲ء ادیس ثانی العالی نے ۸۴۳ھ/ ۱۰۴۲ء تا ۸۴۸ھ/ ۱۰۴۶ء محمد اول المہدی ۸۴۸ھ/ ۱۰۴۶ء تا ۸۴۳ھ/ ۱۰۴۲ء ۸۴۳ھ/ ۱۰۴۲ء تا ۸۴۸ھ/ ۱۰۴۶ء ۸۴۳ھ/ ۱۰۴۲ء تا ۸۴۸ھ/ ۱۰۴۶ء اور سب سے آخر میں محمد ثالث المستعفی نے ۸۴۸ھ/ ۱۰۴۶ء تا ۸۴۹ھ/ ۱۰۴۶ء حکومت کی۔

جس طرح اوائل کے نیم بربری بنو حمود قرطبہ کی زوال پذیر خلافت سے اس کی عظمت رفتہ لچھ نہ لچھ حصہ مل گیا تھا، بعینہ اسی طرح ا صدی کے بعد اس ظلمت نو جس میں یہ خا ڈوبتا جا رہا تھا نارمن بادشاہ روجر Roger ثانی درباری جغرافیہ نویس اور مآلقہ کے رحم دل مگر ادیس ثانی کے پوتے شریف الادیسی [رک باں] فضل و کمال نے دوبارہ روشن کر دیا۔

مآخذ: (۱) Doyz Histoire des Musulmans

d'Espagne، ۳: ۳۱۲، بعد؛ ۴: ۲۹۹؛

ارغون کا چشمہ، جو ہسپانوی رومنوں کے Aquae Bilbilitanae کے نام سے معروف تھا؛ مرسہ کا چشمہ رومانی عہد کی یادگار تھا، جسے ارغون کے جیمز اول نے فتح کیا تھا، جس نے اسے Castile کے حوالے کر دیا تھا؛ آخر میں، سب سے زیادہ مشہور، غرناطہ کا چشمہ تھا۔ یہ اپنے شہرہ آفاق کپڑے کے کارخانوں کی بدولت دولت مند تھا، قدرت اور صناعتی نے اسے قلعہ بند بنا دیا تھا، اور سلاطین غرناطہ کی موسم گرما کی قیام گاہ تھا۔ یہ دارالحکومت سے نوئی پچیس میل کے فاصلے پر واقع ہے۔ ۵۸۸ء / ۱۱۸۲ء تک یہ مسلمانوں کے قبضے میں رہا، اور اس سال، سخت مزاحمت کے بعد، قادش کے Diego Ponce de Merlo Marquis اور انداسیہ کے گورنر Diego Hernández Portocarrero نے چھین لیا۔ سلطان ابوالحسن علی نے بڑی ثابت قدمی اور خونریزی کے بعد اسے واپس لینے کی تین بار کوشش کی۔ لیکن دیتھولک بادشاہوں نے اس پر قبضہ جمائے رہنے اور یہاں سے پوری سلطنت غرناطہ پر تسلط حاصل کرنے کا تہیہ کیا ہوا تھا۔ انہوں نے یہاں فوج کی کمک پہنچائی اور سلطان کو یہ نوش تر دینا پڑی۔ مشہور عشقیہ قصوں، جیسے "Ay de mi Alhama" میں اس شکست کو نظم دیا گیا ہے جسے مسلمانوں نے بڑی شدت سے محسوس دیا تھا اور اس حملے کا طلیطلہ کے کلیسا میں بڑی دھوم سے جشن منایا گیا۔

مآخذ: (۱) *Diccionario geográfico* : Madoz (۱) *de España*، بذیل مادہ؛ (۲) *Enciclopedia-España* (۲) *Manual de* : Aguado Bleye (۳) ۶۶۰ تا ۶۶۳؛ (۴) *Historia de España* : Soldevila (۴) ۲ : ۴۴؛ (۵) *Historia de España* : ۲ : ۴۱۹۔

(A. HUICI MIRANDA)

حمولہ : یہ نام مشرق وسطیٰ کے عرب ممالک کے بعض حصوں میں لوگوں کے ایک گروہ کو دیا

Malgā Musulmana : Guillen Robles، مآخذ ۱۸۸۰ء ص ۵۸ تا ۱۲۴؛ (۳) ابن الاثیر (طبع Tornberg)، ۱۸۸ : ۹؛ (۴) ابن خلدون : کتاب العبر، ۴ : ۱۵۲ تا ۱۵۵ (اسی کے تتبع میں بستانی : دائرة المعارف، ۷ : ۲۲۹؛ (۵) عبدالواحد المراكشي : المعجب فی تلخیص اخبار المغرب، ص ۴۰ بعد؛ (۶) *Tratado de numismática* : Codera (۶) *arábigo espanola*، میڈرڈ ۱۸۷۹ء ص ۱۱۳ تا ۱۳۰؛ (۷) *Catálogo de monedas* : De la Rada y Delgado (۷) *arabígas-espanolas*، میڈرڈ ۱۸۹۲ء ص ۷۳ تا ۷۸؛ (۸) *Monedas de las* : Antonio vives Y Escudero (۸) *dinastías arábigo-españolas*، میڈرڈ ۱۸۹۳ء ص ۹۸ تا ۱۰۷؛ (۹) *Catalog der orientalischen* : Nützel (۹) *Münzen*، برلن ۱۹۰۲ء، ۲ : ۶۶ تا ۸۲؛ (۱۰) *Codera* : *Estudios Criticos de historia árabe española* (۱۰) *Colección de estudio arabes* : ۳۲۲-۳۰۱؛ (۱۱) *Hamudies de Málaga y Algeciras noticias tomadas* (de Abenhazum

(C. F. SEYBOLD)

الحَمَّة : اندلسی الہمد، ایک نام جو عام طور پر گرم پانی کے چشموں کو دیا گیا، اور جس نے، اندلس کے ان خطوں میں جہاں پر طویل عرصے تک مسلمانوں کی حکومت رہی قدیم رومانوی اصطلاحوں *Caldas* (*aquas Calidas*) اور *Baños* (*balneus*) کی جگہ لے لی۔ یہی نام دو دریاؤں کو بھی دیا گیا جو اسی طرح بھی گرم پانی کے دریا نہیں ہیں : ایک دریا سورہ کے صوبے سے نکلتا ہے اور ابرہ کے دائیں کنارے سے معاون ہے، دوسرا Sierra Nevada کی شمالی ڈھلان کی ایک چھوٹی ندی ہے جو دریائے Fardes میں گرتی ہے۔ العمات، اپنی تاریخ کے اعتبار سے مشہور ہیں، ان کی صحت گاہیں چار ہیں۔ المریہ کا پانی روض المعطار کے مطابق طبی اعتبار سے جزیرہ نما کا بہترین پانی تھا؛

بیٹیوں کی نسبت سے متعدد حقوق و فرائض کے ذریعے سے ایک دوسرے سے مربوط تھے۔ حملہ کی ایک عورت سے شادی کرنے کا وہ فائق حق رکھتے تھے (سب سے پہلے، یا درجہ بندی کے اعتبار سے چچازاد بنت عم)۔ بنت حملہ کی عورتوں کی عزت و آبرو کی حفاظت کرنا بھی ان پر فرض تھا۔ حملہ کے اندر ہی شادی کرنے کو ترجیح دینے کے ذریعے سے وہ مادری اور بدری رشتوں سے منسلک ہو جاتے تھے۔ ایسی شادی سے پیدا ہونے والے بچوں کے وہی مرد چچا اور ماموں یا چچا زاد یا ماموں زاد بھائی اور بہن ہوتے تھے (معمین و مخولین) اور اخلافت کی صورتوں میں وہ وفاداریوں کے اختلافات دو دل میں جکھ نہ دینے تھے۔

بعد کے عشروں میں نظم و نسق کا دم تیزی سے مردی حکومت کے تحت ہو گیا، اور مشترکہ اراضی روز بروز نجی املاک میں تبدیل ہوتی گئی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ حملہ اپنے بعض معاشی اور سیاسی وظائف کھو بیٹھے۔ طبقاتی ترقیب حملہ کے نظام سے مطابقت نہ رکھتی تھی اور حملہ کے اندر شادی کرنے کا اصول نفو کی شادی سے متصادم تھا اور یہ حملہ کے لیے مزید تباہی کا باعث بنا۔

تاہم، حملہ کے اندر ہی شادی کرنے، اٹھنے رہنے اور نئی طرح کے مسلسل باہمی تعاون سے پیدا ہونے والے دائمی رشتوں کے سبب حملہ نے انقلابی معاشرتی تبدیلی کے مقابلے میں شاندار استقلال کا ثبوت دیا ہے۔ بعض حالات میں اس نے نئی سیاسی اور معاشی حالتوں میں نئے وظائف اختیار کر لیے ہیں۔

مآخذ: حملہ پر جو مواد اب تک شائع ہوا ہے

اس کا بیشتر حصہ فلسطین اور اسرائیل کی کسان اور

بدو جماعتوں سے متعلق ہے: (۱) A. Jaussen:

Coutumes des Arabes au Pays de Moab پیرس

جائے، جو ایک مشترک جد کی اولاد ہونے کا دعویٰ کرتے ہیں۔ یہ نام عام طور پر پانچ سے سات گزشتہ فیصلوں کو دیا جاتا ہے۔ یہ لفظ عربی زبان کے فعل عمل، اٹھایا، سے مأخوذ ہے اور اس کے لفظی معنی ”اٹھانے والی“ ہیں۔ بعض مصنفوں کی رائے ہے کہ اشارہ ایک کارآمد جانور کی طرف ہے اور یہ لفظ ابتدا میں اراضی سے محروم کشتکاروں کے لیے استعمال کیا گیا تھا جو مالکان اراضی کے لیے مزارعین کے طور پر کام کرتے تھے۔ ایک تشریح یہ ہے کہ اشارہ حاملہ عورت کی طرف ہے۔ E. Peters (دیکھیے مآخذ) کا خیال ہے کہ یہ اشارہ ”ایک رحم“ کی اولاد کا مظہر ہے اور اس کا مطلب پوری برادری کا اتحاد ہے اور اس لیے اعلیٰ درجے کا جماعتی اتحاد ہے۔

حملہ عام طور پر ایک علاقائی گروہ ہے جس کے افراد معاشی اور سیاسی طور پر باہم تعاون کرتے ہیں۔ عثمانی عہد حکومت میں فلسطین کے عرب دیہاتوں میں حملہ ایک خاص محلہ (حارہ) میں رہتے تھے اور اس کے افراد مشترکہ اراضی کے ملحقہ قطعات (مشا) پر قابض تھے۔ اس کے ارکان زراعتی امور میں باہم تعاون کرتے، خاص مواقع پر تعائف کا تبادلہ کرتے، اور بوقت ضرورت ایک دوسرے کی معاشی امداد کرتے تھے۔ سیاسی اعتبار سے حملہ ایک ”خونی گروہ“ تھا، جس کے افراد قتل کی صورت میں اجتماعی طور پر خون بہا ادا کرتے یا وصول کرتے تھے۔ اس کے افراد کو ”ایسے لوگ جو ایک قطار میں اکٹھے کھڑے ہوتے ہیں، (یصف مع بعض) کہا جاتا تھا۔ وہ اس طریقے سے دو بڑے محققوں پر واقعی ”کھڑے“ ہوتے: صلح کرنے کے موقع پر (صلح [رک باں]) اور قبرستان میں جب کسی فرد کو دفن کرتے۔

حملہ کے میرد بھی اپنی اپنی بہنوں اور

قبل از اسلام کا ہے، غیر مذہبی معلوم ہوتا ہے۔ اپنے ریوڑوں کو قحط کے مہلک اثرات سے محفوظ رکھنے کے لیے طاقتور بدوی سردار بعض عمدہ چراگاہوں میں جانوروں کو چرانے یا پانی پلانے کے حقوق اپنے لیے مخصوص کر لیتے تھے۔ نامور کلیب بن ربیعہ کا قصہ مشہور ہے، جس نے کچھ چراگاہوں کو اپنے لیے مخصوص کر لیا تھا اور جہاں تک اس کے تھے کے بھونکنے کی آواز سنائی دیتی تھی وہاں تک کے علاقے کو اس نے حمی کے حدود میں شامل کر رکھا تھا۔ ایک اجنبی اونٹنی بھٹک کر اس کے ریوڑ میں جا شامل ہوئی، اس نے ایک تیر مار کر اس اونٹنی کو ہلاک کر دیا۔ جواباً، جسٹس نے کلیب کو قتل کر دیا۔ مشہور حرب بسوس کا سبب یہی بتایا جاتا ہے۔

حمی کو اکثر قبیلے کے دیوتاؤں کی حفاظت و حمایت میں دے دیا جاتا تھا۔ پھر اسے حرم سے مماثل کر دیا جاتا تھا جس کی وجہ سے اسے حرم جیسی مراعات حاصل ہو جاتی تھیں۔ اس کے حیوانات اور نباتات کی حفاظت کی جاتی، اور اسے پناہ گاہ کا درجہ حاصل ہوتا تھا۔ فلس اور جلسر دیوتاؤں کے حمی کی حرمت معروف ہے۔ ان کے نام جو جانور نذر کر دیے جاتے تھے وہ بہ حفاظت چرتے تھے اور کوئی شخص انہیں ہلاک کرنے یا چرانے کی جسارت نہ کرتا تھا۔ بھٹکا ہوا جانور اگر حمی کی حدود میں داخل ہو جاتا تو وہ اپنے مالک کو واپس نہ ملتا تھا، کیونکہ اب وہ دیوتا کی حمایت میں آ جاتا تھا۔

قرآن حکیم نے صرف حرم کو تسلیم کیا ہے (۲۸) [القصص]: ۵۰؛ ۲۹ [العنکبوت]: ۶۷، تاہم اس نے حضرت صالحؑ کی تاریخ بتلاتے وقت اس ادارے کی طرف ایک محتاط اشارہ سا ضرور کیا ہے: ”اے میری قوم، یہ اللہ کی اونٹنی ہے، جو تمہارے

Paysans de Syrie et du : J. Weulersse (۲)؛ ۱۹۰۸؛ *Proche Orient*، پیرس بدون تاریخ (۱۹۳۶)؛ (۳) *Marriage conditions in a* : Hilma Granquist Helsingfors، ۱۹۳۱ تا ۱۹۳۳؛ (۴) وہی مصنف : *Arabiskt Familjeliv*، سٹاک ہوم ۱۹۳۵؛ (۵) *Conditions in Arab villages, 1944*، در *General Monthly Bulletin of Statistics*، لندن، جولائی اور ستمبر ۱۹۴۵؛ (۶) *La civilisation du désert* : R. Montagne؛ (۷) *The Afil Tannous*؛ (۸) *Arab village Community in the middle East*، کی روئداد برائے ۱۹۴۳ء، اشاعت ۱۹۴۰ء، واشنگٹن D. C. ۱۹۴۴ء، ص ۵۲۳ تا ۵۴۴؛ (۹) *The land system in Palestine* : A. Granott، لندن ۱۹۵۲؛ (۱۰) *The proliferation of segments in the lineage of the Bedouin in Cyrenaica*، در *Journal of the Royal Anthropological Institute*، ۱۰ / ۹۰ (۱۹۶۰)؛ (۱۱) *Arab border villages in Israel*، مانچسٹر ۱۹۶۵ء۔

(A. COHEN)

حَمَوِي: سَعْد الدین محمد بن المؤید بن حَمَوِيہ ایک مشہور عرب صوفی، جس نے ۵۶۵ / ۱۱۷۵ء میں خراسان میں انتقال کیا، اس کی تالیف علوم الحقائق کردی کی کتاب مجموعۃ الرسائل (قاہرہ ۱۳۲۸ھ) میں شائع ہوئی، (جس کے ص ۴۹۴ پر نظریۃ لاہوت و ناسوت کا ذکر ہے) قَب جاسی: نَفَعَات الْأَنْس، طبع Lees ص ۴۹۲ پر بیعد۔

(LOUIS MASIGNON)

جَمِي: (ع)، لفظی معنی ”محفوظ، ممنوعہ جگہ“، ایک وسیع میدانی علاقہ، جس میں سبزہ ہو اور جس پر کسی شخص یا کچھ اشخاص نے زبردستی قبضہ جما کر اسے دوسروں کے لیے وہاں آنے یا اسے استعمال کرنے کو ممنوع کر دیا ہو۔ یہ ادارہ، جو

ص ۱۷۸ بعد (باب ۱۶)، قاہرہ بدون تاریخ؛ (۷)
Le berceau de l'Islam : Lammens، ص ۶۰ تا ۷۰۔
 (J. CHELOD)

حمید: (اوغلری) (جسے Khalkokon-dyles
 نے ص ۶۵ و ۶۶ پر Metivys اور Phrantzes
 نے ص ۸۲ پر Μεθηνος لکھا ہے، شاید بجای
 حمید الدین کے؟) اس خاندان کا بانی تھا جو اس کے
 نام پر حمید اوغلو کہلاتا ہے۔ اس سے پہلے وہ ان
 ترمان قبائل کا سردار بھی رہ چکا تھا جو "قونیہ کی
 سلجوقی سلطنت کی بوزنطی سرحد پر اضالیہ اور قونیہ
 کے درمیانی پہاڑی علاقے میں آباد تھے" (ابو الفداء)۔
 یہ وہی علاقہ ہے جس کا پرانا نام پسیدیا (Pisidia)
 تھا۔ ساتویں صدی ہجری کے خاتمے کے قریب
 آخرکار وہ آزاد اور خود مختار بن گیا۔ اس کے
 جانشینوں میں سے ذیل کے اشخاص معروف
 ہیں: (۱) اس کا بیٹا فلک الدین دوندار بک
 جس نے اگریڈر (Egerdir) [رک بہ اگریڈر] میں،
 جو اس کے زمانے سے فلک آباد کہلانے لگا، سکونت
 اختیار کی۔ ۵۷۳ھ میں حاجی تیمور تاش نے، جو
 ایشائے کوچک میں ابوسعید بہادر ایلخانی کی طرف
 سے گورنر تھا، اس کی حکومت کا خاتمہ کر دیا۔ اس
 سے کچھ عرصہ پہلے ثابت بن حمید نے اضالیہ کو
 فتح کر لیا تھا (ابو الفداء) اور یہ شہر حمید اوغلو
 حکمرانوں ہی کے قبضے میں رہا یہاں تک کہ تگہ
 اوغلو سلاطین نے اسے فتح کر لیا؛ (۲) خضر بک
 بن دوندار، جس کا عہد حکومت ۵۷۸ھ میں شروع
 ہوا، اس نے اپنے عہد حکومت میں آق شہر، بکشمیری،
 اور سیدی شہری کے اضلاع کو فتح کیا۔
 ہمارے خیال میں یہی وہ سیف الدین قیڈر تھا
 جس کا ذکر دیوان الانشاء (Not. et. Extr.)، ۱۳ :
 ۳۶۱ حاشیہ (۳) میں آیا ہے، نیز اس نام کا وہ گورنر
 بھی تھا جس کے متعلق شہاب الدین نے یہ لکھا

لجے ایک نشانی ہے۔ اسے اللہ کی زمین پر چرنے دو"
 (۱۱) [ہودا] : ۶ : ۷ [الاعراف] ۷۳)۔ اس میں
 بظاہر ایک نذر شدہ جانور کی طرف اشارہ پایا جاتا
 ہے، جو خدا کی زمین پر آزادانہ رہتا تھا۔ بایں ہمہ
 اسلام نے دیوتاؤں کے نام جانوروں کو نذر کرنے کی
 مخالفت کی (۵) [المائدہ] : ۱۰۳ : ۶ [الانعام] :
 ۱۳۸ بعد) اور ان کا فرانہ رسوم کو ختم کرنا چاہا۔
 اسلام میں اب مقدس علاقہ صرف مکے اور اس کی حدود
 کو قرار دیا گیا، جس کی حرمت کا اعلان خود اللہ
 تبارک و تعالیٰ نے کیا، (۱۷) [بنی اسرائیل] : ۹۱ :
 العینی : عمدۃ، ۸۹ : ۹۲)۔ اس حکم کو ذرا وسعت
 دے کر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مدینے
 کو بھی مکے کی طرح کے حقوق حرمت دے دیے
 تاہم جمی ادارے کو بالکل ختم نہیں کر دیا گیا۔
 اسلام نے اسے صرف اس کے دنیوی استعمال تک محدود
 کر دیا۔ اسی رسم کے مطابق آنحضرت صلی اللہ علیہ
 وآلہ وسلم اور خلفائے راشدین نے اسلامی فوجوں کی
 سواروں، خواہ وہ اونٹ جو بیت المال نے حاصل کیے
 تھے یا وہ چھوٹے ریوڑ جو غریب مسلمانوں کی ملکیت
 تھے، کے لیے بعض چراگاہوں کی ملکیت اور استعمال
 کو وقف کر دیا (نقیع، رتہ، شرف نامی مقامات میں)۔
 آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے خلفائے جو
 اقدامات کیے ان کی تفصیلات کے متعلق فقہاء میں
 اختلاف پایا جاتا ہے، کیونکہ ایک مشہور حدیث کے
 مطابق، "اللہ اور اس کے پیغمبر کی حمی کے سوا
 کوئی حمی نہیں۔"

مآخذ: (۱) ابن الکلبی: کتاب الامنام؛ (۲) الميدانی:

معجم الامثال، بولاق ۱۲۸۳ھ، ۱ : ۴۲۷ : (۳) یاقوت،

معجم، ۱۹۵۶ھ، ۲ : ۳۰۷ : ۳ : ۲۳، ۳۳۰، ۳۳۶،

۳۴۰ : ۳ : ۲۸۲ : ۵ : ۳۰۱ : (۴) العینی : عمدۃ القاری،

مجلد مذکور؛ (۵) الآلوسی : بلوغ الأرب فی معرفۃ احوال

الصحابة، ۳ : ۳۱ : بعد؛ (۶) الماوردی : الأحکام السلطانیۃ،

طور پر مذکور ہوتا ہے۔ اسپارته کے بعد اور اہم شہروں میں اولو بورلی، اگردر، بوردور، کچی بورلو، عاصی قرآ آماج (۳۰ آغلسوں اور یلوواج) کا ذکر کیا جاسکتا ہے، اور جھیلوں میں سے جھیل بوردور، اگردیر اور حایران کی جھیلوں، اور جھیل بک شہری کا بھی، کیونکہ یہ علاقہ اہم جھیلوں کا ایک ضلع ہے۔ یہاں کی بڑی پیداوار ”حمید گیہوں“، افیون، تمباکو، کتیرا گوند، قالین، روئی اور مخلوط بناوٹ کے کپڑے (آلچہ اور بوغاسی)، چمڑے اور چاندی کی چیزیں شامل ہیں۔

سیرناحہ دینیر (Dineir) ریلوے کے جاری ہونے کے بعد سے یہ علاقہ جھیلوں والے ضلع تک تجارت اور تمدن کے لیے کھل گیا ہے۔ متعدد مساجد اور مدارس جو اسپارته، اگردر، اولو بورلی اور بوردور میں ہیں، نیز ان شہروں میں مخطوطات کے جو ذخیرے ہیں وہ سب قدیم تر زمانے کے ہیں [نیز دیکھیے (۱)، لائنڈن، بذیل مادہ]۔

مآخذ: (۱) *Revue Historique publiée par*,

l'Institut d'Histoire Ottomane ص ۹۳۸ تا ۹۴۷

(تاریخ حمید اوغلو از محمد عارف)؛ (۲) شہاب الدین،

در *Notices and Extraits* ۱۳: ۳۳۸، ۳۵۲، ۳۶۰

۳۷۲؛ (۳) ابوالفداء: *تقویم البلدان* ج ۲/۲ ص ۶۳۲،

طبع *Reinaud*؛ (۴) جہان نما، ص ۶۳۹؛ (۵) منجم

باشی، ۲: ۵۰۹، ۳: ۳۵، بعد: (۶) *Hamilton* :

Researches in Asia Minor ۱: ۴۷۰ تا ۵۰۱،

۳۴۰ تا ۳۶۸؛ (۷) *Friedrich Sarre* : *Reise in*

Kleinasiens ص ۱۱۸ تا ۱۷۰۔

(J. H. MONDTMANN)

- حمید آباد: رلک بہ لپترتہ۔
- حمید بن ثور الہلالی: پہلی صدی ہجری/ساتویں صدی عیسوی کا عربی شاعر، جسے الانصاری (ابن عساکر: تاریخ دمشق، ۴: ۴۵۷) نے

کہ وہ ۵۷۸ء میں حکمران تھا؛ (۸) نجم الدین سحاق بن دوندار۔ ابن بطوطہ نے اگردر میں اس اور اس کے بھائی محمد چلبی سے، جو گول حصار سکونت پذیر تھا، ملاقات کی تھی (رحلہ، ۲: ۱)؛ (۹) الیاس بک، جو اپنے ہمسایہ قارمان و کے خاندان کے حکمرانوں سے برابر جنگ رہا اور جس نے کئی مرتبہ ان کے ہاتھوں سے ہٹائی؛ (۱۰) شمال الدین حسین بک بن ۱۱، جس نے ۵۸۳ء میں اپنی مملکت کا بیشتر سلطان مراد اول کے ہاتھ فروخت کر دیا۔ رالڈر کے جانشین بایزید اول نے ۵۹۳ء میں ن بک کی حکومت کا خاتمہ کر دیا۔ اس کے مصطفیٰ کے متعلق ہمیں صرف اتنا معلوم ہے اس واقعے سے ایک سال قبل وہ سلطان مراد کی دست میں تھا اور اس نے قوصوہ (Kosova) جنگ میں حصہ لیا تھا۔ بعد ازاں مملکت کے قی حصے کے صوبوں، جن میں آق شہر، بکشہری سیدی شہری نامی شہر تھے قارمان اوغلو تسلط ہو گیا اور اس کے بعد ان کے اور مختلف انی سلطانوں کے درمیان یہ صوبے ایک مستقل ع کا سبب بنے رہے۔ جب تیمور نے ایشیائے کوچک حملہ کیا (۱۴۰۲ تا ۱۴۰۳ء) تو اس کی وں نے کئی مرتبہ اس علاقے کو تاخت و تاراج اور تیمور نے اولو بورلی اور اگردیر کے یں کو بزور شمشیر فتح کر کے اپنی مہم کو ختم (شرف الدین: ظفر نامہ، ۲: ۴۵۸، ۴۵۶، ۴۵۸، ۴۵۹)۔ بعد)۔ ترکی حکومت کے ماتحت حمید لہو کی مملکت ایالت کا ایک سنجاق (ضلع) بنا دیا، آنادولو، جو حمید ایللی اور اسپارته کہلاتا تھا، باقی بک کی جائے سکونت ہو گیا (دیکھیے ان نامہ، ص ۶۳۹)۔ آج کل یہ شہر حمید آباد نام سے ولایت قونیہ کے ایک سنجاق (ضلع) کے

اشعار کو جمع کر کے بصورت [دیوان (قاہرہ ۱۹۵۱ء)]
عبد العزیز المینی نے طبع کروایا ہے۔

(J. W. FÜCK [و ادارہ])

حمید بن عبد الحمید الطوسی : یہ عباسی سپہ سالار تھا، مأمون الرشید نے ابراہیم بن مہدی پر جو فتح حاصل کی تھی بہت حد تک اس فتح کا سپہرا اس کے سر ہے۔ اس کی موت ۵۲۱ھ / ۸۲۵ء میں زہر خورانی سے واقع ہوئی۔ اس کی جود وسخا اور عظمت کردار کی وجہ سے لٹی شعرا نے خراج تحسین پیش کیا ہے بالخصوص علی بن جبلة نے [رکبہ العکوک]۔ الطوسی کے بیٹے بھی شاعر تھے، اگرچہ انہوں نے بہت کم شعر کہے ہیں (دیکھیے الفہرست، قاہرہ، ص ۲۳۵) اور وہ اپنے دور میں (اہل علم) کی سرپرستی کرتے رہے ہیں۔ شعرا میں سے بالخصوص ابو تمام اور البحتری نے ان کی مدح سرائی کی ہے۔ محمد بن حمید نو بابک (خرمی) [رکبہ یان] کے خلاف فوج کشی کی مہم پر بھیجا گیا، جہاں وہ ۵۲۱ھ / ۸۲۹ء میں مارا گیا تو اس پر ابو تمام نے اس کا مرثیہ لکھا۔ اس کے مقبرے پر اس کے بھائی ابو نہشل نے ایک گنبد بنوایا تھا۔ البحتری نے اسی ابو نہشل کی مدح میں پندرہ نظمیں لکھی ہیں اور اس کے بھائی ابو جعفر اور ابو مسلم کی شان میں مدحیہ قصائد بھی لکھے ہیں۔

مأخذ: (۱) الجاحظ: کتاب الحيوان، ۶: ۳۲۱؛

(۲) وہی مصنف: رسائل، طبع ہارون، بمدد اشاریہ؛ (۳)

ابن قتیبہ: المعارف، بمدد اشاریہ؛ (۴) وہی مصنف:

کتاب الشعر، طبع ڈخویہ، ص ۵۵۰ تا ۵۵۲، (= قاہرہ،

۸۴۰ تا ۸۴۳)؛ (۵) الطبری، بمدد اشاریہ؛ (۶) الاغانی،

بار اول، ۱۸: ۱۰۰ تا ۱۱۴ و بمواضع کثیرہ؛ [(۷) ابن

تغری بردی: النجوم الزاهرة ۲: ۱۹۰]۔

(ادارہ)

اسلام کا شاعر مانا ہے جس کی زبان صحیح تھی مگر اسے کلاسیکی قرار نہیں دیتا۔ المرزبانی (الموضح، ص ۸۰)، الجمعی: طبقات، ص ۱۱۳ پر اور ابن قتیبہ: کتاب الشعر، ۲۳۰، اسے اسلامی شاعر قرار دیتے ہیں۔ اس کی منظومات میں سے ایک مرثیہ حضرت عثمانؓ کی شہادت پر ملتا ہے (ابن عساکر، ۴: ۴۵۸) اور کئی اشعار ایسے ہیں جو خلیفہ مروان کو مخاطب کر کے کہے گئے ہیں۔ بہر حال متأخرین کے نزدیک یہ [شاعر] حضرت رسول اکرم صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم کا صحابی تھا۔

الاصمعی، ابو عمرو الشیبانی، ابن السکیت، الطوسی اور السکری نے اس کے اشعار جمع کیے ہیں، (الفہرست، ص ۱۵۸، س ۷، نیز دیکھیے القالی، ۱: ۲۴۸ تا ۲۵۲ اور ۱۳۳) جو البطلیوسی (الاعتضاب، ص ۴۵، س ۱)، ابن خیر (فہرست، ۳۹۷، س ۱۹)، نیز عبدالقادر (خزانہ، ۱: ۹) کے پاس موجود تھے۔ اس کا کلام صرف قطعات کی شکل میں محفوظ ہے مثلاً اس کی مشہور نظم ذئب (= بھیڑیا) کے موضوع پر (ابن قتیبہ: کتاب الشعر، ص ۲۳۱؛ مرتضیٰ، ۴: ۱۲۱ مع تعلیقات الشنقیطی؛ ابن الشجری: الحماسة، ص ۲۰۷)، اور قطا (بہت تیر) کے موضوع پر ایک نظم (الاغانی، بار اول، ۳: ۵۷۳؛ ۷: ۱۵۹ = بار سوم، ۸: ۲۶۰؛ العینی، ۱: ۱۷۸) اور فاختر کے موضوع پر (یاقوت: معجم البلدان، ۴: ۱۰۰۶ بعد) [عرب لغت نویسوں نے اس کے اشعار سے بکثرت استشہاد کیا ہے، ابن منظور نے لسان العرب میں تقریباً ڈیڑھ سو مرتبہ اس کے اشعار نقل کیے ہیں (فہرست الشعراء، مرتبہ عبدالقیوم)]۔

مأخذ: متن مقالہ میں [مذکور کتب کے علاوہ

(۱) شرح شواہد المعنی، ص ۷۳؛ (۲) البکری: سطر اللالی،

(۳) حسن الاصابہ، ص ۹۲] [اس کے متفرق

حمید الارقط: اموی عہد کے وسط کا عرب

شاعر۔ اس کے اشعار سے حاصل کردہ حالات کے علاوہ بہت کم معلومات اس کے بارے میں دستیاب ہو سکی ہیں۔ الحجاج [رک بان] کی مدح میں اس کی منظومات تقریباً اس کا عہد حیات متعین کر دیتی ہیں۔ ان میں سے ایک (البکری: سمط اللآلی، ص ۶۴۹)، جس میں وہ عبداللہ بن زبیر پر طنز کرتا ہے، یقیناً محاصرہ مکہ (۶۹۱/۵۷۲ - ۶۹۲ء) کے دوران میں لکھی ہو گی۔ ایک اور نظم (الطبری، ۲: ۱۱۳۷) میں ابن الأشعث کے خلاف الحجاج کے صف آرا ہونے کا ذکر ہے، اس لیے وہ نظم ۸۱ اور ۸۵ء کے درمیان لکھی گئی ہو گی۔

اس نے ایک عجوبہ قصیدہ الحجاج کے خلاف بھی لکھا ہے (البیہقی: معائن، ص ۳۹۴)، مگر یہ غیر متوقع سی بات نظر آتی ہے۔ اس کا دلائل الاصمعی، ابو عمرو الشیبانی، ابن السکیت اور الطوسی نے جمع کیا ہے (الذہرست، ص ۱۵۸)۔ اس کا دیوان ابن المستوفی کے عہد تک موجود تھا (خزانہ، بار اول، ۲: ۲۵۳)۔

حمید الارقط رجزیہ شاعری میں مہارت کی وجہ سے زیادہ مشہور و معروف ہے۔ وہ مسلم نقادان فن کے ہاں بہترین رجز گو شعرا میں شمار ہوتا ہے (البیہقی: معائن، ص ۴۵۸، س ۱۰)۔ الحجاج اور رؤبہ کا پیشرو ہے۔ اس کے اشعار اگرچہ برجستہ نہیں لیکن محتاط طریقے پر نظم دیے گئے ہیں، جو عربی نظم کے تمام روایتی عنوانوں کو شامل ہیں۔ وہ ایک گھوڑے کا وصف بیان کرتا ہے (المبرد: الکامل، ص ۴۹۵)، ایک شکار کا منظر (الحماسة، ص ۷۹۵)، جنگلی گدھے کا بیان (ابن السکیت: المنطق، ص ۲۹۱)، ایک عاشق زار کی شکایت (کتاب مذکور، ص ۴۹۶)۔ اس کے چند اشعار میں سورۃ الفیل (۱۰۵) اور ہاتھیوں کی کہانی کا حوالہ ملتا ہے۔ یہ اشعار بھی

رؤبہ کی طرف منسوب کیے جاتے ہیں (عدد ۷۷ آلورٹ)۔ اس نے رجزیہ اشعار کے علاوہ دیگر بحور میں بھی طبع آزمائی کی ہے (اگرچہ اس میں سے بھی چند نظمیں حمید بن ثور کی طرف منسوب کی جاتی ہیں، لین، ۱: ۲۱۱۲)، ان میں سے دو الحمیدانی، ۱: ۴۲۷ اور العینی، ۲: ۸۲ نے بیان کی ہیں، جن میں وہ ایک میں لالچی مہمان کو مطعون کرتا ہے۔ اس کا یہ رویہ اور سلوک جو عربی بدوی میزبانی کے تمام قواعد کے خلاف ہے حمید کو دنیا کے عظیم بخلاء میں شمار دیے جانے کے قابل بنا دیتا ہے (الاغانی، بارسوم، ۲: ۱۶۳)۔ بعض اوقات اس کا نام اپنے ہم نام حمید بن ثور [رک بان] سے خلط ملط ہونے لگتا ہے [صاحب لسان العرب نے حمید الارقط کے ساتھ ستر اشعار سے استشہاد کیا ہے، تھارلس لسان العرب، فہرست الشعراء بذیل مادہ]۔

مآخذ: متن مقالہ میں مذکور ہیں۔

(J.F. Fück)

- حمیدی: حمید الدین ابوبکر عمر بن محمود البلخی، مقامات کا ایک ایرانی مؤلف (م ۵۵۹/۱۱۶۳ء)؛ اس نے اپنے مقامات، جن میں سے بعض کو مناظرات سمجھا جا سکتا ہے، اپنے عرب پیشروؤں الہمدانی اور الخیری کے مقامات کے نمونے پر ۵۵۱/۱۱۵۶ء میں لکھے۔ ان کی تعداد تیس یا چوبیس ہے۔ کانپور میں ۵۱۲۶۸/۱۸۵۲ء میں، لکھنؤ میں ۱۸۷۹ء میں، اور تہران میں ۱۸۷۳ء میں طبع ہوئے۔

مآخذ: (۱) Ethé، در Grundriss der Iran Phil.

۲: ۲۲۸؛ (۲) Browne، A literary History of Persia

۲: ۳۲۶ بعد؛ (۳) Rieu، Cat. of Pers. Mss in the

Brit Mus. ص ۷۷۔

- حمیدی زادہ: رک بہ مصطفیٰ آندی۔
- الحمیدی: ابو عبداللہ محمد بن ابی نصر، قس

باس صرف جذوة المقتیس فی ذکر ولایة الاندلس و اسماء رواة الحديث و اهل الفقه والآدب و ذوی النباہة و الشعر (مطبوعہ قاہرہ ۱۹۵۳ء) ھے۔
 مآخذ: (۱) ابن بشکوال: الصلة، ص ۵۰۸، عدد ۱۱۱۳؛ (۲) الضبی: بغیة الملتیس، ص ۱۱۳، عدد ۲۵۷؛ (۳) ابن خلیکان: وفيات، قاہرہ ۱۳۱۰ھ، ص ۳۸۵؛ (۴) الذہبی: تذکرة الحفاظ، حیدرآباد بلا تاریخ، ص ۱۷۷؛ (۵) السیوطی: طبقات الحفاظ، طبع Wüstenfeld، عدد ۹۰۱۵؛ (۶) ابن تغری بردی النجوم الزاهرة، طبع استانبول W. Popper، ۲: ۳۱۳؛ (۷) المقرئ: نفع الطیب قاہرہ ۱۳۰۲ھ، ۱: ۳۷۵؛ (۸) ابن الأثیر، الکمل قاہرہ ۱۳۰۳ھ، ۱۰: ۸۸ (بذیل سنہ)؛ (۹) أبو الفداء: تاریخ، استانبول ۱۳۸۶ھ، ۲: ۲۱۸؛ (۱۰) Casiri: Biblioth. ar. hisp.؛ (۱۱) Wüstenfeld: Die: escur.؛ ۲: ۱۳۳، ۱۳۶؛ (۱۲) Geschichtschreiber d Araber، ص ۷۷، عدد ۲۱۹؛ (۱۳) Pons Boigues: Ensayo bio-bibliografico، ص ۱۶۳، عدد ۱۲۶؛ (۱۴) Dozy: آلبیان، (مقدمہ) ص ۶۷؛ (۱۵) Die Zahiriten: Goldziher، ص ۱۷۲؛ (۱۶) Geschichte d. arab Litt.: Brockelmann، ۱: ۳۳۸، تکلمہ ۱: ۵۷۸؛ (۱۷) لا لائڈن۔

(محمد بن شنب)

حمیر: جنوبی عرب کی ایک قدیم نسل کا نام۔
 قدیم لاطینی اور یونانی مصنفین نے اس نام کو شکل Omphitai, Homeritae، لکھا ھے جو ایک مصغر ترکیب معلوم ہوتی ھے۔ اس نام کی عربی صورت جو اب عام طور پر رائج ھے وہ صرف Theodoros Anagnostes (چھٹی صدی عیسوی) Hist. eccles ج ۲ باب ۵۸ (قب Nicephoros Callistos Hist. eccles ج ۱۶ باب ۳۷) میں Iumirηvai کی یا Iumepes کی شکل میں پائی جاتی ھے۔ نونوسوس (Nannosos)، جو یوستینیان (Justinian) کے سفیر کی حیثیت سے اکسوم اور جنوبی عرب گیا تھا، اور اس کی تقلید میں

ابن عبد اللہ بن قنوج بن حمید بن یاسل الأزدی، جس کا باپ شہر قرطبہ کے محلہ الرصافہ میں پیدا ہوا، اور بعد میں میورقہ (Majorca) میں جا کر آباد ہو گیا تھا۔ الحمیدی مؤخر الذکر مقام پر ۱۴۲۰ھ/۱۰۲۹ء سے چند سال پہلے پیدا ہوا۔ اندلس میں ابو عمر یوسف بن عبد البر اور ابو محمد علی بن احمد بن حزم الظاہری سے استفادہ کر کے، جن میں سے مؤخر الذکر سے وہ بہت زیادہ مانوس تھا، ۱۴۳۸ھ/۱۰۵۶ء میں مشرق کی طرف روانہ ہوا۔ اپنے سفر کے دوران میں اس نے رسالہ اور مختصر المدونة کو ان کے مصنف فقیہ ابن ابی زید سے پڑھا، وہ قاہرہ، مگرے، مدینے، شام اور عراق گیا اور بعد میں بغداد میں مقیم ہو گیا، جہاں وہ پیر اور منگل کی درمیانی شب نو ۱۷ ذوالحجہ ۱۴۸۸ھ/ ۱۸ دسمبر ۱۰۹۵ء کو فوت ہو گیا۔ وہ باب آبرز کے قبرستان میں دفن ہوا، مگر پھر اس کی لاش نو صفر ۱۴۹۱ھ/ جنوری ۱۰۹۸ء میں باب حرب کے قبرستان میں لے جا کر پسر الحافی کی قبر کے پاس دفن کیا گیا۔ اس کے مشرقی اساتذہ میں ابو عبد اللہ بن ابی الفتح، مؤرخ ابوبکر الخطیب اور ابو نصر بن ماکولا کا نام لیا جاتا ھے اور اس کے شاگردوں میں یوسف بن ایوب النہرانی، محمد بن طرخان اور اس کے استاد ابوبکر الخطیب قابل ذکر ہیں۔ الحمیدی کو ایک فقیہ، محدث، مؤرخ اور ادیب کی حیثیت سے اپنے ہم عصروں کے درمیان نہ صرف اپنی علمیت کے لحاظ سے بلکہ اپنی خوش مزاجی اور نیک کرداری کے اعتبار سے بھی ایک بہت بڑا استاد تسلیم کیا جاتا تھا۔ وہ اپنے عقائد کے لحاظ سے ”ظاہری“ تھا اور اس کی زندگی بہت سیدھی سادی تھی اور اس کا مقصد صرف تحصیل علم تھا۔

اس کے سوانح حیات لکھنے والوں نے اس کی جن تصنیفات کا ذکر کیا ھے ان میں سے ہمارے

جس کے ساتھ ت ہوتی ہے، Ταφρον، Ταφρα اور Taphra - پلینی Pliny اور بطلمیوس (Ptolemy) میں اس نام کے ہجے س کے ساتھ بھی پائے جاتے ہیں یعنی سفار Sapphar (حبشی زبان میں سفار)۔ اسے اسی نام کی ایک بندرگاہ سے خلط ملط نہیں کرنا چاہیے جو بحر الہند پر واقع ہے۔ ایرانی تسلط تک ظفار جنوبی عرب کا سب سے بڑا شہر رہا۔ یہ فرمانروا رومیوں سے دوستانہ تعلقات رکھتا تھا۔ بظاہر یہ سب اور ذوریدان کا وہی بادشاہ یریبیل وترینیم ہے جس کا نام کتبوں میں پایا جاتا ہے اور جس کے سکے بھی، جو زیدان میں ڈھالے گئے تھے، ہمیں معلوم ہیں۔ جنوبی عرب کی حکومت دوسری صدی قبل مسیح کے تقریباً خاتمے پر اہل سب سے حمیر کے ہاتھوں میں چلی گئی، جس کا ایک جزوی سبب یہ ہو سکتا ہے کہ بطلمیوس فراعنہ کے بحری سرداروں نے ہندوستان تک پہنچنے کا بحری راستہ دریافت کر لیا تھا جس کی وجہ سے سب کی وہ اہمیت جو اسے جنوبی عرب کی بحری تجارت کا مرکز ہونے کی حیثیت سے حاصل تھی جاتی رہی۔ اس کے بعد چوتھی صدی تک بنو حمیر کی تاریخ کے بارے میں یونانی اور رومی مآخذ دونوں یکساں خاموش ہیں۔ اب تک جو کتبے دریافت ہوئے ہیں ان میں بادشاہوں کے ناموں کا ایک سلسلہ بلا تعین تاریخ درج ہے۔ شہنشاہ قسطنطین ثانی (۳۳۷ - ۳۶۱ء) کے عہد میں ہندی نژاد تھیوفیلوس Theophilos نے، جو 'دیو' Dio کا باشندہ تھا، یہاں عیسائیت کی تبلیغ کی۔ اس نے عدن، ظفار اور دوسرے شہروں میں گرجے تعمیر کرائے۔ اس زمانے میں وہاں متعدد یہودی بستیاں موجود تھیں (Hist. eccles : Philostorgius، ج ۳ باب ۴)۔ ایک اور

بیان کی رو سے، جو تھیوڈورس اناغنونیس Theodoros

Ma دونوں مصنف Amēritai، استعمال کرتے جو حبشی نام Hemēr سے مشتق ہے۔ کتبوں اس کی جو شکل پائی جاتی ہے وہ ح-م-ی-رم-ضافہ میم ہے اور جمع کی شکل اح-م-ر-ند۔ جس کا تلفظ غالباً آموران (الاحمور) ہے۔

عربی مآخذ کے مطابق بنو حمیر متعدد چھوٹے میں منقسم تھے، اور لہج کے گرد و پیش اور رداغ کے اضلاع میں رہتے تھے اور مشرق اتر سرہمیر اور نجد حمیر میں بھی آباد۔ رومی جرنیل دلس Giallus نے یمن میں اپنی قبل مسیح کی مہم کے اس بیان میں پہلی حمیریوں کا ذکر کیا ہے جو پلینی Pliny Hist.، ۶ : فصل ۱۶۱) میں اس حاشیے کے محفوظ ہے کہ "تعداد کے لحاظ سے ان لوگوں کیلے سب سے بڑا ہے (numerosissimos esse)۔ و Strabo (ج ۱۶ باب ۴ فصل ۲۱) کے بیان موجب رومی حملے کے وقت سب کا دارالسلطنت یعنی مأرب، الازاروس کے قبضے میں تھا جو رھمانیت Rhammanites پر حکومت کرتا تھا۔ یہ غالباً سب اور ذوریدان کے بادشاہ ایلشیر یحضب تعلق ہے جس کا پنا کتبوں سے چلتا ہے۔ جب مصنف نے جس کا نام معلوم نہیں Periplus Maris Ery، لکھی تھی تو اس وقت (۷۷ء کے قریب) حمیر جنوبی عرب کے بیشتر حصے یعنی احمر اور بحر الہند کے ساحل اور اس کے ساتھ درونی علاقے پر حضرموت کی حدود تک حکومت تھے جس میں اہل سب کا علاقہ بھی شامل علاوہ ازیں وہ مشرقی افریقہ کے ساحل کے ایک ازانیا Azania پر بھی قابض تھے۔ ان کا شرییل Charibaēl بنو حمیر اور اہل سب ترقی فرمانروا، ظفار میں سکونت رکھتا تھا ان میں ظفار لکھا ہے)۔ علاوہ اس شکل کے

آزادی حاصل کر لی۔ ہمارے پاس اس کی تاریخ اور روم، ایران اور حبشہ سے، نیز غسانی اور دیہ عربی فرمانرواؤں سے اس کے تعلقات کے بارے میں ایک مستند مأخذ مارب کے بڑے نسخے کی شکل میں موجود ہے جو ۷۵۰ء کا لکھا ہوا ہے اور جس میں اس نے مارب کے عظیم الشان بند کی از سر تعمیر کی کیفیت بھی بیان کی ہے۔ اس دور میں وہ ”قوانین بنو حمیر“ اور دیگر جعلی تصانیف وجہ میں آئیں جو الیٰ ابرہہ اور اس کے جانشین کے عہد کے اسقف گریجنٹیوس (St. Gregentios) کے نام سے وابستہ ہیں (Patrol. Graeca : Migne، ۸۶ / ۱ عمود ۵۶۳ تا ۷۸۴)۔ قیصر یوستن ۱stین ثانی کے عہد میں ۵۲۰ء کے قریب حمیر سرداروں نے ایرانیوں کو اپنے ملک میں آنے دعوت دی۔ الیٰ ابرہہ کے خاندان کا آخری فرمانر مسروق (جسے تھیوفینس بوزنطی (Theophanus Byzantins) نے ہڈر (Sanaturkes لکھا ہے) ایرانیوں کے خلاف جنگ میں مارا گیا اور ایرانیوں نے مختلف اضلاع (مخلاف) کو مقامی امرا کے ماتحت چھ نر ملک پر فوجی تسلط قائم کر دیا۔ ایرانی گور (مرزبان) صنعا میں سکونت رکھتے تھے۔ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے سب سے پہلے اپنے عامل یمن میں بھیجے تو اس وقت حمیر کی سلطنت بہت عرصہ قبل ناپید ہو چکی تھی اور نئے مذہب (اسلام) کو حمیری سرداروں نیز ایرانیوں کے اخلا نے جو آہنا نہلاتے تھے بغیر کسی قابل ذکر مخالف کے قبول کر لیا تھا۔

جنوبی عرب میں اب تک جو نسخے مقامی حرو تہجی میں لکھے ہوئے دستیاب ہوئے ہیں، جنہیں عام طور پر حمیری (Himyaritie) کہتے ہیں، بہ مختلف ادوار کے ہیں جو تقریباً ۷۰۰ء قبل مسیح سے لے کر تخمیناً ۷۰۰ء تک پھیلے ہوئے ہیں۔ ان میں

Anagnotas (محل مذکور) میں مندرج ہے، بنو حمیر کی تبدیلی مذہب انسطاسیوس Anastasius کے عہد سے پہلے ظہور میں نہیں آئی۔ چوتھی صدی کے وسط کے قریب اہل حبشہ نے جنہیں کتبوں میں ع ح ب ش ن لکھا گیا ہے، یعنی آکسوم کے حکمرانوں نے جنوبی عرب میں مضبوطی سے قدم جما لیے اور آکسوم کے فرمانروا ایزناس Aczanas نے، جو قسطنطین ثانی کا ہم عصر تھا، اپنے دیگر القاب کے ساتھ ”فرمانروا بنو حمیر و ریدان“ کا لقب بھی شامل کر لیا۔ اہل حبشہ کا حملہ بظاہر تیسری صدی میں ہوا تھا۔ مرقیانوس Marcianus (چوتھی صدی کے شروع میں) حمیریوں کو ایک حبشی قوم نہتا ہے اور اس سے قدیم تر رومی مصنفین کی تحریروں میں بھی اس بیان کو اثر دہرایا گیا ہے۔ رومی قیصر بنو حمیر سے باقاعدہ نامہ و پیام کرتے رہتے تھے (دیکھیے Zeitschr. d. Deutsch. Morgenl. Gesellsch. ص ۷۳)۔ لہٰذا تو تجارتی اغراض کے سلسلے میں اور کچھ ساسانیوں کے خلاف ان کی مدد حاصل کرنے کے لیے جو عثمان کے راستے سے جنوبی عرب میں نفوذ حاصل کرنے کی کوشش میں تھے۔ ۵۲۱ء کے قریب ڈونؤاس (یونانی مأخذ میں اسے بصورت Dimnos 'Dunaas اور Damianos لکھا ہے) کی قیادت میں ملکی امرا نے حبشی حملہ آوروں کے خلاف ایک شدید بغاوت برپا کر دی۔ ڈونؤاس جس کے متعلق کہا جاتا ہے کہ وہ یہودی مذہب کا پیرو تھا اور جس نے نجران میں، جو القدیس ارتاس (St. Arethas) کی شہادت کی وجہ سے مشہور ہو گیا ہے، عیسائیوں پر ظلم و تعدی کی تھی۔ سنہ ۵۲۶ء میں آکسوم کے بادشاہ کلب الیٰ، اصبحہ سے جنگ کرتا ہوا ہلاک ہو گیا اور یہ علاقہ ایک حبشی خاندان کی فرمانروائی میں چلا گیا جس کے بانی الیٰ ابرہہ نے کلب الیٰ اصبحہ کی واپسی کے چند سال بعد آکسوم کی حکومت سے

میں ہماری معلومات کا واحد مأخذ تھے۔ یمن کے تبع حکمرانوں کا ذکر قرآن میں آچکا ہے، لہذا بعد ازاں حمیر کے بادشاہ تاریخ میں اسی نام سے معروف رہے۔ اب ہمیں کتبوں سے یہ پتا چلا ہے کہ اہل سبا اور حمیر کے بادشاہ ہمیشہ اپنے آپ کو ملک کہتے تھے اور لفظ تبع قبیلہ ہمدان کے صاحب اقتدار خاندان تبع کے نام کی ایک بدلی ہوئی شکل ہے۔ انہیں کتبوں سے ہمیں یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ ادبی مصادر میں حمیری اقبال اور آذواہ (بادشاہ، ہاج گزار آرا) کے بارے میں جو بیانات موجود ہیں وہ زیادہ تر غلط فہمی پر مبنی ہیں اور اس ذریعے سے بادشاہوں کی جو فہرستیں اور انفرادی طور پر تباہہ کے کارناموں کے متعلق جو بیانات ہم تک پہنچے ہیں وہ اور بھی زیادہ ساقط الاعتبار ہیں۔ قرآن مجید میں ہمیں ملکہ سبا کے بارے میں عہد نامہ قدیم کی روایت اور نجران میں ذونواس کے ہاتھوں عیسائیوں پر ظلم و ستم اور مکے کے خلاف تبع کی ایک سہم کی جانب اشارات ملتے ہیں۔ اسلام کے ابتدائی دور ہی میں قرآن مجید کے مفسرین اور خلفائے اولین کے عہد کے راویوں نے ملک کی قدیم تاریخ کی طرف اپنی توجہ مبذول کرنی شروع کر دی تھی (مثلاً ابن عباس، کعب الاحبار، وہب بن منبہ، عیید بن شریہ)۔ اگرچہ ان میں سے کئی اشخاص یمن کے باشندے تھے، تاہم انہوں نے اپنے ملک کی مروجہ روایات سے اس حد تک استفادہ نہیں کیا جتنا کہ یرونی حکایات سے، مثلاً اسکندر کا افسانہ اور یہودی روایات؛ نیز انہوں نے بعض خود ساختہ روایات کا بھی اضافہ کر دیا ہے۔ اس قسم کی تاریخی تحقیق و تدقیق کی آخری نشانیاں وہ رائج العام تصانیف ہیں جنہیں ابھی تک شوق سے لوگ پڑھتے ہیں مثلاً یاقوتی اور ذوالقرنین کی کہانی، سیرۃ سیف بن ذی یزن وغیرہ۔ بہر حال یمن

صرف چند سالم کتبے ایسے ہیں جن کی تحریر دراصل بنو حمیر سے تعلق رکھتی ہے، بشرطیکہ لفظ حمیر کو اس کے محدود مفہوم میں استعمال کیا جائے۔ لسانی اعتبار سے یہ کتبے دو بڑی قسموں میں منقسم ہیں، یعنی سبائی اور معینی (Minæan)۔ حمیری عبارات اول الذکر سے تعلق رکھتی ہیں۔ اس کے برعکس اب تک جو سگے دریافت ہوئے ہیں وہ تقریباً سب چاندی کے ہیں۔ چند ایک کے سوا، جو ابتدائی زمانے میں جاری ہوئے، بیشتر سکوں کو حمیر سے منسوب کرنا چاہیے۔ حمیری زبان کے حروف ہجا میں (جنوبی اہل عرب مسند کہتے ہیں، اگرچہ کتبوں میں اس لفظ کا مفہوم محض کتبہ ہے)، جو فنیقی حروف ہجا کی ایک قسم ہیں اور جنہیں حبشی زبان کے مطابق بنا لیا گیا ہے، عربی زبان کے سب حروف صحیحہ شامل ہیں۔ حروف سنہ "س" کی ایک مختلف شکل کے اضافے کے ساتھ بنائے گئے ہیں۔ سبائی حمیری مخلوط زبان عربی زبان کی ایک شکل ہے، جو شمالی عربی سے بعض نحوی خصوصیات (تنوین کی جگہ آخر میں میم کا استعمال، اداة آل کی جگہ "آن" کا اضافہ اور فعل کے چوتھے باب افعَل کی بجای ہفَعَل) کی بنا پر مختلف ہے، نیز ان دونوں کی لغات میں بھی فرق ہے۔ اس کے برعکس عرب ماہرین لغت کا یہ خیال کہ جنوبی عرب کی متاخر زمانے کی زبانیں، بلکہ 'مہرہ' اور 'قارہ' کی زبانیں بھی، حمیر کی قدیم زبان کی شاخیں ہیں، غلط ثابت ہو چکا ہے۔ اگرچہ ان زبانوں نے اپنی لغات میں بہت سے ایسے مصادر اور الفاظ کو محفوظ رکھا ہے جن سے شمالی عربی بیگانہ ہے لیکن وہ کتبوں میں پائے جاتے ہیں۔

کتبوں کی دریافت سے پہلے عربوں کے بیانات، قدیم اور بوزنطی مصنفین کی نا کافی تحریروں کے ساتھ مل کر، جنوبی عرب کی قدیم تاریخ کے بارے

(۸) *Bemerkungen Zur Grammatik des Geez und*
Berliner zur alten Geschichte Abessinien
 : W. Fell (۹)؛ ج ۱؛ ۱۸۹۰ء، *Sitzungsber*
Die Christenverfolgung in Südarabien und die
himjarisch-äthiopischen Kriege nach abessinischer
Leitschr. d. Deutsch Morgenl. در *Überlieferung*
Ges. ۳۰: ۱ تا ۷ اور اس کے متعلق کتاب مذکور،
 ص ۶۹۳ تا ۷۱۰؛ (۱۰)؛ *La lettera di Simeone, I. Guidi*
‘verscovo di Bēth. Aṣṣam, sopra i martiri Omeriti
 روما ۱۸۸۱ء؛ (۱۱)؛ *Die Abessinier in* : E. Glaser
Carolo Conti (۱۲)؛ ۱۸۹۰ء؛ *Arabien und Afrika*
Un documento sul Cristianesimo : Rossini
nello Yemen، روما ۱۹۱۱ء اور آخر میں (۱۳)
 اکسوم کے شاہی کتبے (جن میں سے جدید ترین
 میں *Deutsche Aksum-Expendition*، ج ۳، ۱۹۱۳ء، میں
 ہیں)؛ کتبوں کی ان اشاعتوں کے علاوہ جن کی طرف
 Hommel اور Weber نے کتاب مذکور میں اشارہ کیا
 ہے اور ان متعدد مقالات کے علاوہ جو اس کے بعد
 علمی رسالوں میں شائع ہوتے رہے ہیں دیکھیے (۱۴)
Corpus Inscriptionum Semiticarum، پیرس و (۱۵)
Der Islamische Orient : Martin Hartmann
Die Arabische Frag mit einem Versuche der
Archaeologie Yemens برلن ۱۹۰۹ء؛ حمیری سگنوں
 کا بیان (۱۶)؛ *Le Trésor de San'a* : G. Schlumberger
 پیرس ۱۸۸۰ء؛ (۱۷)؛ *Num.* : Barclay V. Head
Chron.، سلسلہ جدید، ۱۸: ۲۷۳، ۲۸۳: ۲۰، ۳۰۳
 تا ۳۱۰؛ (۱۸)؛ *Südar. Alterthumer* : D.H. Müller
im Kunsthistorischen Hofmuseum، ویانا ۱۸۹۹ء،
 ص ۶۵ تا ۷۸، میں درج ہے۔ عربی روایات کو (۱۹)
Historia Imperii Foctanidarum : A. Schultens
Harderovici Gebrorum، ۱۷۸۶ء اور (۲۰)،
Histoire des Arabes avant : Caussin de Perceval

یمنیوں کی تصانیف علمی اعتبار سے بہت زیادہ سنجیدہ
 ہیں : رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے مشہور
 سیرت نگار ابن ہشام کی *التیجان فی ملوک حمیر*،
 الہمدانی کی *الاکلیل* اور صفۃ جزیرۃ العرب، نیز
 قصیدہ حمیریہ مع شرح اور نشوان (م ۷۳۰ء) کی لغات
 شمس العلوم - ان سب نے قدیم مستند تحریروں
 کا مطالعہ کیا تھا اگرچہ ان کی زبان ان کے لیے اچھی
 طرح قابل فہم نہیں رہی تھی، لیکن انہوں نے اپنی
 نسبی اور تاریخی تحقیقات میں اسے استعمال کیا۔ یہ بات
 ابھی تحقیق طلب ہے کہ انہوں نے قدیم ملکی روایات
 سے کہاں تک استفادہ کیا۔ بہر صورت انہوں نے ان
 مصنفین کی تقلید بھی نہیں کی جن کا ذکر آچکا
 ہے۔ قبل اسلام کی صرف پہلی صدی سے متعلق
 معلومات کو صحیح معنی میں تاریخ لکھنے کے لیے
 استعمال کیا جا سکتا ہے۔

مآخذ: (۱) ۱۸۹۳ء تک کے مآخذ کی فہرست

خصوصاً کتبوں سے متعلق *Südarabische* : F. Hommel
Chrestomathie، ص ۶۳ بسعد، میں درج ہے اور (۲)
 ۱۹۰۸ء تک ان مآخذ کا سلسلہ O. Weber کی *Südarabische*
Studien کی *Zur Südar Altertumskunde*، ۳: ۷۱ تا ۱۰۱، میں جاری
 رکھا گیا ہے؛ حمیر کی قدیم تر تاریخ کے بارے
 میں قب (۳) مقالات از O. Blau و دیگر مصنفین،
 در *Zeitschr. der Deutsch. Morgenl. Ges.* ۲۲:
 ۶۵۳ تا ۶۷۳؛ ۲۳: ۵۵۹ تا ۵۹۲؛ ۲۵: ۲۵ تا
 ۵۹۲؛ ۲۷: ۲۹۵ تا ۳۶۳؛ ۳۰: ۳۲۰ تا ۳۲۳؛ ۳۱:
 ۶۱ تا ۷۷؛ (۴) شہر نگر: *Die alte Geographie Arabiens*
 ۱۸۷۵ء؛ حبشی حملے کے متعلق (۵) George De
Aethiopum imperio in Arabia Felici، برلن
 ۱۸۳۴ء؛ (۶) *Über die Anfänge des* : A. Dillmann
Axumitischen Reiches، برلن ۱۸۷۹ء؛ (۷) *Zur*
Geschichte des Axumitischen Reichs vom ۴
bis VI. Jahrhundert در کتاب مذکور، ۱۸۸۰ء اور

نے اس کتاب کو پردہ گمنامی سے باہر نکالا اور اس کا ایک بڑا حصہ شائع کیا (*La Péninsule Ibérique au moyen Age, d'après le Kitāb ar-Rawḍ al mi'ār fi Khābar-al-akḥār d' Ibn Abd-al Mun'im al-Himyari*، لائنڈن ۱۹۳۸ء)۔ لیوی پرووانسال نے اس کتاب کو (مکناس، فاس، سالی ۱۹۳۸ء) اور اس کے بہت سے مخطوطوں کی مدد سے مرتب کیا ہے، جو گیارھویں صدی ہجری / سترھویں صدی عیسوی اور بارھویں صدی ہجری / اٹھارھویں صدی عیسوی سے تعلق رکھتے ہیں۔ ان مخطوطات میں دو دوسرے مخطوطات کا اضافہ ہو سکتا ہے، جو ۱۹۳۸ء کے بعد دستیاب ہوئے تھے۔ ایک مخطوطہ، جو ۱۰۳۵/۱۶۳۵/۱۶۳۶ء سے قبل کا مکتوبہ ہے، استانبول کے مکتبہ نور عثمانیہ میں موجود ہے اور دوسرا مدینے میں مکتبہ شیخ الاسلام کی زینت ہے۔ ٹمبکتو والے مخطوطے سے الروض المعطار کی تالیف کے مقام اور درست تاریخ کا پتا چلتا ہے؛ یہ جدے Djudda میں ۵۸۶۶ / ۱۱۹۶۱ء میں تالیف ہوئی۔ عبد المنعم الحمیری کی جغرافیائی لغت کے مقدسے سے یہ امر واضح ہوتا ہے کہ مصنف نے کتاب کی تالیف میں عربی کی تین کتب جغرافیہ کو مآخذ بنایا ہے، جن کا زمانہ تصنیف پانچویں صدی ہجری / گیارھویں صدی عیسوی اور چھٹی صدی ہجری / بارھویں صدی عیسوی ہے اور وہ البکری : کتاب المسالک و الممالک (۵۸۶۰ / ۱۰۶۷ - ۱۰۶۸ء)؛ الادریسی : نزهة المشتاق فی اختراق الآفاق (۵۸۳۸ / ۱۱۵۴ء) اور ایک جغرافیائی رسالہ موسومہ کتاب الاستبصار فی عجائب الامصار (۵۸۷۷ / ۱۱۵۴ء) ہیں۔ مؤخر الذکر تصنیف البکری کی محض نقل ہے، جس میں مؤلف نے اپنے ذاتی مشاہدات بھی شامل کر دیے ہیں۔ اس سے ظاہر ہوگا کہ کتاب المسالک و الممالک کی آئندہ اشاعت کے لیے الروض المعطار اہم مآخذ ثابت

P'Islamisme میں جمع کیا گیا ہے؛ قُب نیز عبارات متعلقہ، در ابن اسحق، ابن قتیبہ، الطبری، حمزۃ الاصفہانی، المسعودی، ابن خلدون - نشوان اور الہمدانی کے متعلق دیکھیے (۲۱) *Die Hīnyarische Kassideh*: v. Kremer، لائیزگ ۱۸۶۵ء و *Über die Südarabische Sage*، در کتاب مذکور، ۱۸۶۶ء اور *Alterarabische Gedichte über del*، *volksage von Yemen*، در کتاب مذکور، ۱۸۶۷ء؛ (۲۲) *Zeitschr d. Deutsch. Morgenl. Ges.* : D.H. Müller، ۲۹ : ۶۲۰ تا ۶۲۸ و *Südarabische Studien*، ویانا ۱۸۷۷ء و *Die Burgen und Schlösser Südarabiens*، ج ۱ و ۲، در کتاب مذکور، ۱۸۷۹ء تا ۱۸۸۱ء، مع تکرار در *Südarab. Alterthümer etc.*، ص ۸۰ تا ۹۵؛ (۲۳) *The Lay of the* : Captain W. F. Prideaux، *Himyarites*، Schore، ۱۸۷۹ء؛ تاریخی جغرافیہ کے لیے بڑا مآخذ (۲۴) الہمدانی : صفة جزيرة العرب، (طبع ملر D.H. Müller، لائنڈن ۱۸۸۳ء تا ۱۸۹۱ء)؛ قُب نیز (۲۵) اقتباسات از ابن مجاور، در شہر نگر : *Post-und Reisrouten des Orients*، لائیزگ ۱۸۶۳ء؛ جنوبی عرب کی زبانوں کے متعلق دیکھیے (۲۶) Count Landberg : *Etudzs sur les Dialectes de l'Arable Méridionale*، ج ۱ و ۲، لائنڈن ۱۹۰۱ء بعد و A. Jahn (۲۷) و D.H. Müller کے مقالے بر *Die Mehr-und Soḡotri-sprache*، در *Südarabische Expedition etc.*، ج ۳ و ۴، ویانا ۱۹۰۲ء۔

(J. H. MORDTMANN)

۱۔ الحمیری، ابن عبد المنعم : (الشیخ الفقیہ العَدْل ابو عبد اللہ محمد بن ابی عبد اللہ محمد بن ابی محمد عبد اللہ بن عبد المنعم بن عبد النور الحمیری) عربی کی ایک اہم جغرافیائی لغت الروض المعطار فی خبر الاقطار کا مصنف۔ ہمیں اس کے بارے میں صرف اتنا معلوم ہے کہ وہ المغرب سے آیا تھا اور فقیہ اور عدل تھا۔ لیوی پرووانسال E. Levi-Provencal

ہو سکتی ہے اس لیے کہ کتاب المسالك و الممالك کے جتنے اقتباسات الحمیری کے لغت میں ادھر ادھر ملتے ہیں اگر انہیں اکٹھا کر لیا جائے تو وہ دی سلان، کوئٹہ وروزن اور کوئٹہ کے مرتبہ نسخوں سے زیادہ مفصل اور مختلف حالات بہم پہنچا سکتے ہیں۔ شہر براغہ (پراگ) کا حال، جو البکری نے ابراہیم بن یعقوب الطرطوشی (۵۳۳۰ / ۹۶۰ - ۵۹۶۶) کے بیان سے لے کر لکھا ہے، وہ الحمیری کے اقتباس سے قطعی مختلف ہے جو کوئٹہ کے طبع کرایا ہے۔ الحمیری نے جزیرہ نماے اندلس کے بارے میں جو بے شمار اقتباسات نزهة المشتاق سے درج کیے ہیں وہ الادریسی کی کامل طباعت میں کارآمد ثابت ہو سکتے ہیں۔

لیوی پرووانسال کی دریافت سے قبل روض المعطار غیر معروف تھی۔ ۵۱۰۶۷ / ۱۶۵۷ء سے پہلے حاجی خلیفہ نے كشف الظنون (طبع فلورگل، ۳: ۴۵۹۷) میں اس کا نام روض المعطار فی اخبار الاقطار لکھا ہے، جو کسی ابو عبد اللہ محمد بن محمد بن محمد الحمیری (م ۵۹۰۰ / ۱۴۹۴ء) کی تصنیف تھی۔ لیوی پرووانسال کا خیال ہے کہ یہ وہی کتاب ہے جسے اس نے دریافت کیا ہے۔ اس خیال کی تائید اس حقیقت سے بھی ہوتی ہے کہ حاجی خلیفہ نے اس کتاب کا جو حال لکھا ہے وہ بعینہ روض المعطار کے اس نسخے سے ملتا جلتا ہے جو ۵۸۶۶ / ۱۴۶۱ء کا مکتوبہ ہے اور مذکورہ بالا چھپے مخطوطات کے طفیل معروف ہو چکا ہے۔ پھر بھی عبد المنعم الحمیری کی تصنیف عقدہ لاینحل رہ جاتی ہے۔ دراصل حاجی خلیفہ (۳: ۴۹۱) نے روض المعطار، عدد ۶۵۹۷ء کے بعد ایک دوسری کتاب کا ذکر کیا ہے اور اس کا نام بھی روض المعطار ہے اور عدد ۶۵۹۸ء ہے۔ دوسری کتاب کے مصنف کا نام بھی، جس کی بابت حاجی خلیفہ ہمیں

کچھ بھی نہیں بتلاتا، وہی ہے، یعنی شیخ العمدة ابو عبد اللہ محمد بن محمد بن عبد اللہ بن عبد المنعم الحمیری۔ اس مسئلے کی وضاحت کرتے ہوئے لیوی پرووانسال اس نتیجے پر پہنچا ہے کہ وہ ہو سکتا ہے الروض المعطار کے دو نسخے ہوں، جنہیں مختلف اوقات میں ابن عبد المنعم الحمیری کے خاندان کے دو افراد نے لکھا ہو۔ پہلا نسخہ، جو ساتویں صدی ہجری / تیرھویں صدی عیسوی کے آخر کا لکھا ہوا ہے، معدوم ہے۔ اس مفروضے کی تائید دو باتوں سے ہوتی ہے: (۱) الحمیری کے زیر استعمال مأخذ میں آٹھویں صدی ہجری / چودھویں صدی عیسوی اور نویں صدی ہجری / پندرھویں صدی عیسوی کی لکھی ہوئی کتابوں کا کہیں بھی سراغ نہیں ملتا اور (۲) لغت میں بیان کردہ بیشتر واقعات کا سلسلہ ساتویں صدی ہجری / تیرھویں صدی عیسوی سے آگے نہیں بڑھتا۔ دوسرے اس مسودے (نوشتہ ۵۸۶۶ / ۱۴۶۱ء) کی بے شمار نقلیں موجود ہیں، جن کا ذکر اوپر آچکا ہے۔ قیاس چاہتا ہے کہ وہ پہلا نسخہ ہوگا جس کا حوالہ القلقشنندی (م ۵۸۲۱ / ۱۴۱۸ء) نے دیا ہے۔ اس امر کا اظہار ضروری ہے کہ الروض المعطار کی تحریر اور اس کے مصنف کی شناخت ابھی تک عقدہ لاینحل ہے۔ جو اس کتاب کی کامل اور مبصرانہ اشاعت تک نہیں نکل سکتا۔

یہ بات قابل ذکر ہے کہ جب سے لیوی پرووانسال نے اس کتاب سے اقتباسات جزیرہ نماے ہسپانیہ و پرتگال اور جنوبی فرانس کے بارے میں شائع کیے ہیں (۱۹۳۵ء میں اسکندریہ کے روشنی کے مینار کا حال شائع ہوا تھا) لوگوں میں اس کتاب کا عام شوق پیدا ہو گیا ہے، لیکن ۱۹۳۸ء سے اس کتاب سے صرف چند ایک اقتباسات ہی اشاعت پذیر ہوئے ہیں۔ چارلس پیللا Ch. Pellat نے ۱۹۵۴ء میں بصرے

لنڈن، *Actes du XVIII^e Congres des Orientalistes* ۱۹۳۲ء؛ (۴) وہی مصنف : *La Péninsule Ibérique....*؛ (۵) وہی مصنف : *Une description inédite du Phare d'Alexandrie*، در *Melanges Maspéro*، ۳ : ۱۶۱ تا ۱۷۱، قاہرہ ۱۹۳۰ء؛ (۶) وہی مصنف : *Une heroine de la résistance musulmane en Sicile au début du XIII^e siècle*، در *O. M.*، ۳۴ : ۲۸۳ تا ۲۸۸؛ (۷) وہی مصنف : *Une description arabe de la Crète*، در *Studi... G. Levi Della Vida*، روما ۱۹۵۶ء : ۲۰۹ تا ۲۵۷؛ (۸) *T. Lewicki* : *Brāḡa*، در *et Mišḡa d'après une source arabe inédite*، *Folia Orientalia*، ۲/۱ : ۱۹۵۹ تا ۱۹۶۰ : ۳۲۲ تا ۳۲۶؛ (۹) وہی مصنف : *Kitāb ar-Rawḡ al m'iṭār d'Ibn 'Abd al-mun'im al-Ḥimyarī, as a source of information on Eastern, Central and Southern Europe*، روسی زبان میں، در *Problemi Vostokovedeniya*، ماسکو ۱۹۶۰ء : ۳ تا ۱۲۹؛ (۱۰) *A. Malecka* : *La côte orientale de l'Afrique au Moyen Age d'après le kitāb al-Rawḡ al m'iṭār de al-Ḥimyarī*، در *Folia Orientalia* (XV^e), ۴ : ۱۹۶۲ تا ۱۹۶۳ : ۳۳۱ تا ۳۴۳؛ (۱۱) *Ch. Pellat* : *Extraits d'une notice inédite sur Baṣra*، در *Arabica*، ۲/۱ : ۱۹۵۴ : ۲۱۳ تا ۲۱۵؛ (۱۲) *U. Rizzitano* : *كتاب الروض المعطار لابن عبد المنعم الحميري خاصة بالجزور والبقاع الآطالية*، در *مجلات کلیات الآداب*، ۱۸ (مئی ۱۹۵۶ء) : ۱۲۹ بعد؛ (۱۳) *G. Wiet* : *Un résumé d'Idrīsī*، در *Bull. Soc. Royale de Géogr. d'Egypte*، ج ۲۰ : ۱۹۳۹ء۔

(T. LEWICKI)

- الحَمِيمَة : شرق اردن کا ایک غیر آباد مقام (خرابہ)، جو ۳۰ درجے عرض بلد شمالی اور تقریباً ۳۰ درجے ۲۰ دقیقے عرض بلد شرقی پر، معان کے شہر سے

کے اور لیوی پرووانسال Lévi Provençal نے ۱۹۵۶ء میں افریقانی کے حالات شائع کرائے تھے۔ اطالوی جزائر اور مصبات سے متعلق اقتباسات U. Rizzitano نے چھپوائے ہیں۔ ۱۹۵۹ - ۱۹۶۰ء میں T. Lewicki نے براۓ (پراگ) اور پولینڈ کی ریاست مشقہ (Mieszko I) کے حالات طبع کرائے تھے۔ ۱۹۶۲ء تا ۱۹۶۳ء میں A. Malecka نے مشرقی افریقہ کے بعض مقامات اور سواحلی علاقوں کے فوائد شائع کرائے تھے۔ ان میں T. Lewicki کے اس مختصر جائزے کا بھی اضافہ کیا جاسکتا ہے جو اس نے مشرقی وسطیٰ اور جنوبی یورپ کے حالات کے متعلق پیش کیا تھا۔ یہ حالات اس جغرافیائی ناموں میں جابجا پکیرے دیئے گئے ہیں۔

المغرب (شمالی افریقہ) میں اس کتاب نے بے حد مقبولیت حاصل کی۔ انشتیٹدی کے علاوہ، جو اس کتاب کے ایسے مسودے سے عبارتیں نقل کرنا ہے، اس کے اقتباسات المقری (گیارہویں صدی ہجری / سترہویں صدی عیسوی)، المتدین (بارہویں صدی ہجری / گیارہویں صدی عیسوی) اور ناصر السلاوی (تیرہویں صدی ہجری / سترہویں صدی عیسوی) کے ہاں بھی ملتے ہیں۔ بعض کے نزدیک المقری (گیارہویں صدی ہجری / سترہویں صدی عیسوی) کی کتاب جنی الازغار من روض المعطار الحمیری ہی کی تصنیف نامبرہ ہے۔ موجودہ تحقیق کے مطابق یہ کتاب الادرسی کی نزعہ المتناق کا محض خلاصہ ہے۔

مآخذ : (۱) براکلمان : المقریزی، در ۱۱، طبع

لنڈن، بار دوم؛ (۲) *W. Kubiak* : *Some West-and Mid-dle-European geographical names according to the abridgement of Idrīsī's Nuzhat al-Muṣṭak known as Muḡrīzīs Ġany al-azhār min ar-rawḡ al M'iṭār*، در *Folia Orientalia*، ۲/۱ : ۱۹۵۹ء تا ۱۹۶۰ء : ۱۹۸ تا ۲۰۸؛ (۳) *E. Lévi Provençal* : *الروض المعطار*، در

ص ۵۹ تا ۶۱ و اشکال ۱۶ تا ۱۷ : Le Strange (۲) :
 : A.S. Marmardje (۳) : ۳۳۷، ۳۵ :
 'Textes géographiques arabes sur la Palestine
 پیرس ۱۹۰۱، ص ۵۷ : (۵) یعقوبی : کتاب البلدان،
 ص ۳۲۶ : (۶) البکری : معجم ما استعجم، ص ۸۳، ۲۸۳ :
 (۷) یاقوت، بذیل مادہ : (۸) ابوالفداء : تقویم البلدان،
 ص ۲۲۸ تا ۲۲۹ : (۹) یعقوبی : کتاب البلدان، ۳۳۷ :
 (۱۰) المسعودی : کتاب التنبیہ و الاشراف، ص ۳۳۸ :
 (۱۱) الطبری بحد اشارہ : (۱۱) 'Arabskiy unonim
 طبع : Gryaznevi، ماسکو، ۱۹۶۰ء، بحد اشارہ.

(D. SOURDEL)

* حنابلہ : (ع)، حنبلی کی جمع، امام احمد بن
 حنبل [رک باں] کے فقہی مسلک کے پیرو۔
 امام صاحب سے جن بزرگوں نے ان کے مذہب کی
 روایت کی ہے ان میں مشہور ترین ابوبکر احمد بن
 محمد بن ہانی المعروف بالاثراء، کتاب السنن کے
 مصنف احمد بن محمد بن الحجاج المروزی (انہوں نے
 بھی کتاب السنن مدون کی) اور اسحق بن ابراہیم
 المعروف بہ ابن راہویہ المروزی (ان کی کتاب کا
 نام بھی کتاب السنن ہے) ہیں۔

امام احمد بن حنبل کے دو بیٹوں، صالح اور
 عبداللہ، نے امام صاحب کی مسند کی روایت میں بڑا
 حصہ لیا۔ ان میں سے بڑے صالح (م ۲۶۶ھ /
 ۸۷۹ - ۸۸۰ء) نے طرطوس اور اصفہان میں خلافت
 عباسیہ کے ایک قاضی کی حیثیت سے زندگی بسر کی
 اور چھوٹے عبداللہ (م ۲۹۰ھ / ۹۰۳ء) نے مسند کی
 احادیث کو ایک خاص ترتیب دی، جس میں
 درجہ اضافے بھی کیے۔ ان کے شاگرد ابوبکر القطعی
 (م ۳۶۸ھ / ۹۷۸ - ۹۷۹ء) نے اسے آخری صورت
 دی۔ القطعی کے اضافوں کے بارے میں کچھ
 اختلافات بھی ہوئے۔

بہت سے مشہور راویوں نے امام احمد بن حنبل

قریب نجاس کیلویٹر جنوب مشرق میں، معان اور
 خلیج عقبہ سے پہاڑی فاصلے پر واقع ہے۔
 عرب جغرافیہ نویس بیان کرتے ہیں کہ یہ
 جگہ دمشق کی جند اور الشرات کے علاقے سے متعلق
 تھی اور تاریخ میں اس کی شہرت زیادہ تر اس وجہ سے
 ہے کہ یہ عباسی خلافت کے دعوی داروں کا
 مسکن تھا، وہ ۶۸۸ھ / ۶۸۷ تا ۶۸۸ء اور ۱۳۲ھ /
 ۷۴۹ء کے درمیان آ کر یہاں فرونش ہوئے تھے۔
 ۶۸۸ھ / ۶۸۷ء میں جب عبداللہ بن العباس
 کا طائف میں انتقال ہوا تو ان کے بیٹے علی، جو
 اسویوں کے مددگار رہے تھے، الحیمہ میں آ کر
 سکونت پذیر ہو گئے۔ کہا جاتا ہے کہ انہوں نے
 ایک گاؤں خرید کر قلعہ نما مکان بنوا لیا۔ ایک
 مشہور روایت ہے کہ محمد بن حنفیہ (رک باں) کے
 صاحبزادے ابوالہاشم نے ۵۹۸ھ / ۷۱۶ء میں مرتے
 وقت امامت اور حنفیہ انقلابی تحریک کی رہنمائی کے
 حقوق محمد بن علی کو منتقل کر دیے۔ وہ اس
 تحریک کے روح و رواں تھے۔

الحیمہ اس قدیم شاہراہ پر واقع تھا جو ایلہ اور
 البتراء کو آپس میں ملاتی تھی۔ الحیمہ اس قدیم
 بستی کے کھنڈروں پر بسایا گیا جسے بعض مصنفین
 نے ۹۳ ق۔ م میں نبطی بادشاہ اوبودس Obodas کا
 آباد کردہ شہر اوازہ Avara قرار دیا ہے؛ یہ شہر
 Reutinger Table میں مذکور ہے۔ آج بھی اس
 مقام پر بعض دیواروں اور ایک کاریز کے نشانات
 ملتے ہیں۔ اس کے علاوہ ایک ٹیلے کے دامن میں،
 جو ام الاعظم کے نام سے موسوم ہے، خاصے وسیع
 رقبے پر پھیلے ہوئے کھنڈر نظر آتے ہیں، لیکن
 کوئی عمارت قائم نہیں رہ سکی۔

مآخذ : (۱) F. M. Abel : Géographie de

'le Palestine، پیرس ۱۹۳۸ء، ۲ : ۱۸۲ : (۲)

'The northern Hegaz : A. Muhsen، نیویارک ۱۹۲۶ء

سے مسائل و فتاویٰ کی روایت کی۔ ان میں ابو داؤد السجستانی (م ۲۷۵ھ / ۸۸۸-۸۸۹ء) اور ابو حاتم الرازی (م ۲۷۷ھ / ۸۹۰-۸۹۱ء) اہمیت رکھتے ہیں۔

حنبل مسلک کی تاریخ میں ابوبکر الخلال (م ۳۱۱ھ / ۹۲۳-۹۲۴ء) کا نام امتیازی حیثیت رکھتا ہے۔ الخلال [رک باں] ابوبکر المروزی کے شاگرد تھے اور بغداد میں انہیں کی مسجد میں درس دیا کرتے تھے۔ ان کا کارنامہ یہ ہے کہ انہوں نے اپنی کتاب الجامع میں امام احمد بن حنبلؒ کی کتاب المسائل کو شامل کر کے اس کی تنقیح و تہذیب کی۔ آٹھویں صدی ہجری / چودھویں صدی عیسوی میں امام ابن تیمیہؒ اور علامہ ابن القیمؒ نے اس کتاب سے بہت استفادہ کیا۔

الخلال نے اور بھی بہت سی کتابیں لکھیں جنہیں بڑا مستند خیال دیا جاتا ہے، بالخصوص کتاب الایمان اور کتاب السنۃ۔ ان کی تصانیف میں کتاب فی العلم اور کتاب العلل بھی قابل ذکر ہیں۔ حنبلی فقہ کی شاید سب سے پہلی کتاب بھی الخلال نے مرتب کی، جسے عبدالعزیز بن جعفر (م ۳۶۳ھ / ۹۷۳-۹۷۴ء) المعروف بہ ”غلام الخلال“ نے مکمل کیا۔

یہاں دو اور بلند پایہ اور معروف حنبلی مصنفوں کا ذکر ہے جو نہ ہوگا۔ ایک تو مشہور محدث ابو داؤد السجستانی کے فرزند ابوبکر السجستانی (م ۳۱۶ھ / ۹۲۸ء)، مصنف کتاب المصاحف، ہیں اور دوسرے ابو محمد [ابن ابی حاتم] الرازی، جن کا ذکر پہلے آچکا ہے، اپنی مستند کتاب تلخیص الجرح و التمدیل کی وجہ سے بہت شہرت رکھتے ہیں۔ ان کی تفسیر قرآن کی ابن کثیر نے بڑی تعریف کی ہے۔ ابو حاتم الرازی نے فن جرح و تعدیل سے متعلق کتاب العلل میں ابواب فقہ کے پیروی

کی ہے۔

خلافت کی مذہبی و سیاسی تاریخ میں حنابلہ نے جو نمایاں کردار ادا کیا ہے وہ کسی تاریخ دان سے پوشیدہ نہیں۔ اس سلسلے میں البر بہاری (م ۳۲۹ھ / ۹۴۰-۹۴۱ء) کی سرگرمیاں قابل ذکر ہیں جنہوں نے معتزلہ اور دوسرے فرقوں کے اثر سے مرز خلافت کو محفوظ رکھنے کی بھرپور کوشش کی اور اس معاملے میں اتنا جوش دکھایا کہ ۳۲۳ھ / ۹۳۵ء میں خلیفہ الرازی کو حنبلی مسلک کے خلاف ایک فرمان جاری کرنا پڑا۔

البر بہاری کے ایک نامور ہم عصر ابوالقاسم الغزالی (م ۳۳۴ھ / ۹۴۵-۹۴۶ء) مصنف کتاب المختصر، نے آل بویہ کی آمد پر بغداد کو خیرباد کہہ کر دمشق میں پناہ لی۔ بغداد میں بنو بویہ کی حکومت کے قیام کے وقت حنبلی مسلک اس شہر میں خاصا مضبوط تھا۔ حنبلیوں نے یکدم وقت امامیہ مسلک کے فروغ (جو بنو بویہ کے مد نظر تھا)، فاطمیین مصر کے نفوذ اور اسمعیلیت کی ترقی کا بڑی مستعدی کے ساتھ مقابلہ کیا۔

حنبلۃ فقہ کے ممتاز نمائندوں میں چند خاص الخاص بزرگوں کا سرسری تذکرہ یہاں بے محل نہ ہوگا۔ ان میں ابو بکر النجاد (م ۳۷۸ھ / ۹۵۹-۹۶۰ء) ہیں، جنہوں نے مسند امام احمد بن حنبلؒ کی تدوین نو کے علاوہ کتاب السنن اور کتاب اختلاف الفقہاء لکھی۔ ابوبکر الآجری (م ۳۶۰ھ / ۹۷۱ء) کی کتاب الشریعۃ اس لحاظ سے انفرادیت رکھتی ہے کہ اس میں وہ علم الکلام (یہاں تک کہ اشعریت) سے بھی احتراز کر کے چلتے ہیں۔ یہ اصول میں حنبلی تھے اور فروع میں شافعی۔ پھر ابوالقاسم الطبرانی (م ۳۶۰ھ / ۹۷۱ء) آئے ہیں۔ یہ کتاب السنۃ کتاب مکرم الاخلاق کے مصنف ہیں۔

اس زمانے میں شریف ابو جعفر الهاشمی (م ۵۴۰ / ۱۰۷۷ء)، جو بغداد کی نئی اصلاحی تحریکوں میں سرگرم رہے اور ابو الخطاب الکوذانی (م ۵۱۰ / ۱۱۱۶-۱۱۱۷ء)، جو ہر سیاسی ہنگامے سے دور اپنا کام کر رہے تھے، حنبلی فقہ کی حمایت و تبلیغ میں بہت پیش پیش نظر آ رہے ہیں۔

ان کے علاوہ ابوالوفا ابن عقیل (م ۵۱۳ / ۱۱۱۹-۱۱۲۰ء) حنبلی مسلک کے بڑے علما میں سے تھے، لیکن ان پر اعتزال کی حمایت اور الحلاج کے عقائد کی تائید کا الزام لگا اور اس وجہ سے شریف ابو جعفر الهاشمی نے ان کے خلاف تحریک بھی چلائی: تاہم یہ واقعہ ہے کہ ابن عقیل نے علمِ دلام اور اشعریت کی مخالفت میں بڑا سرگرم حصہ لیا اور خلیفہ المقدسی (۴۶۷ تا ۵۸۷ھ) اور خلیفہ المستظہر (۵۸۷ تا ۵۱۳ھ) دونوں ان کی بڑی عزت کرتے تھے۔ ابن عقیل نے سنائیں بھی بہت سی لکھیں مثلاً کتاب الفنون، کتاب النصول (= فہامۃ المفتی)، کتاب الارشاد فی اصول الدین، کتاب الواضح فی اصول الفقہ اور کتاب الانتصار لاهل الحدیث۔

اب تین نامور اور آئے ہیں۔ ان میں وزیر ابن ہبیرہ (م ۵۶۰ / ۱۱۶۵ء) تھے، جو خلیفہ المقفی اور المستنجد کے زمانے میں منصب وزارت پر فائز رہے۔ ان کا سیاسی مسلک یہ تھا کہ خلافت دو سلجوقیوں کے اثر سے آزاد درائیں اور فاطمیین مصر کے اقتدار کا خاتمہ کر دیں۔ انہوں نے صحیح مسلم اور صحیح بخاری کی شرح کتاب الإفصاح کے نام سے لکھی۔ یہ کتاب خاصی مقبول ہوئی۔

دوسرے نامور شیخ عبدالقادر جیلانی (م ۵۶۱ / ۱۱۶۶ء) تھے۔ طریقت میں سلسلہ قادریہ [رک ہاں] ان سے منسوب ہے، مگر اصول میں حنبلی مسلک کی پیروی کی۔ غنیۃ الطالبین ان کی مشہور تصنیف ہے، جس میں علم الاخلاق سے بحث کی گئی ہے۔

ابوالحسن بن سعون (م ۵۳۸ / ۹۹۷ء) حنبلی ہونے کے ساتھ ساتھ تصوف کی طرف بھی میلان رکھتے تھے۔ بغداد میں مذہبی موضوعات پر وعظ کیا کرتے تھے اور بہت مقبول تھے۔ باقی اکابر میں العکبری (م ۵۳۸ / ۹۹۷ء) عقائد پر دو مشہور کتابوں (الإبانۃ الکبیرہ اور الإبانۃ الصغیرہ) کے مصنف ہیں۔ ابن حامد خلیفہ القادر باللہ کے قریبی حلقے کے بزرگ تھے۔ ان کی کتاب الجامع فی اختلاف الفقہاء حنبلی فقہ کے اہم مآخذ میں سے ہے۔ ان کی کتاب فی اصول الدین اور کتاب فی اصول الفقہ بھی خاصی مقبول ہوئیں۔

قاضی ابو یعلیٰ ابن الفراء (م ۵۵۸ / ۱۰۶۶ء) نے ایک کتاب الأحکام السلطانیۃ لکھی، جس کی بابت یہ کہا جاتا ہے کہ یہ الماوردی کی اسی نام کی کتاب کی تقریباً نقل ہے۔ ابو یعلیٰ کی مشہور کتابیں الخرقی پر حواشی، اصول فقہ پر ایک رسالہ (کتاب المجرد) اور اختلاف العلماء پر ایک کتاب کتاب الاختلاف اور کتاب المعتمد جو علم الکلام پر ہے۔ ابو یعلیٰ نے القائم کے زمانے میں اہل السنۃ کے مسلک کی پر زور تائید کی۔ خلافت بغداد کی آخری دو صدیوں میں طرح طرح کے سیاسی حوادث پیش آئے۔ اہل السنۃ کے مسلک کے فروغ کے لیے جو کام ہو رہا تھا واقعات نے قدرتی طور پر اس کی تائید کی۔ طغرل بیگ نے ۵۴۷ / ۱۰۵۵ء میں بغداد پر قبضہ کر لیا اور ۵۶۶ / ۱۰۷۳-۱۰۷۵ء میں آتیز [رک ہاں] نے دمشق میں عباسی خطبہ قائم کر دیا۔ اس طرح کے چند اور واقعات نے اہل السنۃ کے غلبے کے لیے راستہ ہموار کیا۔ المقفی (۵۳۰ / ۱۱۳۶ء) ۵۵۰ / ۱۱۶۰ء کی خلافت اور شام میں زنگیوں اور ایوبیوں کے عروج نے یہ میلان اور بھی نمایاں کیا۔ کہا جاسکتا ہے کہ یہ دو صدیاں حنبلی مسلک کے لیے بڑی مقبولیت کی تھیں۔

عبدالوہاب (م ۵۵۳۶ / ۱۱۳۱ - ۱۱۳۲ء) تھے، یہ سب علما و فقہا حنبلی مسلک کی اشاعت کا باعث بنے۔ زنگیوں اور ایویوں کے عہد حکومت میں حنبلی علما کے دو اور خاندان مشہور تھے: بنو متجا اور بالخصوص بنو قدامہ۔ دوسری طرف قصبہ حران بھی قدیم زمانے سے حنبلی مذہب کا اہم مرکز تھا جس کی نمائندگی المنتقی اور المحور کے مصنف مجدالدین ابن تیمیہ (م ۵۶۵۲ / ۱۲۵۳ - ۱۲۵۵ء) نے کی۔ بحری مالیک اور عثمانیوں کے دور میں بھی حنبلی مسلک کا خاصا اثر نظر آتا ہے۔ اس زمانے کے عظیم ترین نمائندے احمد بن تیمیہ [رک بہ ابن تیمیہ] (م ۵۷۲۸ / ۱۳۲۸ء) تھے۔ ان کا خاندان منگولوں کے حملے کے خطرے کے پیش نظر ۵۶۶۶ / ۱۲۶۷ء - ۱۲۶۸ء میں دمشق میں آ گیا تھا۔ ابن تیمیہ نے یہیں تعلیم پائی۔ ان کے انتسابات کا دائرہ وسیع تھا۔ جملہ علوم دینیہ اور دلام و فلسفہ میں بڑی دسترس رکھتے تھے۔ انہوں نے بہت سے مناظرے کیے اور اعلائے کلمہ حق کی وجہ سے کئی مرتبہ معتبوب بھی ہوئے۔ جلاوطنی، قید و بند اور مصائب و شدائد سے گزرنا پڑا۔ احیائے سنت اور رد بدعت و الحاد کے سلسلے میں، انہوں نے فکر دینی کی تاریخ پر محکم نقش ثبت کیے۔

ان کے بڑے شاگرد ابن قیم الجوزیہ (م ۷۵۱ھ / ۱۳۵۰-۱۳۵۱ء) اپنے گرامی قدر استاد کے قدم بہ قدم چلے اور معتبوب ہوتے رہے۔ زاد المعاد، اعلام الموقعین، الطروق الحکمیۃ ان کی اہم کتابیں ہیں [نیز رک بہ ابن قیم]۔ ان کے شاگرد عبدالرحمن بن رجب (م ۷۹۵ھ / ۱۳۹۳ء) حنبلی مسلک کی تاریخ ذیل علی طبقات الحنابلہ کی بدولت مشہور ہوئے۔ ان کی کتاب فوائد بھی اہمیت رکھتی ہے۔

مالیک کے دور میں آگے چل کر حنبلی مسلک شام اور فلسطین میں زوال پذیر ہوتا گیا جس

ابوالفرج ابن الجوزی (م ۵۵۹۷ / ۱۲۰۰ء) فقیہ، محدث، مؤرخ اور سب سے بڑا اثر واعظ اور مبدیہ تھے۔ انہیں بھی المقننی اور المستجد کے زمانے میں بڑا رسوخ حاصل ہوا اور المستضیٰ کے دور میں وہ اپنے عروج پر تھے، مگر الناصر کے زمانے میں ان کا اثر کم بلکہ ختم ہو گیا۔ ۵۵۹۰ / ۱۱۹۳ء میں وہ گرفتار کر لیے گئے اور واسطہ میں پانچ سال تک نظر بند رہے اور رہائی کے تھوڑے عرصے بعد موت ہو گئے۔ ان کی سبھی کتابیں عزت و تکریم سے دیکھی جانی ہیں۔ المنتظم (تاریخ)، صفہ الصفوة (برہ تراجم)، تالیس البس (رد بدعت و الحاد) کے علاوہ ان کی لکھی ہوئی سوانح عمریوں نے خاصی شہرت حاصل کی۔ الحلاج [رک بآد] اور خلیفہ الناصر کے خیالات کی تردید میں بھی رسالے لکھے۔ اگلے پچاس برسوں میں بغداد میں حنبلی مسلک کے کئی نمائندے افق پر ابھرے، مثلاً ابن الماریسانیہ (م ۵۵۹۹ / ۱۲۰۳ء)۔ محمد بن عبداللہ السامری (م ۵۶۱۶ / ۱۲۱۹ - ۱۲۲۰ء) مصنف کتاب المستوعب اور کتاب الفروق، اسحاق بن احمد العلشی (م ۵۶۳۳ / ۱۲۳۶-۱۲۳۷ء)۔ محی الدین ابن الجوزی (م ۵۶۵۶ / ۱۲۵۸ء) ایک مشہور واعظ کے بیٹے تھے (بغداد پر مغولوں کے قبضے کے وقت، حنبلی مسلک پر ثابت قدم رہ کر اپنے تینوں بیٹوں سمیت شہید ہوئے)۔ جہاں تک صوبوں کا تعلق ہے اصفہان میں ابو عبداللہ بن منہ (م ۵۳۹۵ / ۱۰۰۴-۱۰۰۵ء) اور ان کے فرزند ابوالقاسم (م ۵۳۴۰ / ۱۰۷۷-۱۰۷۸ء)، ہرات میں منازل السائرین کے مصنف شیخ الاسلام عبداللہ الانصاری (م ۵۳۸۱ / ۱۰۸۸-۱۰۸۹ء)، دمشق میں قدیم استاد شیخ ابوصالح مفلح (م ۵۳۳۳ / ۱۱۳۱-۱۱۳۲ء)، فلسطین اور شام میں ابوالفرج الشیرازی (م ۵۳۸۶ / ۱۰۹۳ء) اور ان کے فرزند

استفادہ کیا خصوصاً السیاسة الشرعیہ، اور منهاج السنۃ، لیکن یہ امر ملحوظ رہے کہ سب حنابلہ شیخ کے خیالات سے متفق نہ تھے۔ تاہم اس امر سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ دور آخر کی بہت سی اصلاحی و انقلابی تحریکوں میں جو عالم اسلام میں پیدا ہوئیں، اس نئی دعوت کے اثرات کا سراغ لگایا جاسکتا ہے۔

مأخذ: (۱) ابن ابی یعلیٰ (۵۵۶ھ/۵۱۳ھ)؛ طبقات الحنابلہ، طبع محمد حامد الفقی، ۲ جلدیں، قاہرہ ۱۳۷۲ھ/۱۹۵۳ء؛ (۲) ابن رجب: ذیل علی طبقات الحنابلہ، طبع محمد حامد الفقی، ۲ جلدیں قاہرہ، ۱۳۷۲ھ/۱۹۵۳ء؛ (۳) النابلسی ۱۰۰-۵۹ھ/۱۳۹۵ء؛ کتاب الاحتصار، طبع احمد عبید، دمشق ۱۳۵۰ھ/۱۹۳۲ء؛ (۴) ابن العماد (م ۱۰۸۹ھ/۱۶۷۹ء)؛ بذرات الذهب، ۹ جلدیں، قاہرہ ۱۳۵۱ھ/۱۹۳۳ء؛ (۵) جمال الشیفی: مختصر طبقات الحنابلہ، دمشق ۱۳۳۹ھ/۱۹۲۱ء؛ اس موضوع ۵ ایک امید معارف (۶) ابن بدران: مدخل الی مذهب الامام احمد بن حنبل، دمشق، تاریخ ندارد؛ (۷) Le H. Laoust: hanbalisme sous le califat de Baghdad (211-656), 856-1258, در RFI ۱۹۵۹ء، ص ۶-۱۲۸؛ (۸) وہی مصنف: Le hanbalisme sous les Mamlouks, در RFI ۱۹۶۰ء، ص ۱-۱۷۱۔

H. LAOUST [تلخیص از ادارہ]

- * حَنَاطَہ: (ع)؛ مردے پر خوشبو لگانا۔ یہ مادہ تمام سامی زبانوں میں مشترک طور پر آتا ہے۔ شروع میں یہ لفظ رنگ کی تبدیلی کے معنوں میں، خصوصاً پھلوں کے پکنے کے لیے استعمال ہوتا تھا، پھر خوشبو دار نیلوں کے دھبے کے لیے بولا جانے لگا۔ عربی اور عبرانی میں یہ مادہ دونوں معنوں کے لیے آتا ہے۔ عربی میں گندم فروش کو حَنَاط لہتے ہیں۔ سمعانی نے حنَاط اور حَنَاطی کے معنی بقال لکھے ہیں۔ صرف آرامی زبان میں اس کے معنی

کی ایک وجہ ابن عربی کے خیالات کی اشاعت بھی تھی، لیکن حنبلی خاندان جو سرکاری مناصب پر فائز چلے آتے تھے خاصے بااثر تھے، اس لیے ان کا اثر پھر بھی باقی رہا۔ قاضی القضاۃ برہان الدین ابن المغلیح (م ۵۸۸ھ/۱۴۷۹-۱۴۸۰ء) ایک ایسے ہی خاندان سے تعلق رکھتے تھے جس میں کئی بلند پایہ علما پیدا ہوئے۔

نویں صدی ہجری کے آخر اور دسویں اور گیارہویں صدی ہجری میں اور اس کے بعد جن علما نے نام پایا ہے ان میں علاء الدین المرزداوی (م ۵۸۸ھ/۱۴۸۰-۱۴۸۱ء)، شرف الدین موسیٰ الہجواوی (م ۵۹۶ھ/۱۰۶۰-۱۰۶۱ء)، منصور البہوتی (م ۱۰۵۱ھ/۱۶۴۱ء)، شذرات الذهب کے مصنف ابن العماد (م ۱۰۸۹ھ/۱۶۷۹ء)، علی البرادعی (م ۱۱۵۰ھ/۱۷۳۷-۱۷۳۸ء) اور شیخ عبدالرحمن البعلی (م ۱۱۹۲ھ/۱۷۷۸ء) قابل ذکر ہیں۔

عثمانیوں کے عہد میں حنبلی مسلک کی تاریخ کا اہم واقعہ یہ پیش آیا کہ شیخ محمد بن عبدالوہاب (م ۱۲۰۶ھ/۱۷۹۲ء) کے زیر قیادت ایک مذہبی تحریک نے ”وہایت“ کے نام سے فروغ پایا۔ یہ نام دراصل شیخ محمد بن عبدالوہاب کے عقائد کے مخالفین کا دیا ہوا ہے۔ شیخ کے طرفدار اور متبعین کا دعویٰ فقط یہ ہے کہ وہ حنبلی مسلک کے پیرو ہیں۔ بہر حال بعض حنبلی عقائد میں شدت اختیار کرنے کی وجہ سے شیخ کی سخت مخالفت ہوئی، تاہم انہوں نے درعیہ کے مقام پر امیر محمد بن سعود کو اپنا ہم خیال بنا لیا۔ چنانچہ ۱۱۵۷ھ/۱۷۴۴ء میں سعودی ریاست وجود میں آئی جو شیخ کی تحریک کا مرکز و محور بن گئی۔ شیخ کی اہم تصنیف کتاب التوحید ہے جو کئی مرتبہ چھپ چکی ہے۔ شیخ اور ان کے پیروؤں نے امام ابن تیمیہ کی کتابوں سے خاص

نظر آتی ہے، لیکن لاش کو خشک کرنے، سرد رکھنے سخت کرنے اور کیڑوں کو دور رکھنے کے لیے مؤخر الذکر زیادہ مفید ہے۔ کافور کو غسل کے پانی میں نہیں ڈالنا چاہیے، بلکہ جسم خشک ہونے کے بعد اس پر چھڑک دینا چاہیے۔ بعض کہتے ہیں کہ حنوط کو جسم پر لگانا چاہیے۔ بعض کا قول ہے کہ اسے لفن کے ٹپڑے کے درمیان رکھ دینا چاہیے۔ بعض کا خیال ہے کہ اسے لفن اور جنازے پر چھڑک دینا چاہیے۔ اسے آنکھوں، ناک، کانوں، پیٹ، ٹھوڑی کے نیچے، بغلوں، ناف، ٹولہوں کے درمیان، گھٹنوں کے پیچھے اور پاؤں کے بلوں پر ڈالا جانا چاہیے۔

بعض جسم کے سوراخوں کو روئی سے بند کر دینے کے حق میں ہیں۔ کچھ لوگ اسے مقعد میں بھی رکھ دیتے ہیں۔ ایک مصنف کے بقول اس عمل سے مقصد یہ ہے کہ لاش کیڑوں سے محفوظ رہے۔ بعض روئی کے زیادہ استعمال کو ممنوع بتاتے ہیں کیونکہ میت بندل کی طرح نہیں، بلکہ لاش ہی کی طرح نظر آتی چاہیے۔ ان کے خیال کے مطابق ناک گلے اور مقعد کو روئی سے بند نہیں کرنا چاہیے پیٹ پر چاقو یا بوجھ رکھنے کا بھی رواج تھا تاکہ دفن سے پہلے دل سوچ اور پیٹ پھٹ نہ جائے زمانہ مابعد میں صبرۃ (مادہ صبر سے)، یعنی ایلو، نسی اور تلخ بوٹی دو نچوڑ کر اس کا پانی حنط کے بدلے استعمال ہونے لگا۔ عرب مصنفوں نے ایلو کا ذکر محض ثمود کے قصے میں کیا ہے، ورنہ اس ذکر صرف سریانی لغت میں ملتا ہے۔

۵۲۵۷ / ۸۷۱ء میں بصرے میں ایک آدم

زنگیوں کی بغاوت میں مارا گیا۔ اس کی لاش دوسرا بعد برآمد ہوئی۔ یہ لاش صحیح و سالم تھی، صر گوشت ہڈیوں سے چمٹ کر سوکھ گیا تھا اور پر ہر بھی سوراخ وغیرہ نہ تھے۔ اس سے یہ نتیجہ

حنوط لگانے والے کے ہیں۔ حنوط ایک قسم کا خوشبودار مرکب ہوتا ہے، جو مردوں کے لگایا جاتا ہے۔ ”جب عرب مرنے مارنے کے لیے تیار ہو جاتے تھے تو وہ اپنے جسم پر حنوط لگا لیا کرتے تھے؛ اس طرح وہ موت کے لیے دیرپستہ ہو جایا کرتے تھے“ (دیوان عیید بن الأبرص ص ۱۷، مطبوعہ ۱۹۱۳ء)۔

حضرت ثابت بن قیسؓ انصار کے علمبردار تھے۔ انہوں نے (جنگ میں جاتے ہوئے) اپنے جسم پر حنوط لگائی، لفن پہنا، گڑھا کھود کر اس میں ایڑیاں جما لیں اور لڑنے ہوئے شہید ہوئے۔ زمانہ قدیم میں یہ رسم ثمود کے ہاں بھی پائی جانی تھی، جب انہیں سباہی کا بقیہ ہو جانا تو وہ حنوط لگا کر کھالیں بطور لفن پہن لیا کرتے تھے۔ یہ رسم صرف لڑنے والوں ہی تک محدود نہ تھی؛ ایک شاعر کہتا ہے: ”ہر زندہ ہر موت کے لیے حنوط ملی جائے گی“۔ یہ رسم محض افادی نوعیت کی نہ تھی، اس کا ایک اعتقادی پہلو بھی تھا۔ عقیدہ یہ ہے کہ جب آدمی موت کے قریب ہوتا ہے تو فرشتوں (کی آمد) کے اعزاز میں بھی خوشبو موجود ہونی چاہیے۔ شہداء اور اونٹوں سے کر کر مرنے والوں کے لیے حنوط کی ضرورت نہ تھی۔ انجیل میں اس سے ملتی جلتی کہانی ملتی ہے: ”اس عورت نے تدفین کے لیے میرے جسم پر حنوط چھڑکی اور مسالے اور خوشبودار چیزیں قبر تک لے گئے“۔

حنوط کی کئی قسمیں تھیں، ذہور اس کی بہترین قسم بھی، لیکن ایک خیال کے مطابق حنوط ایک قسم کا زریہ یا مر لب تھا، جس میں مشک، عنبر، کافور، ہندی نرسل اور برادۃ صندل شامل ہوتے تھے۔ بعض لوگ خشک کافور کی تالیید کرتے ہیں اور بعض مردوں کے لیے زعفران کو ممنوع ٹھہراتے ہیں۔ جہاں تک مردوں کے لیے خوشبو کا تعلق ہے مشک، کافور سے زیادہ خوشگوار

کانوں، آنکھوں، ناف اور گردن کے پیچھے چھڑکا گیا۔ دفن ایک ہزار درہم کا تھا۔ آخر میں میت کو تابوت میں رکھ کر اس پر کافور ڈالا گیا۔ جب ۵۳۸/۶۹۰ء میں ابن کبیر کی وفات ہوئی تو خلیفہ نے دفن کے لیے تپڑا دیا۔ (اس کے علاوہ) دیقی ململ کے پچاس پارچے عنایت دیے۔ سنہری زرناروں کے بوجہ سے ہر پارچہ وزن میں تیس مثقال تھا۔ ان میں حنوط، کافور کا ڈبّا، مشک کی دوشیشیاں اور پچاس من عرق گلاب بھی تھا۔ تمام چیزوں کی قیمت دس ہزار دینار تھی (المقبرۃ: المخطّط، ۱: ۱۲۷ و ۲: ۷)۔ تمام خوشبودار مسالوں کے لیے بطور مجموعی حنوط کی اصطلاح مستعمل تھی)۔

دربلا اور نجف میں لانی جانے والی لاشوں کے لیے ضروری ہے کہ وہ تابوت یا چٹائی میں لپیٹی ہوں۔ لاش کو حفاظت سے رکھنے کے لیے خوشبودار مسالا ضروری ہے، ناصری لغات میں لاش کو مسالا لکھ کر محفوظ رکھنے کا ذکر آتا ہے، لیکن لسان العرب میں أَحْنَطُ التُّرْمِثَ کے معنی ہڈیوں کے سفید ہونے کے آئے ہیں۔ آج کل تونس میں بستے کی رال، لہسن کی پوتھیوں اور عرق گلاب سے حنوط کا کام لیا جاتا ہے۔

مآخذ: (۱) لسان العرب: (۲) ناچ العروس، بذیل مادّہ؛ (۳) ذوزی: supplément، بذیل مادّہ صبر؛ (۴) البخاری، کتاب الجنائز مع شروح؛ فہرست تصانیف: (۵) ابن العاج: المدخل، ۱۹۲۹ء، ۳: ۲۳۷ تا ۲۷۲؛ (۶) Mez: انگریزی ترجمہ از صلاح الدین خدا بخش:

• Renaissance in Islam

(A. S. TRITTON)

* حنا بلہ: رک بہ حنا بلہ۔

* حندوس: (یعنی پیتل یا تم قیمت چاندی)۔

تم قیمت چھوٹے سکے، جو المغرب میں پانچویں سے آٹھویں صدی ہجری تک رائج رہے۔ یہ سکے الموحّدون

نکالا جاسکتا ہے کہ عرب مردوں کے پیٹ سے آنتیں نکالنے کے عمل سے آشنا تھے۔ بعض علما کا فتویٰ ہے کہ مدفون لاش کو قبر کھود کر باہر نکالنا جائز نہیں، جیسا کہ یمن میں رواج تھا، لیکن دوبارہ دفن کرنے کا بھی رواج رہا ہے۔ ۵۵۹/۱۱۶۴ء میں ایک شخص کا موصل میں انتقال ہو گیا۔ اس کی میت کو بغداد، حلب، لوفے کے راستے کربلا اور نجف کی زیارت دراتے ہوئے مکے اور عرفات لے گئے، جہاں اسے ایک حاجی کی حیثیت دی گئی اور بالآخر مدینہ منورہ لائے، جہاں اسے اس کی تعمیر شدہ رباط میں دفن کیا گیا۔ ۵۶۱۵/۱۲۱۸ء میں دمشق کا والی مر گیا۔ اس کی موت کو پوشیدہ رکھا گیا۔ لاش کو حنوط مل کر ایک چارباٹی پر رکھ دیا گیا اور ایک غلام ہنکھے سے ہوا دیتا رہا: بعد ازاں میت کو دمشق لایا گیا۔ ۵۶۶۵/۱۲۵۷ء میں ایک شخص کا بغداد میں انتقال ہو گیا۔ اس کی لاش کو حاجیوں کے ہمراہ بھیج دیا گیا، لیکن انہیں وطن واپس آنا پڑا۔ وہ لاش کو ایک بدو کے پاس چھوڑ آئے، جو ایک سال تک اسی بدو کے پاس بڑی رہی۔ ان مثالوں سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ لاشوں کو گلنے سڑنے سے بچانے کے لیے حنوط ایک مؤثر اور کارگر چیز تھی۔ دوسری طرف ابن بطوطہ کے ہاں یہ ذکر ملتا ہے (۲: ۳۱۳، مترجمہ ”گب، ۲: ۷۷۷) کہ حادق خان کے لڑکے کی لاش کو مسالا لگا کر محفوظ رکھا گیا اور اسے دفن میں لپیٹ کر ایک کھلے کنیسا میں رکھ دیا گیا تا کہ بدبو خارج ہوتی رہے۔ یہ ۵۷۳۱/۱۱۳۳ء کا واقعہ ہے۔

۱۔ جب سیف الدولہ کا ۵۳۵۶/۱۱۶۷ء میں انتقال ہوا تو اسے کئی بار پانی اور عطریات سے غسل دیا گیا۔ ایک ہزار مثقال غالبہ گردن اور ہتھکڑیوں پر ڈالی گئی۔ تیس مثقال کافور

کے چوڑے تقریباً سکوں کی کھوٹی نقل تھے، جو طویل عرصے تک بہت مقبول رہے اور جنہیں کئی عیسائی حکمران بھی بطور مشترک زر مبادلہ (monetae miliarenses, millares) حندوسہ چھوٹے چھوٹے پر قاعدہ لٹے ہوئے، کھوٹی چاندی کے نم قیمت سکے ہوتے ہیں، جن کا وزن سات سے لے کر چودہ گرین تک ہوتا ہے۔ ان پر عام طور سے نہ تو کسی حکمران کا نام ہوتا ہے اور نہ ٹکسال کا نام اور نہ کوئی سنہ ہی، بلکہ ایک قرآنی آیت (۱۱ [ہود]: ۷۷) کی ایک تبدل شکل لکھی ہوتی ہے۔ ابتدا میں غالباً یہ سکے زہری، حنصی، مہربنی اور افریقہ کے دوسرے حکمرانوں اور اسی زمانے کے چھوٹے چھوٹے اندلسی حکمران خاندانوں کے وقت میں بنائے گئے تھے۔ مغربی بحیرہ روم کی چھوٹی موٹی تجارت میں بطور ایک معیاری سکہ کے انہوں نے خاصی اہمیت حاصل کر لی تھی اور اسی لیے ہسپانیہ اور جنوبی فرانس کی ٹکسالوں میں بھی ان کی نقل کی جاتی تھی۔

مأخذ: (۱) البیان، طبع Dozy، ۱۰: ۲۶۰ و مترجمہ E. Fagnan، ۱: ۳۷۶؛ (۲) De Slane، Histoire des Matériaux: H. Sauvairc، ۲: ۳۵۸؛ (۳) Bérheres، ۱: ۱۵۲؛ (۴) Oeuvres: Longperier، ۵: ۳۲۰؛ (۵) Catalogue des Monnaies musulmanes: H. Lavoix، ۶: ۲۹۲؛ (۶) Espagne et Afrique، ۳۳۱؛ (۷) Supplement: Dozy، ۱: ۳۳۱۔

(E. v. ZAMBAUR)

* حَنْظَلَةُ بن ابی عامر: رَکْ به غَیْل الدلائلہ۔
* حَنْظَلَةُ بن صفوان: حضرت نبی اکرمؐ اور حضرت مسیح کے درمیانی عرصہ (فترہ [رَکْ بَانَ]) کے لوگوں میں سے ایک شخص، جسے اصحاب الرِّس [رَکْ بَانَ] کی طرف مبعوث ایک نبی خیال لیا جاتا ہے، جنہوں نے اس کے ساتھ بدسلوکی کی اور خود ہلاک ہونے سے قبل اسے قتل کر دیا۔

اس قصے کی تشکیل بظاہر تیسری صدی ہجری / نویں صدی عیسوی میں شروع ہوئی (قَبَّ الجاحظ: تریخ، طبع Pellat، بحد اشاریہ)، لیکن ابن قتیبہ حنظلہ کا فترہ کے انبیا میں ذکر نہیں کرتا اور المسعودی (مروج، ۱: ۱۲۵، ۳: ۱۰۰) اس کے لیے صرف چند سطور وقف کرتا ہے؛ بعد میں مفسرین نے قرآن مجید کی عبارت اصحاب الرِّس (۲۰ [الفرقان]: ۳۸؛ ۵۰ [ق]: ۱۲) کی تفسیر کرنے کی جو ضرورت محسوس کی اس سے اس قصے کو چار چاند لگ گئے، جس نے آخر کار حنظلہ سے خالد بن سنان [رَکْ بَانَ] کا کردار منسوب کر دیا، جو اس نے افسانوی پرندہ عنقاہ [رَکْ بَانَ] کو ہٹانے یا ہلاک کرنے میں ادا کیا تھا (یہ پرندہ اصحاب الرِّس کو تباہ کر رہا تھا، القزوينی: عجائب المخلوقات، طبع وُسٹنفلٹ، ص ۳۶۷)۔ مزید برآں آیت لریمہ (۲۲ [الحج]: ۷۵) یعنی کتنے ہی پتھروں سے بنے ہوئے کتبوس، کتنے ہی مضبوط محلات (ویران ہیں)، کی تفسیر میں حنظلہ، اور ایک مرتبہ پھر اصحاب الرِّس نمودار ہوتے ہیں: مؤخرالذکر کے پاس عدن میں ایک کنواں تھا جو انہیں وافر پانی فراہم کرتا تھا اور ان کا ایک بادشاہ تھا جو ان پر عدل و انصاف سے حکومت کرتا تھا اور ان کی خوشحالی کا ضامن تھا۔ جب بادشاہ فوت ہوا تو اس کی رعایا نے اسے حنوط کر لیا تاکہ اس کی صورت محفوظ کر سکیں اور شیطان سے اس کا ساہٹ پا کر، جو بادشاہ کے مردہ جسم میں داخل ہو گیا تھا اور یہ دعویٰ کیا تھا کہ وہ مردہ نہیں ہے، اس بت کی پرستش شروع کر دی جس کے متعلق شیطان نے حکم دیا تھا کہ اسے ایک پردے کے ذریعے چھپا دیا جائے؛ تاہم اللہ تعالیٰ نے اس قوم کی طرف نبی حنظلہ بن صفوان العباس کو بھیجا (جو صرف خواب کی حالت میں اس سے الہام پاتا تھا) تاکہ ان پر شیطان کے دھوکے کا انکشاف کریں اور اس کی پرستش سے

خارجی بربروں کی بغاوت عربوں کی حکومت کے لیے ایک سنگین خطرہ بن گئی، جنہوں نے سب کے کناروں پر ایک عرب فوج کو بالکل تباہ کر دیا اور افریقہ کے گورنر کلثوم بن عیاض کو قتل کر دیا (۱۲۳ھ/۷۴۰ء)۔ ۷۴۱ء - هشام کے حکم پر حنظله صفر ۱۲۴ھ / دسمبر ۷۴۱ء - جنوری ۷۴۲ء میں وہاں عین وقت پر پہنچا تا کہ بربروں کو پسپا کرے جنہوں نے افریقہ پر حملہ کر دیا تھا اور قیروان کے لیے خطرہ بنے ہوئے تھے۔ دارالحکومت میں اپنے صدر دفاتر قائم کرنے کے بعد حنظله نے ایک ہلہ بولا اور یکے بعد دیگرے عبدالواحد بن یزید الہواری نو الاصلام (جلولاء ۹) میں اور عکاشہ بن ایوب الفزاری کو القرن میں شکست دی (ان دو فتوحات کی تاریخی ترتیب مختلف مصادر میں مختلف ہے)۔ عکاشہ نو گرفتار کر کے موت کے گھاٹ اتار دیا گیا (جمادی الآخرہ ۱۲۴ھ / اپریل - مئی ۷۴۲ء)۔

بنو امیہ کے زوال پر منتج ہونے والے ہندسوں کے اثرات المغرب میں بھی محسوس ہوئے۔ ایک غاصب عبدالرحمن بن حبیب الفہری نے، جو عقبہ بن نافع کی اولاد سے تھا اور اندلس سے لوٹ آیا تھا، تونس میں بغاوت کر دی اور حنظله سے لڑا۔ لڑائی تیروان اس کے حوالے کر دی۔ مذہبی رواداری کی وجہ سے مؤخر الذکر نے کوئی مزاحمت نہ کی اور مشرق کی طرف واپس جانے کے لیے دارالحکومت کو خیر باد کہہ دیا (جمادی الاولیٰ ۱۲۷ھ / فروری، ۷۴۵ء)۔

مآخذ: (۱) ابن عبدالحکم: فتوح مصر، طبع Torrey، نیو ہیون ۱۹۲۲ء، بمدد اشاریہ (طبع مع فرانسیسی ترجمہ A. Giteau: Conquete de l'Afrique du Nord et de l'Espagne، الجزائر ۱۹۴۲ء، بمدد اشاریہ)؛ (۲) ابن حبیب: المعبر، ص ۳۰۰ تا ۳۰۶؛ (۳) الیعقوبی: تاریخ، ۳: ۳۸۲؛ (۴) الطبری، ۲: ۱۸۷؛ (۵) الکندی: ولایة مصر، طبع Guest،

انہیں سوڑیں، لیکن اصحاب الرس نے اس کے الفاظ پر یقین نہ کیا، اسے قتل کر ڈالا اور اسے کنوئیں میں پھینک دیا۔ اس کے جلد بعد انتقام الہی واقع ہوا اور اس قوم کو ہلاک کر دیا گیا اور ان کا ملک جنوں اور جنگلی جانوروں کو دے دیا گیا۔

مآخذ: متن میں مندرج حوالوں کے علاوہ (۱)

ثعلبی: قصص الانبیاء، قاہرہ ۱۲۹۲ھ، ص ۱۲۹ تا ۱۳۳؛ (۲) الذہیری، بذیل مادۃ عنقاء؛ (۳) المقدسی: Creation، ۳: ۱۳۳ (متن) و ۱۳۸ (ترجمہ)؛ (۴) R. Basset: 1001 Contes etc، ۳: ۸۶ تا ۸۸ جو ابن کثیر (البداية، ج ۲) سے Hammer her origines: russes، سینٹ پیٹرز برگ ۱۸۵۲ء، ص ۱۵ تا ۱۶، ۸۷ کی پیروی میں ایک عبارت نقل کرتا ہے اور اس کے ساتھ متوفی کا روپ اختیار کر لینے والے شیطان کے لئے کا تقابلی مطالعہ بھی دیتا ہے۔

(CH. PELLAT)

* حنظله بن صفوان: بن زہیر الکلبی، بنو امیہ کا سپہ سالار اور والی، جسے شوال ۱۰۲ھ / اپریل ۷۲۱ء میں خلیفہ یزید ثانی نے اس کے بھائی بشر بن صفوان (جسے افریقہ بھیج دیا گیا تھا) کی جگہ مصر کا والی مقرر کر دیا۔ مصر میں اپنے سہ سالہ عہد حکومت (شوال ۱۰۲ھ / اپریل ۷۲۱ء تا شوال ۱۰۵ھ / مارچ ۷۲۴ء) میں اس نے یزید کے احکام کی تعمیل میں مجسموں کو تباہ کروا دیا اور تصاویر کو مٹوا دیا۔ پہلے تو هشام نے اسے اس کے عہدے سے برطرف کر دیا مگر پھر اسے مصر واپس بھیجنے پر مجبور ہو گیا (۷ شعبان ۱۰۸ھ / ۲۰ اگست ۷۲۶ء)، کیونکہ اس کے جانشین عبد الرحمن بن خالد کی نااہلی کی وجہ سے یہ خطرہ لاحق ہو گیا تھا کہ اس صوبے پر بوزنطی دوبارہ قبضہ نہ کر لیں۔ اسے اس صوبے پر حکومت کرتے پانچ سال اور آٹھ ماہ ہو گئے تھے جب المغرب میں

اہم حصہ لیا تھا؛ چنانچہ آوارہ کی دوسری جنگ میں (جو بحرین کے قریب دھناہ میں ہوئی) لغمی بادشاہ عمرو بن ہند نے ایک سو بنو دارم کو، جو بنو حنظله میں سے تھے، زندہ دفن کرا دیا، اس لیے کہ اس کے ایک بھائی کو، جسے بنو دارم کے سردار زرارہ بن عدس کی نگرانی میں رکھا گیا تھا، مؤخرالذکر کے داماد سوید بن ربیعہ نے قتل کر دیا تھا (عمرو کا لقب المَحْرَق، یعنی جلانے والا، اس واقعے کے بعد سے ہوا)۔ جب زرارہ کے بیٹے حاجب نے حارث بن ظالم کو، جس نے عامر بن صعصعہ کے سردار خالد بن جعفر کو قتل کر دیا تھا، اپنے یہاں پناہ دی تو بنو عامر نے خالد کے ایک بھائی الأحوص کی قیادت میں حنظله کے خلاف اعلان جنگ کر دیا۔ وہ رَحَوَّاح کے مقام پر حنظله کے ایک قافلے پر ٹوٹ پڑے، ان کی عورتوں کو اور حاجب کے ایک بھائی معبد کو قید کر لیا اور ان کے اونٹ پکڑ لیے۔ بنو عامر اور تمیم میں جو بڑی جنگ ہوئی، اس کا باعث بھی تھا۔ بکر بن وائل [رک باں] اور تغلب کے درمیان، جو کِنْدَہ کے سردار الحارث بن عمرو المقصور کی قیادت میں تھے، (دھناہ میں) یوم کلاب اول میں حنظله پہلے بکر کی طرف تھے، لیکن بعد میں انہوں نے ان کا ساتھ چھوڑ دیا اور بھاگ گئے۔ دھناہ کے علاقہ تَمَان میں وسیط کے مقام پر انتقام کے طور پر لوحاظ نے، جو بکر بن وائل کی ایک شاخ تھے، اپنے رشتے داروں بنو ڈھل اور عجل کے ساتھ مل کر حنظله پر حملہ کیا اور بکثرت قیدی اور بہت سا مال غنیمت لے گئے۔ دوسرے یوم کلاب میں، جو ایک طرف بلخارث (دیکھیے حارث) اور قضاہ وغیرہ اور دوسری طرف تمیم کے درمیان تھا، حنظله بنو تمیم کی صفوں میں شامل تھے۔

جب حضرت ابو بکرؓ کے عہد خلافت میں نبوت کی جھوٹی دعویٰ دار سجاح کا ظہور

لنڈن ۱۹۱۲ء و بار دوم، بیروت ۱۹۵۹ء، بمدد اشاریہ؛ (۶) ابن تغری بردی، ۱: ۲۷۷، بعد، ۳۱۲، بعد؛ (۷) ابن الاثیر، قاہرہ ۱۳۱۲ھ، ۵: ۱۲۳، ۱۳۷؛ (۸) ابن عذاری: البیان المغرب، طبع ڈوزی، لنڈن ۱۸۴۸ء تا ۱۸۵۱ء، ۱: ۴۵ تا ۴۸؛ (۹) ابن خلدون: *Histoire de l'Afrique et de la Sicile* (Desvergers)، بیس ۱۸۴۱ء، متن: ص ۱۳ تا ۱۴ و ترجمہ: ص ۳۸ تا ۴۱؛ (۱۰) وہی مصنف: العبر، ۶: ۳ (مترجمہ دسسلان، *Histoire des Berberes*)، ۱: ۲۱۷ تا ۲۱۹، ۳۶۲-۳۶۵؛ (۱۱) الثوری: *Histoire des Berberes*، ۱: ۳۶۲ تا ۳۶۵؛ (۱۲) ابن ابی دینار، مؤنس، ۱۲۸۶ھ، ص ۴۰؛ (۱۳) *Les Berbers: Fournel*، ۱: ۲۷۳، ۲۹۷ تا ۳۰۲، ۳۲۳ تا ۳۲۴؛ (۱۴) ابن ابی الخنیف: إتحاف اهل الزمان، ۱: ۹۱، ۱۹۶۳ء؛ (۱۵) F. Gabrieli: *Il califfato di Hishām*، اسکندریہ ۱۹۳۵ء، بمدد اشاریہ؛ (۱۶) الزرقلی: الاغلام، ۲: ۳۲۳۔

(R. BAGSET)

حنظله بن مالک: بنو معد کا ایک عرب

قبیلہ، جس ۵ نسب نامہ یوں ہے: حنظله بن مالک بن زید بنات بن تمیم، اس کی زیادہ اہم شاخوں میں براجم (جن میں سے فززدق شاعر تھا)، دارم اور یربوع تھے۔ علقمہ بن عبدہ شاعر بھی حنظله ہی سے اپنا نسب ملاتا تھا۔

یہ لوگ یمامہ میں حمی نریہ کے قریب جرّاد اور روت کے درمیان رہتے تھے۔ الصّمان (جہاں متعدد کنوئیں، حوض اور آبپاشی کے ذرائع ہیں) اور رَقْمَتَان کے گاؤں، الغَمَین اور العِرْق کی وادیاں، خَبِی (Wüstenfeld کی تصنیف *Register*، ص ۲۰۳ پر، غالباً غلطی سے جبی) اور لوحاظ کی جھیلیں اور کُرفہ پہاڑ، سب انہیں کے علاقے میں تھے۔

تاریخ: ایام عرب میں بنو حنظله نے بہت

ابو حنیفہؒ انویں حمادؒ کے شاگرد تھے اور پورے اٹھارہ سال ان کی صحبت میں رہے اور کئی مرتبہ حج کر کے قہارے مدینہ سے بھی کسب فیض کیا۔ حمادؒ کے انتقال کے بعد انہوں نے مسند فقہ پر بیٹھ کر درس و تدریس اور فتویٰ کے ذریعے دین کی بے نظیر خدمات انجام دیں۔ ان سے سات آٹھ سو شاگردوں نے تحصیل علم کی۔ اس زمانے میں انہوں نے تراسی ہزار یا کم و بیش مسائل فقہ پر اپنی رائے پیش کی۔ یہ آرا یا فتاویٰ ان کی زندگی ہی میں مختلف عنوانات کے تحت مرتب ہو گئے تھے۔ ان کے شاگردوں میں کم و بیش پچاس نامور افراد ان کے بعد سلطنت عباسیہ میں منصب قضا پر فائز ہوئے۔

امام ابو حنیفہؒ کے معاصرین میں سے سفیانؒ بن سعید ثوری، شریکؒ بن عبداللہ النخعی اور محمدؒ بن عبد الرحمن بن ابی لیلیٰ بھی ٹوٹے میں موجود تھے۔ ان سے مسائل میں بھی کئی اختلافات بھی پیدا ہو جاتے تھے، تاہم اس سے مسائل کے مقابلے اور استنباط میں مدد ملتی تھی۔

فقہ حنفی کے اولین مآخذ تین ہیں: (۱) امام صاحب کی اپنی کتاب و فتاویٰ؛ (۲) اس مجلس فقہ کے فیصلے جو امام صاحبؒ نے غیر سرکاری طور سے شریعت کی تدوین کے لیے قائم کی تھی اور (۳) ان کے نامور ترین شاگردوں، مثلاً قاضی ابو یوسفؒ، امام محمدؒ بن الحسن اور امام زفرؒ کی تصانیف و آراء۔ امام ابو حنیفہؒ کی طرف تین کتابیں منسوب ہیں:

(۱) فقہ الا دبیر؛ (۲) العالم و المتعلم اور (۳) مسند؛ لیکن ان کتابوں کے انتساب کے بارے میں اختلاف ہے، مثلاً شبلی نعمانی (سیرۃ النعمان) انہیں امام صاحبؒ کی تصانیف نہیں مانتے۔ اگرچہ وہ یہ تسلیم کرتے ہیں کہ ایک مختصر سا مجموعہ فقہ امام صاحبؒ کی زندگی میں مرتب ہو گیا تھا، جس کے حوالے کتابوں میں ملتے ہیں، مگر وہ اب

معدوم ہے، لہذا وہ ان کتابوں کو امام صاحبؒ کی تصانیف نہیں سمجھتے؛ تاہم بعض دوسرے مصنفین ان کتابوں سے خصوصاً فقہ اکبر سے استناد کرتے ہیں۔ بہر حال محفوظ رائے یہ ہے کہ ان تصانیف

میں بھی کچھ نہ کچھ مواد ایسا موجود ہے جسے امام صاحبؒ کی طرف منسوب کیا جا سکتا ہے۔ مستند ترین مواد وہ ہے جو امام صاحبؒ کی مجلس فقہ میں مرتب ہوا اور اس میں کم و بیش تراسی ہزار مسائل طے کیے گئے۔ ایک روایت کے مطابق یہ مجلس امام صاحبؒ کے چھتیس شاگردوں پر مشتمل تھی۔ وہ سب بلند پایہ لوگ تھے۔ ابن البزاز الکوردی (م ۵۸۲ھ / ۱۱۴۳ء)، صاحب فتاویٰ بزازیہ، نے لکھا ہے کہ اس مجلس میں ”امام صاحب کے شاگرد ایک مسئلے پر دل کھول کر بحث کرتے اور ہر فن کے نقطہ نظر سے گفتگو کرتے۔ اس دوران میں امام خاموشی کے ساتھ ان کی تقریریں سنتے رہتے تھے۔ پھر جب امام زیر بحث مسئلے پر اپنی تقریر شروع کرتے تو مجلس میں ایسا سکوت ہوتا جیسے یہاں ان کے سوا کوئی اور نہیں بیٹھا ہے“ (الکوردی، ۲: ۱۰۸)۔ غرض اس طریقے سے مسائل زیر بحث آتے اور امام ابو یوسفؒ جدا جدا عنوانات کے تحت ابواب کی شکل میں فیصلے مرتب کرتے جاتے۔

فقہ کی اس تدوین نے شرعی فیصلوں کے بارے میں استحکام پیدا کیا اس نے ایک منضبط نظام قانونی کی صورت اختیار کی۔ اس نظام فقہ کو دور دور تک مقبولیت حاصل ہوئی۔

امام صاحبؒ کے تلامذہ کبار میں امام ابو یوسفؒ نے حنفی فقہ کے استحکام و تدوین میں بڑا حصہ لیا۔ ابن الندیم نے کتاب الفہرست میں ان کی چند تصانیف کا ذکر کیا ہے، جن میں سے کتاب الخراج بڑے معرکے کی کتاب ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کا قول ہے: ”میرے شاگردوں میں سب سے زیادہ

محمدؒ بن سماعہ) نے روایت کیا ہے۔ امام محمدؒ مسائل کی روایت امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ سے کرتے ہیں۔ دوسری کتاب الجامع الکبیر ہے۔ تیسری المبسوط ہے، جو امام محمدؒ کی تصانیف میں سے بڑی ہے۔ دیگر کتابیں کتاب الاصل، السیر الصغیر اور السیر الکبیر وغیرہ ہیں (دیکھیے ابن الندیم: کتاب الفہرست اور الخضری: تاریخ فقہ اسلامی، بحوالہ سابق: [براہمان: تاریخ الادب العربی، ۳: ۲۴۶ تا ۲۵۷])۔

امام ابوحنیفہؒ کے شاگردوں میں ایک مصنف حسنؒ بن زیاد لؤلؤی ہیں، جن کی بہت سی کتابوں میں ایک کتاب ادب القاضی بہت اہم ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کے اور بھی شاگرد ہیں (دیکھیے سبلی: سیرۃ النعمان) اور تلامذہ بارگاہ نامور تلامذہ بھی ہیں۔ فقہ میں امام زفرؒ کا رتبہ بعض کے نزدیک امام محمدؒ سے بھی بلند ہے، مگر ان کی کوئی تصنیف موجود نہیں اور ان کے حالات بھی بہت کم معلوم ہیں۔ فقہ حنفی کی بنیادیں مذکورہ بالا بزرگوں ہی نے رکھیں۔

چوتھی صدی ہجری میں اور اس کے بعد جو بڑے بڑے فقہائے احناف صاحب تصنیف ہوئے ہیں ان کی فہرست الخضری (تاریخ فقہ اسلامی) نے دی ہے۔ یہ فہرست بیس حضرات پر مشتمل ہے۔ ان میں ابوالحسن البکری (م ۵۳۰ھ)، ابوبکر الرازی الجصاص (م ۵۳۷ھ)، ابواللیث السمرقندی (م ۵۳۷ھ)، ابوالحسن القدوری البغدادی (م ۵۴۸ھ)، شمس الانامہ السرخسی (م ۵۸۳ھ / ۶۰۹ھ)، شمس الانامہ البخاری (م ۵۸۸ھ)، ابوبکر البکاشانی (م ۵۸۷ھ)، قاضی خان (م ۵۹۲ھ) اور علی بن ابی بکر الفرغانی المرغینانی (م ۵۹۳ھ)، صاحب الہدایہ، اہم ہیں۔

حنفی فقہ کا آغاز عراق سے ہوا تھا اور خلفائے عباسیہ بھی ان کے حامی و مداح تھے۔ اصلی وطن

حنفی نے علم حاصل کیا ہے وہ ابو یوسفؒ ہے (الکردری، ص: ۱۲۶)۔ الخضری نے لکھا ہے: ”وہ پہلے شخص ہیں جنہوں نے امام ابوحنیفہؒ کے مذہب میں کتابیں تصنیف کیں، مسائل قلمبند کرائے، ان کی اشاعت کی اور تمام روئے زمین میں امام ابوحنیفہؒ کے علم کو پھیلایا۔ بہت سے اصحاب حدیث نے بھی امام ابو یوسفؒ کی تعریف کی ہے“ (تاریخ فقہ اسلامی (اردو ترجمہ)، ص ۳۴۴)۔ ان کی کتابوں میں ایک کتاب اختلاف ابی حنیفہ و ابن ابی لیلیٰ کا ذکر الخضری نے لیا ہے، جس میں دونوں فقہائے کبار کے اختلافات کا تجزیہ لیا ہے۔ یہ واضح رہے کہ قاضی ابو یوسفؒ امام ابوحنیفہؒ سے پہلے ابن ابی لیلیٰ کے بھی شاگرد رہ چکے تھے۔ بہر حال کتاب الخراج ہی ان کا اہم کارنامہ ہے۔ یہ کتاب ہارون الرشید کے بھیجے ہوئے سوالات کے جواب میں لکھی ہوئی معلوم ہوتی ہے۔ اس میں حکومت کے اہم قانونی و انتظامی مسائل کی جزئیات درج ہیں اور مملکت داری اور حکمرانی کے قریب قریب سب معاملات سے بحث کی گئی ہے۔ [اموال و خراج سے متعلق بحث کتاب و سنت کے مطابق کی گئی ہے]۔

فقہ حنفی کی عملی تدوین میں جس بزرگ نے سب سے زیادہ حصہ لیا اور جن کی کتابیں بھی محفوظ ہیں وہ امام محمدؒ بن حسن [الشیبانی (م ۱۸۹ھ / ۸۰۴ھ)] ہیں۔

ان کی کتابیں دو طرح کی ہیں۔ ایک تو وہ ہیں جن کی ان سے روایت کی گئی ہے۔ یہ کتابیں ظاہر الروایۃ کہلاتی ہیں۔ دوسری وہ ہیں جن کی روایت انہیں سے نہیں کی گئی ہے۔ مگر جن کا وہ درجہ نہیں جو اول الذکر کا ہے۔

ظاہر الروایۃ میں ان کی کتاب الجامع الصغیر ہے۔ اس میں وہ مسائل ہیں جن کو امام محمدؒ نے ان کے دو شاگردوں (عیسیٰ بن ابان اور

انہوں نے وقت پر ایک رسالہ [کتاب احکام الوقت] لکھا تھا، جو نہایت مستند سمجھا جاتا ہے۔ اس کے علاوہ ازیں انہوں نے ایک رسالہ قاضی کے فرائض پر [ادب القاضی] اور ایک کتاب فقہی حیل پر [کتاب الحیل] تصنیف کی؛ النطحاوی [رک بان] (م ۵۳۱/۶۹۳۳) شافعی مسلک کو چھوڑ کر حنفی مسلک سے وابستہ ہو گئے؛ العاکم الشہید (م ۵۳۳/۶۹۳۵) نے امام محمدؒ الشیبانی کی اہم تصانیف سے کتاب الکافی [فی الفقہ] کے نام سے تلخیص تیار کی؛ ابوالثیب السمرقندی [رک بان] (م ۵۳۵/۶۹۸۵) فقہ اور دیگر شرعی علوم کے بسیار نویس عالم تھے؛ [ابو الحسن احمد بن محمد] القدوری [رک بان] (م ۵۳۸/۶۱۰۳۷) کی المختصر ما بعد کے مصنفین کا ماخذ رہی ہے۔ اس سارے زمانے میں عملی فقہ پر تصنیف و تالیف کی روایت کارفرما رہی ہے۔ شمس الائمہ السرخسی [رک بان] (م ۵۸۳/۶۱۰۹۰) کی المبسوط، العاکم الشہید کی الکافی کی شرح ہے۔ اس کے ہر باب میں مضمون زیر بحث کی منطقی اور باقاعدہ ترتیب ملتی ہے، جو آئندہ چل کر مدار تصنیف بن گئی۔ اس کے بعد الکاسانی (م ۵۸۷/۶۱۱۹۱) نے بدائع الصنائع لکھی، جس کی ترتیب نہایت باقاعدہ ہے۔ بعد کے متون اور شروح نے ان قدیم تصانیف پر گمنامی کا پردہ ڈال دیا۔ یہ خصوصیت تمام فقہی مذاہب کی رہی ہے۔

متأخرین علمائے حنفیہ میں الدرعینانی [رک بان] (م ۵۹۳/۶۱۱۹۷) کی الہدایہ نے بڑی اہمیت حاصل کی۔ اس کا انگریزی میں ترجمہ چارلس ہملٹن نے کیا تھا، جو ۱۷۹۱ء میں لندن سے اور دوبارہ ۱۹۵۷ء میں لاہور سے شائع ہوا ہے۔ ہدایہ کی بے شمار شرحیں لکھی گئیں۔ برہان الدین محمود (ساتویں صدی ہجری/تیرھویں صدی عیسوی میں) نے اس کا ملخص تیار کیا، جو وقایۃ الروایۃ کے نام سے موسوم ہے

(عراق) کے علاوہ شام میں بھی حنفیوں کی مؤثر تعداد پائی جاتی ہے۔ شروع ہی میں فقہ حنفی مشرق میں خراسان، ماوراء النہر، افغانستان (جہاں کہ فقہ حنفی کو سرکاری سرپرستی حاصل ہے)، برصغیر ہند و پاکستان اور وسطی ایشیا میں ترکستان اور چین تک رائج ہو گیا تھا۔ حنفی مذہب کے بہت سے فقہاء کا تعلق خراسان اور ماوراء النہر سے تھا۔ پانچویں صدی ہجری / گیارھویں صدی عیسوی سے لے کر مغولوں کے زمانے تک بنو مازہ کا خاندان حنفیوں کے پشتینی مذہبی رئیس (سربراہ) ہونے کی وجہ سے بنو مازہ کا بخارا میں بڑا سیاسی اثر و رسوخ تھا۔ انہیں صدر الشریعت کا خطاب حاصل تھا۔ خراسان میں تیسری صدی ہجری / نویں صدی عیسوی سے ادھر حنفیوں نے آپاشی کا مخصوص قانون وہاں کے نہری نظام آپاشی کی مناسبت سے وضع کیا تھا (دیکھئے گردیزی: زین الاخبار، ص ۸)۔ اسلام کی چند ابتدائی صدیوں میں بالخصوص اغالہ [رک بان] کے عہد حکومت میں المغرب (شمالی افریقہ) میں مالکیوں کے ساتھ حنفی مذہب کے حلقہ بگوش بھی پائے جاتے تھے۔ مقلدہ میں حنفی شیعرتعداد تھے (المقدس، ۲۳۶ بعد)۔ آخر میں فقہ حنفی ترویج کے سلجوقی فرمانرواؤں اور عثمانی سلاطین کا مرجع مذہب رہا ہے، بلکہ سلطنت عثمانیہ میں صرف فقہ حنفی کو سرکاری سرپرستی حاصل تھی۔ بعض ایسے ملکوں میں بھی جہاں ملکی آبادی کی اکثریت غیر حنفی تھی (مثلاً مصر، سوڈان، اردن، اسرائیل، لبنان اور شام میں)، عثمانی دور فرمانروائی کے ورثے کے طور پر فقہ حنفی کو بڑی اہمیت حاصل رہی۔ جن قدیم حنفی علمائے گراں قدر تصانیف زمانے کی دستبرد سے بچ گئی ہیں ان میں [ابوبکر احمد بن عمر الشیبانی] الخصاف (م ۵۶۱/۶۸۷۵) تھے، جو خلیفہ المہدی باللہ کے درباری فقیہ تھے اور

پس علمی حائواے کے دوسرے فرد القوهستانی (القہستانی) (م ۱۵۰۰ھ / ۱۵۴۳ء) نے الہدایہ کو مآخذ بنا کو جامع الروضہ تصنیف کی جسے ماوراء النہر میں درجہ استاد حاصل رہا ہے۔

دوسری متأخر اور اہم تصنیف ابوالبرکات النسفی [رک بان] (م ۱۷۱۰ھ / ۱۳۱۰ء) کی تنزالدقائق ہے، جس کی بے شمار شرحیں لکھی گئی ہیں۔ مثال کے طور پر الزیلعی (م ۱۲۳۳ھ / ۱۳۳۲ء) کی التبیین الحقائق اور ابن نجیم [رک بان] (م ۱۲۷۰ھ / ۱۲۶۳ء) کی بحر الرائق قابل ذکر ہیں۔ انہیں ابن نجیم نے اصول فقہ پر کتاب الاشباہ والنظائر کے نام سے ایک رسالہ لکھا۔ مملکت عثمانیہ میں ملا خسرو (م ۱۱۸۵ھ / ۱۷۸۰ء) کی کتاب درر الحکام، شرح غرر الاحکام، دو مستند مانا جاتا تھا۔ ابراہیم الحلبي [رک بان] (م ۱۲۰۶ھ / ۱۵۰۹ء) کی ملتی الأبحر نے بھی سلطنت عثمانیہ میں جلد ہی درجہ اعتبار حاصل کر لیا تھا۔ اس کی دو مقبول عام شرحیں شیخ زادہ (م ۱۰۷۸ھ / ۱۶۶۷ء) کی مجمع الأنہر اور الحصفی (م ۱۰۸۸ھ / ۱۶۷۷ء) کی درالمنتقى ہیں۔ مذکورہ بالا الحصفی درالمختار کے بھی مصنف ہیں، جس کی شرح ابن عابدین (م ۱۲۰۲ھ / ۱۸۳۶ء) نے ردالمختار کے نام سے لکھی ہے، جو نہایت جلیل القدر تصنیف سمجھی جاتی ہے اور جس میں اپنے زمانے کے مسائل کے ساتھ خاص طور پر اعتنا کیا ہے۔ حنفی عقائد کی قدیم انداز کی تازہ ترین تشریح مفتی استانبول عمر نسوحی پلمن نے حقوق اسلامیہ و اصطلاحات فقہیہ قاموس کے نام سے کی ہے، جس کے طبع اول کی چھ چھاپیں استانبول سے ۱۹۰۰ تا ۱۹۵۲ء میں شائع ہوئی ہیں (جامع استانبول کی مطبوعات، عدد ۲، ص ۲، جمعہ قانون، عدد ۹)۔ ہندوستان میں الہدایہ کے فقہ حنفی کی مستند ترین کتاب فتاویٰ عالمگیریہ

[رک بان] ہے۔ یہ فتاویٰ کا مجموعہ نہیں، بلکہ حنفی مذہب کی معتبر کتابوں کے اقتباسات کا ضخیم دفتر ہے، جس کی تالیف مغل شاہنشاہ اورنگ زیب عالمگیر (۱۶۵۸ھ / ۱۶۵۸ء) تا ۱۱۱۸ھ / ۱۷۰۷ء کے فرمان پر عمل میں آئی تھی۔ بیلی N.B.E. Baillie اور محمد اللہ ابن سالار جنگ نے اس کے بعض اجزا کا انگریزی میں بھی ترجمہ لیا تھا۔

حنفی فتاویٰ کے اہم مجموعوں میں برہان الدین ابن مازہ (م ۱۱۷۰ھ / ۱۷۷۰ء) کی کتاب ذخیرۃ الفتاویٰ کے علاوہ قاضی خان [رک بان] (م ۱۱۹۶ھ / ۱۷۹۶ء) سراج الدین سجاولدی (چھٹی صدی ہجری کا آخر/بارھویں صدی عیسوی)، جو نہ قانون وراثت کے مقبول عام رسالے کا بھی مصنف ہے، البزازی الکوردی (م ۱۱۲۴ھ / ۱۷۲۴ء)، ابو السعود العمادی [رک بان] (م ۱۱۸۲ھ / ۱۷۸۲ء) اور انقروی (م ۱۰۹۸ھ / ۱۶۸۷ء) کے فتاویٰ شامل ہیں۔

علم اصول پر حنفیوں کی مشہور تصانیف فخر الاسلام یزدوی (م ۱۱۸۲ھ / ۱۷۸۲ء) کی تنز الوصول [الی معرفة الاصول]، شمس الانامہ السرخسی (مذکورہ بالا) کی کتاب الاصول، ابوالبرکات النسفی کی منار الانوار، عبید اللہ بن مسعود المجوبی المعروف بہ صدر الشریعۃ الثانی (م ۱۷۴۷ھ / ۱۳۴۶ء) کی التوضیح، جس کی شرح شافعی مصنف التفتازانی [رک بان] (م ۱۲۹۲ھ / ۱۳۹۸ء) نے التلویح کے نام سے لکھی ہے، ابن الہمام (م ۱۱۶۱ھ / ۱۷۵۷ء) کی التحریر اور اس کی شرح التقریر و التحبیر، جو ابن امیر الحاج (م ۱۱۷۹ھ / ۱۷۷۹ء) کے قلم سے ہے، اور ملا خسرو (م ۱۱۸۵ھ / ۱۷۸۵ء) کی مرقاة الوصول ہیں (ہزدوی کی تصنیف کے بارے میں دیکھیے

Théorie générale de la capacité chez : R. Brunshvig
Revue Intern des. Droits, les Hautes méditerranéennes

I. Mouradgea انصاف کے نظم و نسق کا حال d'Ohsson نے *Tableau general de l'Empire Ottoman* طبع پیرس (۱۷۸۷ تا ۱۸۲۰ء تین جلدیں، ۱۷۸۸ تا ۱۸۲۴ء سات جلدیں) میں لکھا ہے۔ اس کے بعد ۱۸۷۷ء میں عثمانی حکومت نے فقہ حنفی کی رو سے معاهدات، واجبات، دیوانی طریق کار کا ایک قانونی ضابطہ وضع کیا جو عثمانیوں کا ضابطہ دیوانی یا مجلہ [رک باں] کہلاتا تھا۔ قدیم اسلامی قانون کو ضابطے کی شکل میں بیان کرنا مشکل ہے اس لیے مجلہ جس کی تدوین میں یورپی اثرات کارفرما تھے درحقیقت اسلامی ضابطہ قانون کے بجائے دینی مجموعہ قوانین ہے۔ اس مجلے میں حنفی مذہب کے بعض احکام کو ترمیم شدہ صورت میں بیان کر کے اصلی احکام کو حذف کر دیا گیا ہے۔ مجلے کے ذریعے حنفی مذہب نے مشرق قریب کے بہت سے ممالک کو شدید طور پر متاثر کیا ہے۔ تقریباً اسی زمانے میں مصر میں محمد قدری پاشا نے حنفی فقہ کے مطابق خاندان، وراثت، جائداد اور اوقاف کے احکام کا قانونی مجموعہ تیار کیا تھا۔ ان میں سے صرف عائلی قوانین کو سرکاری طور پر نافذ کیا گیا تھا۔ باقی ماندہ قوانین سرکاری سرپرستی سے محروم رہے۔

حنفی مذہب پر یورپی فضلاء کی تصانیف میں *Instituzioni di diritto Mussalmano* : L. Blasi *Grundzüge*: G. Bergsträsser: ۱۹۱۴ Citta di Castello *des Islamischen Rechts* طبع جوزف شاخت، جس کی جگہ شاخت کی کتاب، *Introduction to Islamic Law* بار دوم، آؤنسفرڈ ۱۹۶۶ء نے لے لی ہے۔

مآخذ: (۱) *وآت*، بذیل کلمہ *Hanefiler*؛

The Origins of Muhammadan : J. Schacht (۲) *Jurisprudence*، حصہ اول، باب ۲ (حنفی فقہ کے ظہور پر)، حصہ چہارم، باب ۴ (مقلدین میں سے حنفی مجتہدین کے استدلال پر)؛ (۳) وہی مصنفیت

de l'Antiquité ۲ (۱۹۴۹ء)، ۱۵۷ تا ۱۷۲)۔

طبقات حنفیہ پر تصانیف: عبدالقادر بن محمد (م ۵۷۷ھ/۱۱۷۳ء): *الجواهر المضية*؛ ابن قطلوبغا [رک باں] (۵۸۹ھ/۱۱۷۳ء): *تاج التراجم* (طبع فلوگل *Die krone der lebens beschreibungen*، لائپزگ ۱۸۶۲ء)؛ جمال پاشا زادہ [رک باں] (م ۵۹۴ھ/۱۱۵۳ء) طبقات المجتہدین (فلوگل کا خلاصہ: *Die Classen der hanefitischen Rechtsgelehrten* در *Abh. Sachs. Ges. Wiss.* جلد ۸، لائپزگ ۱۸۶۰ء، ۲۶۹ تا ۳۵۸): طاش دبری زادہ [رک باں] (م ۵۹۶ھ/۱۱۵۶ء): *الشفائق النعمانية* (O. Resche کا جرمن ترجمہ، *فلسطينية*، ۱۹۲۷ء)؛ محمد عبدالحی لکھنوی: (م ۱۳۰۴ھ/۱۸۸۶ء) *الفوائد البیہ* اور التعلیقات السنیة ہیں۔

۱۷۷۷ء سے برطانوی ہندوستان میں انگریزوں کے قانونی اقدار اسلامی قانون کی تعبیر پر اثر انداز ہونے لگے۔ پہلے نو مقامی طور پر اسلامی قانون کے مطابق عدل و انصاف ہوتا تھا۔ اس کے بعد ایک آزاد قانونی نظام معرض وجود میں آیا جو اسلامی شریعت یعنی سرورجہ حنفی اور شیعہ (شیعوں کے مقدمات کا فیصلہ شیعہ فقہ کے مطابق ہوتا تھا) فقہ سے سراسر مختلف بنا۔ اس نئے قانون کو اینگلو محمدن لاء- *Anglo-Muhammadan Law* کے نام سے پکارا جاتا ہے۔ اینگلو محمدن لاء پر بہت سی مختصر کتابیں لکھی گئی ہیں۔ ان میں ایک ابتدائی لیکن عالمانہ تصنیف اے، اے، اے فیضی کی *Outlines of Muhammadan Law*، طبع سوم، لنڈن ۱۹۶۴ء ہے اس کا مکمل انہوں نے *Cases in the Muhammadan Law of Indian and Pakistan* کے نام سے ۱۹۶۵ء میں آؤنسفرڈ سے شائع کیا تھا۔

اٹھارھویں صدی عیسوی کے اواخر میں مملکت عثمانیہ کے حقیقی قانونی نظام اور عدل و

امام صاحب[ؒ] نے فقہ کو مستقل فن بنانا چاہا اور قیاس کی کثرت استعمال ناگزیر تھی۔ اس کی وجہ سے ان کے ساتھ قیاس اور رائے کا انتساب ہو گیا۔

ایک اور وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ امام صاحب[ؒ] نے روایت میں درایت سے زیادہ کام لیا اور درایت اور رائے مترادف سے الفاظ ہیں۔ لیکن یہ امر قابل غور ہے کہ خود امام مالک بھی رائے میں اعتقاد رکھتے تھے اور ابن قتیبہ (نائب المعارف) کے مطابق وہ بھی اہل اہم اہل الرائے میں شامل سمجھے جاتے تھے۔ اور امام مالک[ؒ] کے ایک استاد ثور ربیعۃ الراۃ کہا جاتا تھا۔ لیکن اہل الحدیث کے مقابلے میں امام ابوحنیفہ[ؒ] اور ان کے پیرووں کو کثرت قیاس کی بنا پر اہل الراۃ کا لقب دیا گیا۔ قرآن و حدیث کے بعد قیاس بذات خود کوئی قابل اعتراض عمل نہیں۔ صحابہ کا بھی یہ طرز عمل تھا کہ جب قرآن و حدیث میں کوئی تصریح نہ ہوتی تو مجبوراً قیاس لیتے تھے (جسے راۃ کہا جاتا تھا)۔

قابل اعتراض رائے یہ ہے کہ فتوے یا اجتہاد میں خواہش نفس کی پیروی کی جائے اور اس کا استناد دین کی دسی اصل کی طرف نہ دیا جائے۔ دور صحابہ کے بعد، جب دوسری نسل پیدا ہوئی تو اس میں لچھ لوگ ایسے تھے جو قرآن مجید کے بعد فتوے کو صرف حدیث تک محدود رکھتے تھے، اس سے آگے نہیں بڑھتے تھے، لیکن ایک گروہ ایسا بھی موجود تھا جو شریعت کو عقلی و اصولی چیز سمجھتا تھا اس لیے قرآن و حدیث کے بعد مسائل کے استنباط میں عقل و درایت کا استعمال کرتے تھے اور احکام کے علل و اسباب سے بحث کرتے تھے۔ فقہائے عراق میں جن لوگوں نے اول اول رائے و قیاس میں شہرت حاصل کی ان میں ابراہیم[ؒ] بن یزید النخعی الکوفی [۶۶-۹۶ھ] شہرت رکھتے ہیں۔ اور اہل مدینہ ربیعۃ کو ربیعۃ الراۃ کہتے تھے، پھر یہ سلسلہ منظم ہوتا گیا۔

An Introduction to Islamic Law باب نہم (فقہ حنفی کی تاریخ و ترتیب پر)، تیرھواں باب (مملکت عثمانیہ کے حنفی مکتب فکر پر)، چودھواں باب (مغلیہ دور کے فقہ حنفی اور اینگلو محمدان لاء پر)، پندرھواں باب (مشرق قریب کے دیوانی قانون پر فقہ حنفی کا اثر)؛ (۴) حنفی مذہب کی اشاعت پر دیکھیے *Die Renaissance des Islam*، ہائیڈلبرگ ۱۹۲۲ء میں ۲۰۲ تا ۲۰۶ (انگریزی ترجمہ ۲۱۰ تا ۲۱۵)؛ (۵) احمد تیمور ہاشا: *تاریخۃ فی حدوث المذاهب الاربعہ*، قاہرہ ۱۳۴۴ھ، ص ۸ بعد۔ مستند حنفی کتب کے لیے دیکھیے (۶) *Mohammedan Theories of Finance* : N.P. Aghnides مع مآخذ و مصادر، نیویارک ۱۹۱۶ء، ۱۶۱ بعد، ۱۷۳ بعد، ۱۷۷ بعد (بار دوم، لاہور - ۱۹۶۱ء)؛ (۷) *Remarks upon the authorities of* : J. H. Harington. *Mosulman law* در *Asiatick Researches* یا *Transactions of the Society Instituted in Bengal*، ۱۰ (کلکتہ ۱۸۰۸ء) ۷۷ تا ۵۱۲ (ہندوستان میں مستعملہ حنفی کتب کے بارے میں - [نیز ملاحظہ ہو عبدالرحمن الجزیری: کتاب الفقہ علی مذہب الاربعہ، بعض نئی کتابیں جو متن میں مذکور ہیں]۔

(J. Schacht) و (W. Heffening) و [ادارہ]

⊗ [فقہ حنفی کے بہت سے امتیازات ہیں۔ ان کی بحث سے پہلے اس امر کا تجزیہ لازم ہے کہ امام ابوحنیفہ[ؒ] اور ان کے پیرووں کو اہل الرائے کیوں کہا جاتا تھا۔ شبلی نعمانی نے اپنی کتاب *سیرۃ النعمان* میں لکھا ہے کہ امام صاحب[ؒ] نے جب فن کی تدوین کی تو ہزاروں مسئلے پیش آئے جن میں کوئی حدیث صحیح بلکہ صحابہ کا قول بھی موجود نہ تھا، اس لیے ان کو قیاس سے کام لینا پڑا۔ قیاس پہلے بھی تھا، لیکن مسائل کی یہ کثرت نہ تھی۔ کیونکہ تمدن کو چنداں وسعت حاصل نہ تھی۔

اہل الرائے پر اہل حدیث کا ایک اعتراض یہ تھا کہ وہ اپنے قیاسات کی بنا پر بعض حدیثوں کو چھوڑ دیتے ہیں لیکن خضریٰ کی رائے میں یہ درست نہیں البتہ یہ ہو سکتا ہے کہ انہیں کوئی حدیث معلوم نہ ہو اور ان کا فتویٰ اس حدیث کے خلاف ہو گیا ہو۔

تعجب یہ ہے کہ قیاس عقلی فقہ حنفی سے خصوصی طور سے منسوب ہوا۔ حالانکہ مالکی اور شوافع بھی کسی نہ کسی طرح قیاس کے قائل ہیں۔ امام مالکؒ کے متبعین، جس چیز کو استصلاح سمجھتے ہیں وہ بھی رائے کی ایک صورت ہے اور یہ ایک حد تک حنا بلہ و شوافع کے نزدیک بھی ایک اصول فقہ ہے۔ (دیکھیے Schacht : The Origins of Muh. Jurisprudence، ص ۹۸ و بعد)، قرین قیاس یہ ہے کہ اس رائے میں لہجہ تعصب کا شائبہ بھی ہے کیوں کہ احناف بھی قیاس کو قرآن و حدیث کے بعد ایک اصول نسلیم دیتے ہیں۔ اور وہ بھی قرآن و حدیث اور صحابہ کے اجتہاد کے نظائر کو سامنے رکھ کر قیاس کرتے ہیں۔ یہ بھی غلط فہمی ہے کہ احناف کا اصول استحسان مکمل قیاس سے ہٹ کر محض ذاتی رائے سے فیصلہ کرنے کے مترادف ہے۔ احناف کے فقہائے بابر میں سے کوئی بھی محض ذاتی رائے کو یہ اہمیت نہیں دیتا۔ ایک اور نزاع خاص جو احناف ہی سے زیادہ منسوب رہی وہ ہے مسئلہ تقلید۔ اس میں شبہ نہیں کہ سقوط بغداد کے بعد جب سیاسی مر لڑت کے زوال کے ساتھ فقہ میں بھی روح استقلال کمزور ہو گئی تو علما تقلید شخصی پر بے حد زور دینے لگے اور اجتہاد کے دروازے بند ہو گئے۔ لیکن اس معاملے میں ایک مغالطہ ہے۔ تقلید پر اصرار کی ایک وجہ یہ تھی کہ فرقوں کی ثرت کے باعث انتشار خیال بہت بڑھ گیا تھا جس کا روکنا ضروری تھا۔ دوسری وجہ یہ

تھی کہ ایک مجتہد کے لیے علم و تقویٰ کے جس بلند معیار کی ضرورت تھی وہ رفتہ رفتہ مفقود ہو گیا اور اولین ائمہ کے درجے کا کوئی مجتہد تو تقریباً نا ممکن تھا۔ اس لیے دینیاتی فکر میں نظم اور وحدت اور معیار کا تقاضا یہ تھا کہ اولین ائمہ ہی کو جو صحابہ کے قریب کے زمانے کے بزرگ تھے سند اور معیار مانا جائے یہ شدت دراصل زمانہ انحطاط میں برتی گئی ورنہ ہم دیکھتے ہیں کہ امام ابو حنیفہؒ کے شاگردوں (امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ) نے، اپنے استاد سے صدھا امور میں اختلاف کیا۔

بہر حال احناف اگر اجتہاد کے بارے میں متاثر ہیں تو اس لیے کہ لوگ مجتہد کے ضروری شرائط معیار کی تکمیل کے بغیر ہی مجتہد ہو جانا چاہتے ہیں اور ظاہر ہے کہ ہر شخص مجتہد نہیں ہو سکتا۔ بایں ہمہ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ مجتہدانہ کارناموں کا سلسلہ بند ہو کر شرح نویسی اور تلخیص شروع ہو گئی اور نئے مسائل کے حل میں دشواریاں پیش آئیں۔ اور اجتہاد کی پوری صلاحیت ر لہنے والے علما نے بھی نئے حالات کے سلسلے میں استنباط ترک کر دیا (مزید دیکھیے : شاہ ولی اللہ : الانصاف فی الاختلاف)۔ حنفی فقہ کے قبول عام کا ایک بڑا سبب یہ تھا کہ امام ابو حنیفہؒ کا ”طریقہ فقہ“ انسانی ضرورتوں کے نہایت مناسب اور موزوں واقع ہوا تھا اور بالخصوص تمدن کے ساتھ جس قدر ان کی فقہ کیو مناسبت تھی کسی کی فقہ کو نہ تھی“ (شبلی : سیرۃ النعمان)۔

شبلی کے نزدیک اس فقہ کی ایک فضیلت یہ ہے کہ یہ شروع ہی میں ایک مکمل مجموعہ قوانین بن گئی۔ امام صاحبؒ اور ان کے شاگرد بہترین مقنن بھی تھے۔ اور ان کے گروہ کے متعدد لوگوں نے قاضی بن کر عملی طور سے اس مجموعہ قوانین کو بنو عباس کی مملکت میں نافذ بھی کیا۔

اس کی وجہ سے مسلک کے بارے میں اگر مغالطے پیدا ہوئے تو اس پر تعجب نہیں کرنا چاہیے۔
مآخذ: متن مفاہم میں مذکور ہیں۔

[ادارہ]

حناء: [ع: فارسی، اردو میں عام طور پر حنا: انگریزی henna]؛ ماہرین نباتات اسے Lamarek کے *Lawsomia alba* کے نام سے جانتے ہیں۔ وہ اس نام کو *Linnaeus* کے *L. inermis* پر ترجیح دیتے ہیں جو منہدی کے چھوٹے سے پودے سے ملتا جلتا نام ہے۔ بڑے پودے کو *Spinosa* کہتے ہیں۔ اس جھاڑی کے پتے طبی خاصیتیں رکھتے ہیں اور رنگنے کے کام آتے ہیں۔ قدیم زبانوں میں بہت سے الفاظ مستعمل تھے جن کا اطلاق رنگ چڑھانے والے پودوں پر ہوتا تھا مثلاً *بسر* (زعفران)، *نسم* (قرطم، عصفور)، *ہلدی* (لڑکھ)، اس کے علاوہ *یرنا*، *رقون*، *رقان* اور *آرقان* کے الفاظ بھی۔ مؤخرالذکر تین الفاظ کا تعلق *یرقان* سے ہے جو قرمزی رنگ رنگنے کے معنوں کو محتمل ہے۔

منہدی کا سفید پھول *فاغیہ* یا *فغو* کہلاتا ہے۔ اس کی خوشبو میٹھی اور نیریز ہوتی ہے اور یہ ایک خوشبودار فرانسیسی *Mignonette* کو یاد دلاتا ہے۔ آج کل قاہرہ میں *Mignonette* کو غیر متوقع طور پر ترحنا بولتے ہیں۔ اس خوشبو کی وجہ سے منہدی کی کاشت مشرق قریب میں کی جاتی ہے۔ منہدی کے پھول سے خوشبودار تیل (اور عطر) بھی نکالا جاتا ہے (دھن الفغو)۔ بحر اوقیانوس سے لے کر دربارے گنگا تک کے ممالک میں منہدی اور اس کے استعمال جانی پہچانی چیزیں ہیں۔ اندلس میں اس کی کاشت ابھی نہیں ہوئی۔ افریقہ میں منہدی کے پودے صحرا کے ارد گرد کے نیم صحرائی علاقوں سوس، ذرعہ، توات، بلاد الجریڈ، قابس، طرابلس الغرب، مصر، سوڈان اور نائیجیریا میں اگائے جاتے

ابن عربیؒ نے علم فقہ میں سب سے بڑا کام کیا کہ تشریحی اور غیر تشریحی احکام میں امتیاز قائم کیا، قواعد استنباط وضع کیے۔ اگرچہ تحریری طور پر اصول استنباط پہلی مرتبہ امام شافعیؒ نے کتاب الام میں مرتب کیے ہیں۔ تاہم عملاً امام صاحبؒ نے بھی اصول بندی کی۔ شبلی کے نزدیک فقہ حنفی کی اہمیت چار وجوہ سے ہے: (۱) یہ اصول عقلی کے موافق ہے، استنباط میں عقلی اور تمدنی تجربوں کو مدنظر رکھنے سے اس میں یہ صلاحیت موجود ہے کہ ہر دور کی ضرورتوں کے لیے احکام وضع کر سکے اور شریعت کی بنیادوں کو قائم رکھتے ہوئے انسانی تہذیب کے وسیع امکانات و مسائل کے موزوں حل پیش کر سکے؛ (۲) یہ انسانی طبیعت کی صحیح دریافت پر مبنی ہے اور انسانی معاملات میں فطری معیوبی اور تکالیف کا پوری طرح لحاظ رکھتی ہے، یعنی احکام شرع میں افراط اور سختی کے ان پہلوؤں پر زور نہیں دیتی جن سے انسان بے ضرورت اور ناقابل برداشت تنگی محسوس کرے؛ (۳) اس کے معاملاتی قاعدے اور احکام ہر دور کی ضرورتوں کو پورا کر سکتے ہیں؛ (۴) ائمہ نے جو فقہ حنفی مرتب کی تھی وہ نصوص شرعی کے عین مطابق ہے اور یہ بدگمانی اور مغالطہ ہے کہ فقہ حنفی کے مسائل حدیث کے مخالف ہیں۔ [ان امور کی تشریح اور مثالوں کے لیے دیکھیے شبلی: سیرۃ النعمان]۔

ان سب باتوں کے باوجود یہ سمجھنا غلط ہے کہ فقہ حنفی کی جزئیات پر دوسرے مذاہب کے جملہ استدراک غلط ہیں۔ یہ بالکل ممکن ہے کہ مسائل کے استنباط میں علمائے احناف سے غلطیاں سرزد ہوئی ہوں مگر بمصداق ”المجتہد قد یخطئ و لا ینبئ“ ان کی نیک نیتی میں شبہ نہیں ہو سکتا۔ فقہ حنفی میں نصوص کی ایسی تاویل جو ائمہ کے اقوال کو صحیح ثابت کر سکے ہوتی رہی،

کے ہاں بھی اسی قسم کی سادہ رسم ہوتی ہے۔ عام طور پر عمدہ گھوڑے کی پیشانی، گردن، دم اور بائیں منہدی سے رنگے جاتے ہیں۔ قربانی کی عمدہ بھڑ بھی منہدی سے سرخ نظر آتی ہے۔

اس امر کی خاصی شہادتیں موجود ہیں کہ سرخ رنگ میں انسداد مرض کی خاصیتیں بتلائی جاتی ہیں۔ جب تک جسم میں گودنے جیسی شکلیں اور تصویریں نہ بنائی جائیں اسلام منہدی کے استعمال کو جائز قرار دیتا ہے۔

حنا کا عربی نام تقریباً تمام مسلم زبانوں میں پھیل گیا ہے۔ فارسی میں اسے شد کے بغیر حنا بولتے ہیں۔ ترکی میں اسے قنا کہا جاتا ہے۔ ہسپانوی زبان میں اس کا نام الحناء ہے۔ یہ امر قابل ذکر ہے کہ شمالی افریقہ کے بعض مقامات میں گوبر اور بھوسے کی آمیزش کو حناۃ البقر جیسے لطیف نام سے پکارا جاتا ہے۔ یہ آمیزہ مکانوں کی لپائی کے کام آتا ہے۔ اردو میں اس کا نام منہدی ہے جو سنسکرتی لفظ منہدیکا سے ماخوذ ہے۔

منہدی کے پھول اور پتوں کی خاصیت اور ان کے استعمال سے قدیم مصری اور عبرانی واقف تھے۔

مآخذ: (۱) ابن البطار: *Traité des simples*، ترجمہ

Leclerc، ۱: ۳۶۹، ۲: ۷۱۹؛ (۲) Lane: *Manners and*

customs of the Modern Egyptians، اشاریہ، بذیل مادہ

Hennâ؛ (۳) E. Westermarck: *Ritual and belief in*

Morocco، ہمد اشاریہ بذیل مادہ Hennâ؛ (۴) وہی مصنف:

Marriage ceremonies in Morocco، لندن ۱۹۱۳ء، ہمد

اشاریہ، بذیل مادہ henna؛ (۵) W. Marçais: *Textes*

arabes de Takroûna، ۱: ۳۹۹ تا ۴۰۰، ۲: ۹۵۹ تا ۹۶۲

(مع حوالوں کے جو آخری دو کتابوں میں آئے ہیں)؛ (۶)

G. Jacob: *Studien in arabeschen Dichtern*، ۳: ۵۰۰

(۷) V. Loret: *La flore pharaonique*، بار دوم، ۳: ۵۰۰

(G. S. COLIN)

یہ دیکھ کر حیرت ہوتی ہے کہ منہدی کی تیرا لش کے انتہائی شمال میں آرم کے قصبے بھی ہوتی ہے جو ۳۳ درجے، ۱۷ دقیقے شمال واقع ہے۔ شاید اس کی کاشت دو شتوہ کے لئے رائج لیا تھا جو سوس سے نقل مکانی کے بہاں آنے تھے۔

ایشیا میں منہدی کی کاشت مشرق قریب کے ممالک میں ہوتی ہے۔ عسقلان [رك باں] کی ہی ازمنہ متوسطہ کی ابتدا میں مشہور تھی۔ کے علاوہ یہ ایران اور مغربی ہند میں بھی اٹانی ہے۔ اس معلوم ہوتا ہے کہ یہ مؤخرالذکر بلاد کی ایرانی پیداوار ہے۔

ضبی اعتبار سے منہدی کے پتوں کی نائبرک ہے۔ انہیں جوش دے کر زخموں، منہ کے بول اور سوزش والے ورہ کے علاج لیا جاتا ہے۔ یہ نو جسم پر لگانے سے مسام بند ہو جاتے ہیں پسینے کا اخراج کم ہو جاتا ہے۔ منہدی کو سرد درجہ کے طور پر استعمال لیا جاتا ہے۔ اس کے کپتوں کو پیس یا ٹوٹ کر جھان لیا جاتا ہے۔ نہورا سا پانی ملا کر ایک قسم کی لٹی تیار کی ہے۔ یہ لٹی جسم یا بالوں وغیرہ پر لگانے سے بہ دیر بعد نارنگی جیسا سرخ رنگ چڑھا دیتی ہے۔ بورے کوک منہدی سے داڑھیاں رنگتے ہیں۔ نو خوبصورت بھورا رنگ دینے کے لیے زن و مرد استعمال کرتے ہیں۔ نوجوان عورتیں بالوں کو اور مضبوط کرنے کے لیے اس میں [بول وغیرہ] کی اور نیل وغیرہ کے اجزا شامل کر لیتی ہیں۔ یہ افزائش حسن کے لیے ہر تہوار پر اپنے ناخنوں، بول اور پاؤں کو منہدی سے مزین کر لیتی ہے۔ مسلم ممالک میں عموماً شادی سے ایک دن منہدی کی رسم ادا کی جاتی ہے جس میں دلہن ماتہ اور پاؤں کو منہدی لگائی جاتی ہے۔ دولہا

(جمع: حنیفہ)؛ حنیفہ کے
 حنیفہ کا تعلق ہے۔ ہونا؛ پھر بالخصوص کمرابی
 حنیفہ کی طرف مائل ہونے کے معنیوں میں استعمال
 لیے لگا۔ حنیف اس شخص کو کہتے ہیں جس
 دونوں باتوں کی لتکیاں ایک دوسرے کی طرف
 مگی ہوئی ہوں۔ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ
 مقامات کی شکوین لینے کے لیے بھی حنیف کے نام سے
 کہتے ہیں۔ حنیف سے قریل کے وزن پر حنیف بنا۔
 پھر اسلام کے بعد حنیف بمعنی مسلم استعمال ہونے
 لگا، کیونکہ ایک آدمی باطل چھوڑ کر حق و
 مقامات کی طرف آ جاتا ہے اور تمام مذاہب و ادیان
 کو ترک کر کے اسلام کے حلقے میں داخل ہو
 جاتا ہے۔ حنیف کا ایک مفہوم مخلص بھی ہے۔ نیز
 وہ شخص بھی حنیف کہلاتا ہے جو اللہ کے حکم کے
 سامنے سر تسلیم خم کر دیتا ہے۔ اہل لغت کے
 نزدیک وہ شخص بھی حنیف کہلاتا تھا جو ملت
 ابراہیم علیہ السلام کے طریقے کے مطابق بیت اللہ
 (کہے) کی طرف منہ کرتا تھا۔ حضرت ابراہیم علیہ
 السلام کے دین کے ماننے والے کو حنیف کہا جاتا
 تھا۔ زمانہ جاہلیت میں عرب بت پرست ہونے کے
 اوجہ اپنے آپ کو حنیف، یعنی ملت ابراہیم کے
 پیر کہتے تھے۔ الاخفش کا قول ہے کہ زمانہ
 جاہلیت میں عربوں کے پاس دین ابراہیمی میں سے
 ختنے اور حج بیت اللہ کے سوا اور کوئی چیز باقی نہ
 رہی تھی، چنانچہ جو شخص ختنہ کرتا اور حج کرتا
 تھا اسے حنیف کہا جاتا تھا۔ جب اسلام آیا تو
 عربوں نے مسلمانوں کو حنیف کے نام سے پکارنا
 شروع کیا۔ الزجاجی کا قول ہے کہ جاہلیت میں
 حنیف اس شخص کو کہتے تھے جو حج بیت اللہ
 کرتا اور ختنہ کرتا اور ختنہ کرتا تھا۔ جب
 اسلام آیا تو حنیف کا لفظ مسلم کے لیے استعمال ہونے
 لگا اور حنیف اور مسلم مترادف الفاظ تصور

نہ تھے۔ اس عدم شہولیت کا تعلق اس حقیقت سے جوڑا جا سکتا ہے کہ وہ العیرہ کے لغویوں کا تسلط کو تسلیم کرتے تھے اور ایرانی کاروانوں کی یہ سے عراق کی طرف جانے میں راہنمائی کرنے کے لیے استعمال کیے جاتے تھے۔ الیصلہ اور عراق کے دوسرا خطے میں اپنا اثر و رسوخ بڑھاتے ہوئے بنو تمیم ان کا تصادم ہو گیا اور کئی لڑائیاں ہوئیں [بنو حنیہ عرب کے جنگجو قبائل میں شمار ہوتے ہیں]۔ ۱۰۰ کے لگ بھگ قائد قتادہ بن مسلمہ کا جانشین ہوئے علی ہوا، جو بظاہر ایک عیسائی تھا، جس کا ایک پر ایرانی دربار میں خوب استقبال ہوا اور اسے تاج دیا گیا۔ کاروانوں کی راہنمائی کرنے کے سلسلے میں اس کی خدمت کے صلے میں ۶۳۸ء کے بعد امیر سلطنت کے زوال کے ساتھ ہوئے نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے گفت و شنید شروع کی، لیکن بنو تمیم بن اثال کے متعلق جو ممکن ہے ہوا جانشین ہو، لیا جاتا ہے کہ وہ ایک حملے گرفتار ہونے کے بعد اسلام لے آیا تھا۔ وہ رد جنگوں میں حنیفہ کے وفادار مسلمانوں کے قائد جب کہ اس قبیلے کے ایک بڑے حصے نے یہ مذہب [رک بان] کے زیر قیادت مدینے کے بغاوت کر دی تھی۔

مآخذ: (۱) ابن الکلبی، جمہورۃ النسب،

W. Gishel: (۲) الہمدانی، دیکھیے *Lex Historicus*

(۳) البکری: معجم، قاہرہ، مجدد اشاریہ؛ (۴) لا،

جدول؛ (۵) A. P. Caussin de Perceval: *sur l'histoire des Arabes avant l'Islamisme*

۱۸۳۷ء، مجدد اشاریہ؛ (۶) باہوت: معجم، مجدد اشار

(۷) الطبری، ۱: ۲۰۰، ۲: ۴۷۳، ۳: ۸۰۷

بمجد، ۱۰۹۳ تا ۱۰۹۷، وغیرہ؛ (۸) ابن ہشام، ۱: ۴۸

بمجد، ۱۰۹۰، وغیرہ؛ (۹) ابن سعد، ۱: ۲/۴۸

حنفاء بصیغہ جمع آیا ہے۔ اول الذکر سورت میں حنفاء کی تعریف یہ کی گئی ہے کہ وہ مشرب نہیں ہیں اور مؤخر الذکر میں دین کو اللہ کے لیے خالص کرنے والوں کو حنفاء کے نام سے یاد دیا گیا ہے۔

مآخذ: (۱) لسان العرب، بذیل مادۃ حنف؛ (۲)

ناج العروس، بذیل مادۃ حنف؛ (۳) المفردات، بذیل مادۃ

حنف؛ (۴) الزمخدری: الکشاف، بذیل آیات مذکورہ در

من؛ (۵) ابن سعد: طبقات، ۱/۱: ۱۲۸ س ۱۱۲، ۱/۳:

۲۸۷ س ۲۸۸؛ (۶) ابن ہشام: سیرۃ، ص ۱۳۳ س ۱۳۷

۱۳۷ س ۱۳۸؛ (۷) ۸۲۲ س ۸۲۳، ۱۱ س ۹۸۳، ۱۸ س ۹۹۰ س ۱۱

الطبری، ۱: ۱۱۰۹ س ۱۱۱۰، ۲۸۲ س ۱۱۲؛ یوزبی

زبانوں کے مآخذ کے لیے دیکھیے *و* لائڈن، نیز دیکھیے

و لائڈن بذیل مادۃ۔

[ادار]

حنیفہ (وادی): رُک بہ وادی حنیفہ۔

حنیفہ بن لُجیم: قدیم عرب قبیلہ؛ نعلبہ اور عجل کا حصہ؛ بکر بن وائل [رک بان] کی ایک شاخ؛ اس کے اہم بنون الدول (یا الدئل)، عدی، عامر و رحیم تھے۔ وہ دچھ نو خانہ بدوش تھے، دچھ زراعت بیشہ (دچھوریں اور اناج)؛ نیز دچھ کافر اور دچھ عیسائی تھے۔ الحجر کا قصبہ، جو الیمامہ کا دارالحکومت تھا زیادہ تر انہیں سے آباد تھا، نیز قصبہ جو (بعد ازاں الحذیرہ)۔ دوسرے مقامات جو ان کی ملکیت کے طور پر مذکور ہیں (اور زیادہ تر ان کے مقبوضات میں شامل تھے) یہ ہیں: وادی للعرف، الاوقد، قہشان، الیکرس، تیران، المنیص (ایک قلعہ بند قصبہ)، طلع بن عطاء، الثقب (یا النقب)، توام، آباد، اثال۔ لیا جاتا ہے کہ ایک قدیم ثقافت کے نابود ہو جانے کے بعد بنو حنیفہ الحجاز سے الیمامہ چلے گئے تھے [رک بہ طسم]۔ قبائل بکر سے ان کی علیحدگی بظاہر حرب بسوس [رک بان] کے بعد واقع ہوئی، اور ذوقار [رک بان] کی لڑائی میں جو شامل

پہلے اوطاس آئے اور پھر آپؐ طائف تشریف لے گئے۔ یہاں ان کے عسکری سرد پناہ گزین ہوئے تھے۔ بدقسمتی سے اوطاس بھی لاپتا ہے، چونکہ دشمن نے اپنی عورتوں، بچوں اور ریوڑوں کے ساتھ یہاں پڑاؤ ڈالا تھا، اس لیے یقین کرنا چاہیے کہ یہاں پانی کافی تھا، اور اس بنا پر لچھ سرسبزی اور شاید نخلستان بھی ہو۔ ابن ہشام نے ایک تفصیل یہ بیان کی ہے کہ اوطاس سے جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم طائف روانہ ہونے لگے تو قیدی اور مال غنیمت حفاظت کے لیے جعفرانہ [جعفرانہ] بھجوا دیے (جو مکے کے شمال میں [مکے اور طائف کے درمیان] تقریباً چھ میل پر واقع ہے)، پھر خود نخلہ (مکے کے شمال مشرق میں تقریباً دس میل پر) اور وہاں سے قرن (جو مکے سے مشرق شمال مشرق میں تقریباً چودہ پندرہ میل پر ہے) ہوتے ہوئے پہلے مقام لیہ پہنچے (میں نے اسے ۱۹۳۹ء میں شہر طائف کے مشرق و جنوب مشرق میں تقریباً چھ میل پر ایک زرخیز اور آباد گاؤں پایا) اور وہاں کی گڑھی منہدم کر کے خاص طائف کی تفصیل کے نیچے جنوب مشرق میں پڑاؤ ڈال کر شہر کا محاصرہ کیا۔ اپنے خیمے کے سامنے جس جگہ آپؐ نماز پڑھایا کرتے تھے اب وہاں مقبرہ ابن عباسؓ اور جامع مسجد موجود ہیں۔ طائف مکے سے مشرق و جنوب مشرق میں نوئی پچاس میل پر ہے اور اگر میرے رہنما کا بیان صحیح تھا تو قبیلہ ہوازن اب بھی باقی ہے اور طائف کے شمال مشرق میں تقریباً پچیس تیس میل کے فاصلے پر بستا ہے۔ شاید عہد نبوی میں بھی وہیں بستا تھا۔ یاد رہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی دودھ پلانی (رضاعی والدہ حلیمہ) اسی قبیلے ہوازن کی تھیں۔ عکاظ بھی اب لاپتا ہے، لیکن وہ نخلہ کے قریب بیان کیا جاتا ہے اور یقیناً دیار ہوازن سے زیادہ دور نہ تھا۔

Annali: Caetani (۱۰)، فصل ۳۲، ۵۱، W. Hoenerbach (۱۱)، Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften in Geistes-und sozialwissenschaftliche der Littehan, Klass, عدد ۴، ۱۹۵۱ء، ص ۲۵۵ تا ۲۶۷؛ (۱۲) Muhammad at Medina: Montgomery Wat, ۱۹۵۰ء، ص ۱۳ تا ۱۴؛ (۱۳) النوبری نہایۃ الارب؛ (۱۴) محمد رضا کمالہ: معجم القبائل؛ (۱۵) السہلی: یضی الانف، ۲: ۳۴۰؛ (۱۶) ابن حزم: جہرة انساب العرب، بعد اشارہ]۔

(W. MONTGOMERY WATT)

حنین: [مکے اور طائف کے درمیان] ایک تنگ ردشوار گزار گھاٹی تھی۔ یہاں صحابہؓ درامد نو فار سے ایک معرکہ پیش آیا تھا جس کا قرآن ہد میں نام کے ساتھ ذکر ہے (۹ [التوبة]: ۲۵)۔ کن یہ مقام آج سے نہیں اسلام کی ابتدائی صدیوں لاپتا ہے، کیونکہ جو مؤلف یا جغرافیہ نگار اس ذکر کرتے ہیں وہ یا تو خود نئی متضاد روایتیں ن کرتے ہیں یا ان کی روایات اور دیگر ہم پایہ متفوں کے بیان میں تضاد پایا جاتا ہے۔ [دراصل یہ ے سے تین میل کے فاصلے پر واقع تھی، لیکن] وئی مکے سے اسے اونٹ کی یک روزہ مسافت، کوئی اور کوئی چار دن کی مسافت قرار دیتا ہے۔ بظاہر بعض ایک غیر آباد اور بے آب و گیاہ مقام تھا۔ ۵۸ء کے غزوہ نبویؐ کے باعث تاریخ اسلام میں ہرت پا گیا اور بعد میں بھی کبھی آباد نہ ہوا۔

فتح مکہ کے بعد جب خفیہ اطلاعات اور پھر ہوصی فرستادہ جاسوسوں سے یقینی طور پر معلوم ہوا، قبائل ہوازن مسلمانوں پر حملے کی تیاریاں کر رہی تھیں تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے خود ان کو ہتھیاروں سے پیشقدمی کی اور حنین میں ان کو ہتھیاروں کے تعاقب میں پہلے

۹۴)، قوتِ مقاومت پر غرہ تھا۔ (فتح مکہ کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو اطلاع ملی کہ ہوازن اور ثقیف مسلمانوں پر حملے کی تیاری کر رہے ہیں، اس لیے آپؐ نے مناسب سمجھا کہ اس سے قبل کہ وہ زور پکڑیں اس شورش کو دبا دیا جائے؛ چنانچہ آپؐ دس ہزار کی جمعیت کے ساتھ، جسے لے کر مکے تشریف لائے تھے اور جس میں اب دو ہزار طلقاء مل کر کل تعداد بارہ ہزار ہو گئی تھی، باہر نکلے۔ مسلمانوں کو اپنی کثرت پر کچھ گمان ہو گیا۔ مقابلے پر دشمن چار ہزار تھے۔ انہوں نے تیروں کی بوچھاڑ کر دی۔ طلقاء نے، جو آگے آگے تھے، پیشہ پھیر لی۔ اس کا اثر پچھلی فوج پر پڑا اور فوج میں اترافری پھیل گئی، لیکن نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم برابر دشمن کی طرف بڑھتے چلے گئے اور بلند آواز سے پکار رہے تھے اَنَا النَّبِيُّ لَا كَذِبَ۔ اَنَا ابْنُ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ (= میں نبی ہوں، اس میں کوئی جھوٹ نہیں؛ میں عبدالمطلب کا بیٹا ہوں)۔ یہ ہمت و شجاعت کا نظارہ ایسا نہ تھا کہ بے اثر رہتا۔ جلد ہی صحابہؓ آپؐ کے گرد جمع ہونے شروع ہو گئے اور دوبارہ حملہ کر کے دشمن کو شکست دی۔ پھر آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اوطاس کی طرف بڑھے اور وہاں دشمن کو ہزیمت دی۔ حنین میں بارہ مسلمان شہید ہوئے؛ زخمیوں میں حضرت خالدؓ بن الولید کا نام بھی لیا جاتا ہے۔ طائف کا محاصرہ حنین ہی کا تکملہ تھا۔ وہاں سے واپسی میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جعرانہ آئے۔ اسیروں میں آپؐ کی رضاعی بہن شیماء [بنت الحارث] بھی تھی۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے عزت و محبت کا برتاؤ کیا اور اختیار دیا کہ آپؐ کے ساتھ رہے یا وطن چلی جائے۔ وطن جانے کی خواہش پر تحفے تعانف دئے کر آپؐ نے حفاظت اور سواری کا انتظام کر کے اپنے رفیقہ

بہ تفصیل بھی قابل ذکر ہے کہ حجاز ریلوے کے سلسلے میں سلطان عبدالحمید خان ثانی کے حکم سے حجاز کے متعدد نقشے تیار اور شائع ہوئے۔ ان میں سے ایک میں طائف کے شمال مشرق میں ٹوٹی تیس چالیس میل پر "اوناس" نامی مقام بتایا گیا ہے؛ غالباً ترکی انجینیئروں نے مقامی آبادی سے نام سن کر صحیح عربی املا سے ناواقفیت کی بنا پر اوطاس کی جگہ اوناس لکھ دیا۔ مؤرخوں کا یہ بیان بھی ذہن میں رہے کہ تبوں کے سوا ہر معرکے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بدیر جنگی کے رحمت اپنے مرلے سے غلط سمت میں روانہ ہونے، پھر دشمن کے جاسوسیوں و خطرہ خیم ہونے کے بعد چکر لہا کر دشمن پر اچانک حملہ کرتے تھے۔ طائف جانے کے لیے مسندہ، یعنی مکے کے جنوب سے سڑک جاتی ہے، لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم معلات، یعنی شمالی راستے سے روانہ ہوئے ہوں گے، پھر نیم دائرہ بناتے ہوئے اوطاس گئے ہوں گے اور حنین راستے میں برا ہو د۔ یہ قرین قیاس نہیں کہ دشمن مکے سے صرف پندرہ بیس میل کے فاصلے پر پہنچ کر مورچہ بندی کر چکا ہو اور مسلمان بے خبر رہے ہوں۔ ممکن ہے ہوازن کی بعض بستیاں مکے سے چار دن کے فاصلے پر ہوں، لیکن حنین اتنا دور نہ ہونا چاہیے۔

قریب زمانے میں باسلامہ مرحوم نے (جو سعودی پارلیمان مکہ کے رکن تھے) اپنی سیرۃ النبی میں حنین کی تحقیق پر ایک مفصل باب لکھا ہے۔ طائف کی آبادی میں بنو نصر اور آحلاف دو ممتاز گروہ نظر آتے ہیں اور حنین میں مالک بن عوف النصری ہی کی سرکردگی میں ہوازن نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے مقابلہ کیا تھا۔

انہیں اپنے مستحکم قلعے (طائف) کی (جو ایرانی مہندسوں نے تیار کیا تھا، الاغانی ۳: ۸۸ تا

نیز دیسکوریدوس (Diocorides) کی *مخزن الادویہ* بھی اس سے منسوب کی جاتی ہے، بالخصوص جالنیوس (Galen) کی تقریباً جملہ تصانیف حتیٰ کہ ابن ابی اصیبعہ کے نزدیک جالنیوس کی شاید ہی کوئی ایسی تصنیف ہو جس کی اس نے اصلاح یا ترجمہ نہ کیا ہو۔ ان کے علاوہ بطلمیوس (Ptolemy) کی *Quadripartitum* وغیرہ کے تراجم بھی اس سے منسوب کیے جاتے ہیں (یہ کتاب اثرات النجوم پر ہے)۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ حنین سے جو تراجم منسوب کیے جاتے ہیں ان میں متعدد کا سہرا اس کے حلقہ تراجم اور خاص طور پر اس کے بیٹے اسحق بن حنین، اس کے بھتیجے حبیش [ابن الحسن الاعظم] اور دوسروں کے سر ہے۔ یہاں اس امر کا خاص طور پر ذکر کر دینا چاہیے کہ جالنیوس (Galen) کا ترجمہ، جسے M. Simon نے ترتیب دیا، حبیش سے منسوب کیا جاتا ہے کیونکہ Bergsträsser نے اس کی زبان کا تنقیدی تجزیہ کر دیا ہے۔ تفصیلات کے لیے ملاحظہ کیجیے فہرست مآخذ [در ۲۱، لائڈن]۔

مآخذ: (۱) ابن ابی اصیبعہ: *عیون الانباء*، ۱: ۱۸۳ تا ۲۰۰؛ (۲) ابن خلکان: *وفیات الاعیان*، طبع Wüstenfeld، عدد ۲۰۸، ص ۱۲۷؛ (۳) *Gesch. d. arab. Ärzte u. Naturf.* : Wüstenfeld، عدد ۶۹؛ (۴) براکلمان: *Gesch. d. arab. Lit.* : ۲۰۵ بعد؛ (۵) H. Suter: *Die Mathematiker u.* : ۱۹؛ (۶) *Astronomen d. Arab. u. ihre Werke* : M. Simon، *Sieben Bucher Anatomie des Galen* : M. Simon، دیاچہ: *Hunain Ibn Ishāk und* : G. Bergsträsser؛ (۷) *seine Schule*، [لائڈن ۱۹۱۳ء؛ (۸) ابن القفطی: *تاریخ الحکماء*، ص ۱۷۱ تا ۱۷۷، لائڈز ۱۹۰۳ء]۔

تراجم میں کامیاب رہا۔ بغداد لوٹ کر اس نے بنو موسیٰ کے لیے یونانی تصنیفات جمع کیں اور ان کی سرپرستی میں اپنی ادبی سرگرمیوں کا آغاز کر دیا۔ [وہ یونانی، سریانی اور فارسی زبانوں کے علاوہ فصیح عربی میں بھی کامل دسترس رکھتا تھا۔] المامون نے اسے دیوان الترجمہ کا رئیس مقرر کر دیا اور اس کام کے لیے حنین کو سیم و زر نچھاور لیے۔ وہ جتنی کتابیں عربی میں ترجمہ کرنا، خلیفہ ان کتابوں کے وزن کے برابر اسے سونا عطا کرنا؛ چنانچہ زیادہ سونا حاصل کرنے کے لیے حنین بن اسحق سونا کاغذ اور جلی قلم استعمال کرنے لگا۔ بعد ازاں وہ خلیفہ المنوئل کا طبیب بن گیا۔ حنین کا طبی رجحان چونکہ بت سریسی کے خلاف تھا لہذا اسقف تھیوڈوسیوس (Theodosius) نے نفر کے شبہ میں اسے دائرہ عیسائیت سے خارج کر دیا۔ اس رنج کے مارے اس نے زہر کھا لیا اور صفر ۵۲۶ء / دسمبر ۸۷۳ء میں اس کا انتقال ہو گیا۔

حنین کی جو تصنیفات باقی رہ گئی ہیں ان میں سے ایک تو کتاب المسائل فی الطب للمتعلّیّین (کتاب المدخل الی الطب) ہے، جس کا لاطینی اور عبرانی میں ترجمہ ہوا اور *Isagoge Johanniti* کے زیر عنوان طبع ہوئی۔ دوسری تصنیف کتاب المولودین ہے۔ ایک اور تصنیف کتاب اجتماعات الفلاسیفہ فی بیوت الحکمة فی الاغیاد و تفاوض الحکمة بینہم ہے۔ طبیعیات اور ہیئت میں کئی کتابیں ہیں اور اقوال الحکماء (Aphorisms of the Philosophers)۔ ایک عبرانی ترجمے کی صورت میں ہے۔ [حنین نے امراض چشم اور ان کے علاج پر بھی کئی کتابیں تصنیف کیں۔ اسی طرح دانتوں، معدے اور نبض سے متعلق بھی اس کی تصانیف کا پتا چلتا ہے]۔ تراجم میں زیادہ تر اٹلاطونی، ارسطاطالیسی اور بقراطی تصنیفات،

نو آدمی قبیلہ خَزْرَج کے تھے اور تین قبیلہ اَوْس کے۔ ان کے نام حسب ذیل ہیں : سعد بن عبادہ، اسعد بن زرارہ، سعد بن الربیع، سعد بن خیشمہ، منذر بن عمرو، عبد اللہ بن رواحہ، البراء بن معرور، ابو النہشمہ بن تیہان [یا رفاعۃ بن عبدالمذکر]، اسد بن حضیر، عبد اللہ بن عمرو، عبادہ بن الصامت اور رافع بن مالک [دیکھئے ابن حزم : جوامع السیرہ، ص ۷۵، ۷۶]۔

ناہم ابک اور بیان کے مطابق حواریوں صرف قریش کے قبیلے سے تھے، یعنی ابوبکرؓ، عمرؓ، عثمانؓ، علیؓ، حمزہؓ، ابو عبیدہؓ، بن الجراح، عثمانؓ بن مضعون، عبدالرحمنؓ بن عوف، سعدؓ بن ابی وقاص، طلحہؓ بن عبید اللہ، الزبیرؓ بن العوام (دیکھئے قصص الانبیاء، قاہرہ، ۱۳۹۰ھ، ص ۳۴۴)۔ [ایک روایت کے مطابق حضرت زبیر بن العوامؓ کو حواری کا لقب دیا گیا]۔

متعدد مسلم مصنفین کی تالیفات میں حضرت عیسیٰؑ کے حواریوں کے بارے میں بیانات موجود ہیں جو زیادہ تر صحیفۃ اعمال الرسل (The Apostles) سے مأخوذ ہیں [رک بہ عیسیٰ و مانده]۔ حضرت مسیحؑ کے بارہ حواریوں کے نام، جو اناجیل میں درج ہیں، یہ ہیں : شمعون یعنی پطرس، اس کا بھائی اندریاس، یعقوب بن زیدی، یوحنا، فلپس، برتلمائی، توما، متی، یعقوب بن حلفئی، تددی، شمعون قنانی، یہودا اسکریوطی (لوقا، ۶ : ۱۴، مرقس، ۱۰ : ۳)۔ ان بارہ کو حکم دیا گیا تھا کہ وہ غیر قوموں کی طرف نہ جانا، بلکہ اسرائیل کے گھرانے کی لہوئی ہوئی بھیڑوں کے پاس جانا اور چلتے چلتے یہ منادی کرنا کہ آسمان کی بادشاہت نزدیک آ گئی ہے (متی، ۱۰ : ۵ بعد)۔ ان بارہ کی ایمانی حالت کے متعلق جو کچھ موجودہ اناجیل میں لکھا ہے وہ ایسا ناگفتی ہے کہ یہ تسلیم کرنا مشکل نظر آتا ہے کہ ایسے الفاظ اتنے

سریں : (لاع) اس کا مادہ ح و ر ہے۔ الحور، معنی بختی کے ہیں، خواہ وہ ہلثنا بلعاز ذات کے رہا بلعاز فکر۔ آیت قرآنی اِنَّهٗ ظَنَّ اَنْ لَّنْ یَحُوْرَ (۸۴ لانشقاق) : ۱۴ میں یحور کے معنی دوبارہ زندہ ہونے کے ہیں؛ پانی کے حوض میں گھومنے پر بولنے میں : حَارَ الْمَاءُ فِی الْغَدِیْرِ؛ حَارَ فِی الْأَمْرِ کے معنی ہیں کسی معاملے میں متحیر ہونا۔ اسی سے محور بر محاورہ کے الفاظ ہیں۔ پھر تحویر کے معنی ہیں پیش، یعنی سفید کرنا (مفردات)۔ حضرت عیسیٰؑ کیہ السلام کے انصار و اصحاب کو حواریوں کہا جانا ہے (۲ [آل عمران] : ۵۲)۔ حواری نام کی وجہ سمیہ کے بارے میں مختلف قول ہیں۔ ابن الاثیر اور نام راغب وغیرہ کے نزدیک لفظ حواری عربی کے ادہ ح و ر سے مشتق ہے۔ اثر ماہرین لغت کا خیال ہے کہ انھیں یہ نام دینے کی وجہ یہ ہے کہ حواری ہوئی (= قَصَّار) کو کہتے ہیں، جو دیڑھے دھو کر ہیں سفید کرتا ہے اور حضرت مسیحؑ کے حواری ہوئی تھے۔ بعض کے نزدیک یہ نام حضرت مسیحؑ کے برگزیدہ اصحاب پر اسی لیے بولا گیا ہے کہ وہ رگوں کو گناہوں کے میل سے پا د و صاف کرتے تھے۔ بعض نے کہا ہے کہ وہ اپنی خلوص نیت اور پیرت کی پاکیزگی کی وجہ سے حواری کہلائے۔ لزجاج کا قول لسان العرب میں منقول ہے : الحواریون فلصان الانبیاء و صفوتہم، یعنی انبیا کے خالص اور منتخب دوست۔

بقول صاحب لسان اپنے نبی کی بڑھ چڑھ کر سدہ و نصرت کرنے والے کو حواری کہتے ہیں؛ چنانچہ لفظ الحواریوں ان بارہ اشخاص کے لیے بھی استعمال کیا جاتا ہے جنہیں یعیٰ "عقبہ ثانیہ" کے معنی میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے مکہ مدینہ کا قیام مقرر کیا تھا۔

کہا جاتا ہے کہ ان بارہ حواریوں (= نقباء) میں

Die Suftaga und Hawala der Araber
Jews in the economic and political life : W.J. Fischel
of medieval Islam، رائل ایشیائیک سوسائٹی کے
خصوصی مقالات، لندن ۱۹۳۷ء، ۲۲ : ۳ تا ۳۵)۔

معلوم ہوتا ہے کہ سلجوقی مالیات میں حوالے
کا استعمال وسیع پیمانے پر ہوتا تھا (H. Horst)

Die Staatsverwaltung der Gross Selçügen und
Horazmsāhs، Wiesbaden، ۱۹۶۴ء، ص ۷ تا ۷۵

Selçaklular tarihi ve Türk İslâm : O. Turan
medeniyeti، انقرہ ۱۹۶۵ء، ص ۲۷۷ تا ۲۷۸)۔ خیال

ہے کہ بعض حالات میں یہ کسانوں سے براہ راست
سرکاری مالیہ وصول کرنے کی صورت اختیار کر

لیتا تھا (دیکھیے Landlord : A. K. S. Lambton
and peasant in persia، آکسفورڈ ۱۹۵۳ء، ص ۷۳)

لیکن یہ حوالے کی خصوصیت نہیں۔ ایران میں
ایلخانی اور بعد کے دور میں حوالے کا

خصوصیات ظاہر کرنے کے لیے مصادر کافی ہیں
(رشید الدین فضل اللہ : جامع التواریخ، طبع بہمن

تہرانی ۱۳۳۸ شمسی، ۲ : ۱۰۴۳ تا
۱۰۴۰، ۱۰۶۸ تا ۱۰۷۵ : عبد اللہ بن محمد بن

کلیا المازندرانی : الرسالة الفلکیة، طبع W. Hinz
Wiesbaden، ۱۹۵۲ء، اشاریہ، بذیل مادہ حوالہ)

محمد بن ہندو شاہ نخبجوانی : دستور الکاتب فی
تعیین المراتب ۱ / ۱، طبع اے۔ اے۔ علی زادہ،

ماسکو ۱۹۹۴ء، ص ۲۹۴ تا ۳۰۲)۔ ایلخانی مالیاتی
دفاتر میں حوالہ (حوالہ) سے متعلق اندراجات سے

یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ حکم کے ذریعے سے
کھیت کی آمدنی سے محصول کی ادائی (مال مقاطعہ :

اصل مال جو دفتر میں دیا گیا ہے) ہی کو حوالہ کہتے
تھے، جو عامل (محاصل کے وصول کنندہ) کے ذمے

واجب الادا ہوتا تھا۔ مرکزی دیوان کے ماہانہ
اور سالانہ دفاتر محاسبہ (دفتر تحویلات اور دفتر

پیارے دوستوں کے متعلق حضرت مسیح^۳ کی زبان سے
نکلتے ہوں۔ مثلاً دیکھیے متی، ۱۶ : ۱۷ : ۱۷ :

۲۰۔ حالانکہ انہیں کے متعلق حضرت مسیح^۳ نے
فرمایا تھا : "میں تم سے سچ کہتا ہوں کہ جب

ابن آدم نئی پیدائش میں اپنے جلال کے تخت پر
بیٹھے گا تو تم بھی، جو میرے پیچھے ہو لیے ہو، بارہ

تخنوں پر بیٹھ کر اسرائیل کے بارہ قبیلوں کا انصاف
کرو گے (متی، ۱۹ : ۲۸)۔ قرآن مجید نے حواریوں

کی ان کمزوریوں کا ذکر نہیں نہیں کیا جن کا
بیان اناجیل میں موجود ہے بلکہ ان کی خوبیوں کا

تذکرہ دیا ہے]۔

(A. J. WENSINCK و [ادارہ])

حوالہ : ایک مالیاتی اصطلاح، بمعنی تفویض؛
اسلامی مالیات میں یہ اس حوالگی کا نام ہے جو کسی

فرمانروا کے حکم سے مقاطعے کی صورت میں تیسرے
فریق دو عطا ہوتا ہے۔ یہ اصطلاح ادائی کے

فرمان اور ادا کی جانے والی رقم دونوں کے لیے استعمال
ہوتی ہے۔ عباسی مالیات میں بھی ان معنوں میں یہ

اصطلاح استعمال ہوتی تھی (دیکھیے F. Lokkegaard :
Islamic taxation in the classic period، نوپن ہیگن

۱۹۵۰ء، ص ۶۳ تا ۶۵)۔ عباسی سلطنت میں سرکاری
اور نجی دونوں قسم کے مالی معاملات میں حوالے

کا استعمال بہت دیا جاتا تھا تا کہ نقدی کے ایک
جگہ سے دوسری جگہ جانے میں جو خطرات اور تاخیر

ممکن ہوتی ہے اسے دور کیا جا سکے۔ فرامین کو
سُفْتَجہ یا صَک [رک بہ دستاویز] کہتے تھے، چنانچہ

ہمیں معلوم ہے کہ اہواز، فارس اور اصفہان کے
مُحَصِّل (عمال) سُفْتَجہ کے ذریعے جمع شدہ

محاصل مرکزی حکومت کو منتقل کرتے تھے۔
سُفْتَجہ کو نقدی کی صورت میں منتقل کرنے اور حوالے

سے متعلق تمام معاملات میں بنیادی کردار جُمُہْد
[رک باں] ادا کرتا تھا (دیکھیے R. Grasshoff :

کے مالیہ کے وسائل کو متعین کرنے کے لیے ایک عام جائزہ تیار کرایا؛ پھر اس نے وصولی کے طریقے میں اصلاح کی (کتاب مذکور، ص ۱۰۳ تا ۱۰۳۴)۔ اب سرکاری افسر مالیہ براہ راست وصول کرنے لگے اور فوج کو نقد تنخواہیں سرکاری خزانے سے ملنے لگیں۔ آخر میں سرکاری اراضی کو اقطاع [رک باں] کی صورت میں فوج میں تقسیم کر دیا گیا۔ مقاطعے اور حوالے کی جگہ محاصل کی براہ راست وصولی اور ادائیگی کا سرکاری نظام ازمینہ متوسطہ کی ریاست میں مشکل تھا۔ ہوں بھی اس زمانے کے حالات کے پیش نظر ضروری تنظیم قائم کرنا اور جنس کی صورت میں وصول کردہ محاصل کو لانا، محفوظ کرنا اور بیچ کر نقد روپیہ حاصل کرنا بہت مشکل اور مہنگا پڑتا تھا۔ غازان خان کی اصلاحات میں حکومت کی طرف سے دیہات میں مقیم فوجی افسروں کو اقطاع کے طور پر سرکاری مالیہ دینے کی جو اصلاح ہوئی اس کی کامیابی کا امکان ضرور تھا۔ یہ امر نہ غازان خان کی اصلاحات کے بچہ دیرپا اثرات مترتب نہیں ہوئے، مقاطعے اور حوالے کے سلسلے میں مالی بدعنوانیوں کے متعلق نخبوانی کی شکایت سے واضح ہو جاتا ہے (دستور الکاتب، ص ۲۹۷ تا ۲۹۸)۔ نخبوانی کے قول کے مطابق تفویضات صوبوں میں بمغوات [تمغات] پر کی جاتی تھیں (دیکھیے جامع التواریخ، ۲: ۱۰۴۸)۔ بعد ازاں خواجہ غیاث الدین اور مولانا شمس الدین نے یہ اصول مقرر کیا کہ دیوان کے محصل یہ محاصل وصول کریں، نیز یہ کہ وظائف دوبارہ براہ راست خزانے سے ادا کیے جائیں؛ لیکن یہ اصلاحات بھی ناکام ہو گئیں (ایران میں مقاطعے اور حوالے کی متأخر تاریخ کے لیے دیکھیے تذکرۃ الملوك، طبع V. Minorsky، لندن ۱۹۴۳ء، ص ۷۹)۔

سلطنت عثمانیہ میں، دوسری اسلامی ریاستوں

میں ان تفویضات کو ہمیشہ المقرریہ [مقررہ] کی مدوں کے تحت منضبط کیا جاتا تھا۔ المقرریہ کے تحت باقاعدہ (مقرر) ادائیاں آتی ہیں، جو ہر سال حکمران کے حکم سے دیوان اعلیٰ [قاضی، شیوخ، سادات، طلبہ، افسران مالیات] کو اور 'یامجبوں' (منازل کا عملہ) یا امور عامہ کے لیے جاتی تھیں۔ الاطلاقیہ کے تحت وہ ادائیاں آتی ہیں جو دربار کے اراکین، محل کے خدم و حشم و فوج کو کی جاتی تھیں۔ بنیادی فرق یہ ہے کہ بلخانی ریاست میں فوجی انتظام شہری نظم و نسق سے جداگانہ تھا۔ محصول ادا کرنے والے صوبائی ماملوں کو یہ تمام تفویضات برات، یافتجہ اور حوالے کے ذریعے کی جاتی تھیں (رسالہ فلکیہ، ص ۱۶۲ تا ۱۶۴)۔ (مرکزی خزانے کے لیے روپیہ وصول کرنے کے لیے جو کارندے آتے تھے انہیں اس دور میں پلچی کہا جاتا تھا)۔ جب محصول ادا کرنے والے کسان (عامل) کی معاہدے (ضمان) کی معیاد گزر جاتی تو وہ ان 'براتوں' اور 'یافتجوں' کو محاسبے کے لیے صاحب دیوان کے حوالے کر دیتا، اور اس کے نتیجے کی مظاہر ایک "حجت" [یادداشت] وصول کر لیتا تھا (کتاب مذکور، ص ۶۰)۔

مقاطعہ اور حوالہ ایلخانی مالیات کی اساس تھے، لیکن بدعنوانیوں کے عام ہو جانے سے غازان خان کو چند اصلاحات کرنی پڑیں۔ اس کے پیشرو گیخاتو کے عہد حکومت میں محصول ادا کرنے والے عاملوں سے جو مالیہ وصول ہوتا، وہ صوبوں ہی میں اڑا دیا جاتا، اور نتیجہ یہ ہوتا کہ وہاں تفویضات قبول نہیں کی جاتی تھیں (جامع التواریخ، ۳: ۱۰۸۳)۔ ان حالات میں تنخواہ سے محروم فوجی کسانوں سے براہ راست روپیہ بٹورنے، ان کی اولیٰ سے بدخل اور مالیہ کے وسائل کو غارت کرنے، غازان خان نے سب سے پہلے ہر علاقے

ان کی ادائی کرتا تھا، جن کے حق میں انھیں
 ہنڈی کیا گیا ہوتا تھا۔ ادائیاں ہمیشہ امیر
 [رک باں] اور قاضی کے روبرو کی جاتی تھیں، جو
 حکومت کی طرف سے نگران کارندے مقرر ہوتے
 تھے۔ ادائیوں کا اندراج انھیں کے دفاتر میں ہوا
 تھا۔ ادائیاں ہمیشہ نقدی کی صورت میں آ
 جاتی تھیں۔ قاضی محصل کو ایک ”حجت“
 دیتا تھا، جس میں مالیت رقم، وصول کنندہ، نام،
 حکم ادائی، تاریخ، اور مقاطعے کا نام درج ہوتا
 اس کی ایک نقل قاضی کے دفتر میں رکھی جاتی تھی
 پھر یہ ”حجت“ محاسبہ میں دے دی جاتی تھی،
 مقاطعے کی ہر قسط کے واجب الادا ہونے پر ہ
 تھا۔ اگر دوسری طرف ادائی نہ کی جاتی
 تفویض کے حامل کو ایک مکتوب دیا جاتا،
 میں اس کی وجہ لکھی ہوتی تھی۔ حوالے کے معامہ
 کے لیے قاضی کے دفاتر ہمارے سب سے زیادہ قیم
 مصادر ہیں۔

حوالے کا حکم سلطان کا فرمان ہوتا۔
 اس میں وضاحت کی جاتی ہے کہ کس قدر رقم اد
 جائے گی، کسے ادا کی جائے گی اور کس وسیلے سے
 فرمان حوالہ کی تین بڑی اقسام ہیں: (۱) دعویٰ
 کے نام براہ راست صادر ہونے والے احکام، جو صو
 میں فوج کو وظائف (سالیانہ، علوفہ، مواجب)
 کرنے کے لیے ہوتے تھے: (۲) وہ تفویضات جو صو
 امور عامہ یا باب عالی کی ضروریات کے سلسلے
 ایک اسین کے اختیار میں دے دی جاتی تھیں (دب)
 R. Anhegger و H. Inalcik : قانون نامہ سلا
 بر مکتوب عرف عثمانی، انقرہ ۱۹۰۶ء، ص ۱۰۰
 (۳) خزانہ عامرہ کے لیے سلطان کے سفیر (قل)
 رقوم حوالے کرنے کے احکام۔

ایک خطے میں مختلف مقاطعات خاص
 کے لیے وقف ہوتے تھے

کی طرح، مقاطعہ اور حوالہ مالی نظام کی اساس تھے۔
 عثمانی دستاویزوں میں محفوظ کثیر سواد سے اس
 نظام کی تفصیلی معلومات کے علاوہ قدیم تر تاریخ
 کے مجہول نکات پر بھی روشنی پڑ سکتی ہے (خاص
 طور پر اہم دفاتر بہ ہیں: مقاطعات دفتر لری
 اور مالیہ احکام دفتر لری، در Başvekâlet Arşivi
 Umum Müdürlüğü)۔ مالیہ کا اہم سرچشمہ، جو مقاطعے
 کے ذریعے کام میں لایا جاتا تھا اور جس پر تفویضات
 عمل میں لائی جانی تھیں، ”خواص ہمایوں“ کہلاتا
 تھا اور یہ دفتر دار کے زیر انتظام آ گیا تھا۔ عام طور
 پر ادائیاں اسی جگہ کی جاتی تھیں جہاں محصول
 ادا کرنے والے کسان سے تفویضات کے ذریعے
 مالیہ وصول کیا جاتا تھا۔ بعض عوامیل، مثلاً نقدی
 منتقل کرنے کی مشکلات اور تجارتی کاروبار پر
 بالخصوص شہروں میں محصول کی بازیابی کی
 سست رفتاری، اس نظام کے حق میں تھے۔ مرکزی
 حکومت کے مقاطعات کے دفاتر میں اندراجات کی
 بدولت دفتر دار دور دراز کے صوبوں میں محاصل کے
 انتظام کی بڑی نگرانی کر سکتا تھا۔ محاصل کی
 دوسری اقسام جس میں اعشار بھی شامل تھے اور جو
 جنس کی صورت میں ادا کی جاتی تھیں، نیمار [رک باں]
 کے طور پر فوج کو تفویض کر دی گئی تھیں۔
 تیماریت Timariot کے ذریعے ان محاصل کو
 براہ راست وصول کیا جاتا تھا۔ عطائے جاگیرداری
 کے اس نظام کو حوالے کے اصول سے انحراف ہی
 سمجھنا چاہیے۔ اس قسم کے تحت آنے والے محاصل
 اب حوالے کے معاملات کے تحت نہ تھے، بلکہ
 عثمانی نظام میں یہ شانجی [رک باں] کے تحت
 انتظامیہ کی ایک بالکل الگ شاخ تھے۔

عامل (محاصل کا وصول کنندہ)، جو ایک مدت
 مقررہ (عام طور پر تین سال) کے لیے ایک مقاطعہ
 لیتا اور مرکزی حکومت کی تفویضات کے مطابق

پر بنایا ہوا مینار۔ بعض اوقات ”حوالہ مینار“
ناکہ بندی کے لیے ان قلعوں کے قریب تعمیر ک
جاتے تھے جن سے طویل مزاحمت کی توقع ہو
تھی۔ یہ طریقہ آٹھویں صدی ہجری/چودھویں صد
عیسوی میں برسہ کی نا کہ بندی کے لیے استعمال

کیا۔ محمد ثانی نے سوچا تھا کہ اگر مزاحمت جا
رہی تو قسطنطنیہ کی نا کہ بندی کے لیے روم ایلی حہ
کو ایک حوالے کے طور پر استعمال لیا جائے۔ اب
ایسا ہی حوالہ وہ ہے جسے محمد ثانی نے بلغراد
قریب تعمیر کرایا اور جسے اب مقامی طور پر آوا
Avala کہا جاتا ہے۔

مآخذ: متن معالہ میں مندرج ہیں۔

(H. INALCIK)

الْحَوْتُ: (ع)۔ مچھلی؛ اس کی صبیح تر صور
الْحَوْتُ الْجَنُوبِيَّہ۔ یہ نام عربوں نے ”جنوبی مچھلی
نامی ستاروں کے مجموعے کو دیا ہے، جس میں سب
بڑا ستارہ قَمَّ الْحَوْتُ Fomalhaut [رک باں] ہے۔ الْحَوْتُ
برج مَآہِي (Pisces) کو بھی کہتے ہیں، جس کے لیے ہم
البثانی وغیرہ کی تالیفات میں صیغہ تثنیہ السَّمَكَة
ملتا ہے، یعنی دو مچھلیاں۔ بطلمیوس نے اس برج کے ل
جمع کا صیغہ استعمال کیا ہے۔ قرآن مجید نے حضر
یونس علیہ السلام کے لیے صاحب الحوت کا لقب
استعمال کیا ہے (۶۸ [القلم]: ۴۸)۔

مآخذ: (۱) البثانی، طبع Nallino، ۲
۱۶۶، ۱۷۶ و ۳: ۲۶۵ و ۲۷۴؛ (۲) القزوينی
عجائب المخلوقات، طبع Wustenfeld، ۱
۳۸ و ۴۱؛ (۳) L. Ideler: Untersuchungen über
den Ursprung u. die Bedeutung der Sternnamen
ص ۲۰۲، ۲۸۴۔

(H. SUFER)

حَوْر: (ع)، ح ورمادہ سے جمع ہے، مفرد = آخو
(مؤنث = حوراء)؛ لغوی معنی نہایت گوری چٹی عور

خسبے سے باقاعدگی کے ساتھ پورے کیے جاتے تھے۔
اسی وجہ سے مالیات کی مرکزی انتظامیہ کی تنظیم
بعض شعبوں کے ذریعے کر دی گئی، مثلاً آنا دولو
مقاطعه سی، معدن مقاطعه سی، بیوک قلعہ
مقاطعه سی، وغیرہ۔

گیارہویں صدی ہجری/سترہویں صدی عیسوی
کے بعد ہم دیکھتے ہیں کہ عاملوں کے محاصل
اہم قصبوں کے صرافوں کی وساطت سے تبادلے
کے مسودے (Poliço) کے ذریعے مرکزی خزانے میں
منتقل کر دیے گئے، تاہم حوالہ برابر استعمال
ہوتا رہا؛ لیکن ۱۸۳۹ء میں تنظیمات کے اعلان کے
بعد مقاطعے کے خاتمے پر حوالے کی اہمیت جاتی رہی۔
تنظیمات نے مرکزی مالیات کی حکمت عملی کو رائج
کیا۔ سرکاری افسر، جنہیں وسیع اختیارات دے
کر صوبوں میں مقرر کیا جاتا تھا، براہ راست مالیہ
وصول کرتے تھے۔ وہ تنخواہیں ادا کرنے اور
دوسرے مقامی اخراجات کو پورا کرنے کے بعد بقیہ
رقم مرکزی خزانے کو بھیج دیتے تھے (دیکھیے
Tanzimatın uygulanması ve Sosyal: H. Inalcik
Tepkileri، در ۲۸/۱۱۲ (۱۹۶۴): ۶۲۹)۔

فقہ میں حوالہ ایک علیحدہ باب کا موضوع
ہے۔ عثمانی مفتیوں کے فتاویٰ کے مجموعوں میں
بعض اوقات کتاب الحوالہ میں حوالے کے ایسے
معاملات پر فتوے بھی شامل ہوتے تھے جو ریاست
سے متعلق یا بعض افراد کے درمیان، یا افراد اور
اوقاف کے مابین ہوتے تھے (دیکھیے فتاویٰ ابوالسعود،
طوبقی سرای مخطوطہ احمد سوم، عدد ۷۸۶، ورق
۲۵۱ تا ۲۵۲؛ فتاویٰ یحییٰ افندی، مخطوطہ احمد
سوم، عدد ۷۸۸، ورق ۱۴۱ تا ۱۴۳)۔

عثمانی ترکی میں حوالہ ایک اور معنی میں
بھی استعمال ہوتا تھا، یعنی دفاعی اہمیت کے مقام

حوروں کی دو قسمیں معلوم ہوتی ہیں: (۱) حورانِ انس اور (۲) حورانِ جن۔ اسی طرح مختلف جنتوں میں مختلف طرح کی حوریں ہوں گی یعنی اوصاف میں مختلف۔

ان جمالی پیکروں کی تعبیر کے سلسلے میں مفسرین میں اختلاف ہے۔ بعض ان کے حقیقی معنی لیتے ہیں اور بعض مجازی۔ یعنی حوروں کا ذکر بطور تمثیل کے ہے، ورنہ دراصل ان سے مراد جنت کی مسرتیں اور لذتیں ہیں جن کے لیے یہ مادی اور جسمانی استعارے استعمال ہوئے ہیں۔

حقیقت یہ ہے کہ تعبیر کا یہ اختلاف صرف ان بہشتی پیکروں تک محدود نہیں بلکہ بعد الموت کے جملہ واقعات و احوال میں بھی، یہاں تک کہ جنت، دوزخ، بزرخ وغیرہ کی تعبیریں بھی متعدد ہیں۔

جنت کیا ہے؟ باغ، امن و سلامتی کا گھر، مقام رحمت، مقام نور، مقام رضوان، مقام طیب و طاہر، مقام تسبیح و تہلیل، رضائے الہی اور دیدار الہی کا مقام۔ ایک رائے یہ ہے کہ جنت کی مسرتیں اور لذتیں ایمان اور اعمال صالحہ کی تمثیلی شکلیں ہیں۔ یہ استعارہ و رمز کی زبان اس لیے اختیار کی گئی ہے کہ فہم انسانی کے لیے سہولت ہو، اور اس دنیا میں جن جن باتوں سے وہ حظ حاصل کرتا ہے، ان کے ذکر سے جنت کی مسرتوں کی طرف ذہن کی رہنمائی ہو جائے، اگرچہ یہ مسرتیں دنیوی مسرتوں سے بے اندازہ مختلف اور بے حد زیادہ ہوں گی۔ ان کی حقیقت بیان میں نہیں آ سکتی۔

شاہ ولی اللہؒ نے فرمایا کہ ”حشر کے جملہ واقعات از قبیل تمثیل ہیں“۔ وہاں کی مسرتیں ایسی ہیں جو تخیل سے ماورزی ہیں۔ یعنی علما جنت وغیرہ کے سلسلے میں مجازی تعبیر کے بارے میں احتیاط کرتے ہیں۔ اسی سلسلے میں آنکھوں کے حور بھی ایسی ہیں۔

جس کی آنکھ کی سفیدی خوب سفید اور پتلی خوب سیاہ ہو۔

(حور کے لغوی معنی پلٹنے کے ہیں، خواہ یہ پلٹنا بلحاظ ذات کے ہو یا بلحاظ فکر کے۔ پانی کے حوض میں گھومنے پر لہتے ہیں ”حار الماء فی الحوض“۔ اسی سے محور کا لفظ ہے۔ حور کے معنی سفیدی کے بھی ہیں) [الراغب : مفردات بذیل مادہ]۔

فارسی میں اسے مفرد حوری جس کی جمع حوریاں (حافظ : حوریاں بعض ننان نعرہ مستانہ زدند)۔ فارسی اردو میں حور مفرد استعمال ہوتا ہے۔ عربی میں حورہ بھی کہتے ہیں۔ مجاہد نے اس لفظ کی یہ توضیح کی ہے: ”وہ جنہیں دیکھ کر دبکھنے والا حیران رہ جائے“۔

قرآن مجید کی متعدد آیات میں حورانِ بہشتی کا ذکر آسا ہے جن سے مراد بہشت کے پیکرانِ جمال ہیں۔ اور ان کے بارے میں عام تصور یہ پیدا ہوتا ہے کہ وہ نسوانی پیکر ہوں گے۔ قرآن میں ان پیکرانِ جمال کے مختلف اوصاف بیان ہوئے ہیں؛ مثلاً یہ پیکر ہر آلودگی سے جس میں بداخلاقی، بدصورتی، بدنمائی اور سوء معاشرت بھی شامل ہے، پاک ہوں گے جو انسانی دنیا میں بشر کے ساتھ وابستہ ہیں۔ یہ پیکر پاکیزہ ہوں گے۔ قاصرات الطرف (یعنی ان کی نگاہیں ہر جانی نہ ہوں گی۔۔۔ ان کا سر لڑ توجہ ایک ہی ہوگا)، بالکل پاک؛ ابکار = انواریاں؛ بڑی آنکھوں والی (حور عین = جمع عینا = بڑی آنکھوں والی)؛ موتی کی مانند چمکدار، یاقوت و مرجان سے مشابہ؛ خیرات : نیک سیرت، اور جسان = خوبصورت؛ مقصورات فی الغیام = پردہ نشین، با عظمت و جلال خیموں میں مقیم۔ اسی طرح کے اوصاف حدیث میں بھی آئے ہیں۔

[۱۰۱]

قرآن مجید میں بار بار ذکر آتا ہے، مثلاً استواء علی البحر فی کے سلسلے میں فرمایا ہے : الاستواء غیر مجہول و الکیف غیر معقول والايمان به واجب والسؤال عنه بدعة—یہی فیصلہ جنت کے منعلقات کے بارے میں کیا جا سکتا ہے۔ یہ دراصل مجاز اور حقیقت کے درمیان ایک مفاہمتی عقیدہ ہے اور ظاہریہ اور معتزلہ کے متخالف مسلکوں کے مابین نقطہ واسطہ ہے۔ ایک تعبیر اور بھی ہے۔ آیات میں جو اوصاف بیان کیے گئے ہیں وہ مکی اور مدنی دونوں صورتوں میں بیان ہوئے ہیں۔ مشہور تابعی حسن بصریؒ نے حور کے یہ معنی بیان کیے ہیں : ”بنو آدم کی نیک عورتیں“۔ آیت زَوْجَاتُم بِحُورٍ عِینِ (۵۲ [الطور]: ۲۰) میں زَوْجَاتُ کے لفظ سے ذہن نکاح کی طرف منتقل ہو جاتا ہے، مگر یونسؑ نے حرف صلہ (ب) کی بنا پر جو حور پر داخل ہے، یہ استدلال دیا ہے کہ جنت میں نکاح نہیں ہوتا! اس سلسلے میں وہ کلام عرب کو پیش کرتے ہیں : عرب ’تَزَوَّجَتْ بِهَا‘ نہیں بولتے بلکہ تَزَوَّجَتْہَا کہتے ہیں۔ اس بنا پر زَوْجَاتُم بِحُورٍ کا صرف یہ مطلب ہے کہ اہل جنت کو حوروں سے ملا دیا گیا ہے، یعنی ان کا ساتھی بنا دیا گیا ہے (لِسَانَ الْعَرَبِ، بذیل مادہ)۔ ابو عبیدہؓ نے جَعَلْنَاهُمْ اَزْوَاجًا کی تفسیر میں بھی یہی بات کہی ہے، یعنی ان کو اکیلے کے بجائے دو دو کر دیا ہے، دوسری جگہ فَلَمَّا قُضِيَ زَيْدٌ مِنْهَا وَطَرًا زَوْجَاتًا کُوا ارمایا؛ دیکھیے یہاں زَوْجَاتُکَ بِهَا نہیں کہا ہے (تفسیر کبیر، ۷ : ۴۷۶)۔ لغت میں زوج کا لفظ بمعنی قرین آتا ہے اور جنت میں یہ تعلق ایسا نہجیم ہوگا جیسا کہ دنیا میں خاوند اور بیوی کے نکاح میں متعارف ہے (مفردات)۔۔۔ حور کا ذکر قرآن مجید میں متعدد مقامات پر ہے اور قرآن نے ان کی اسی عظیم الشان صفات بیان کی ہیں جو ہر اس

مہاجرین اپنے قدیم اوطان میں واپس چلے گئے اور حوران میں عرب قبائل کی محض ایک متفرق آبادی باقی رہ گئی جو عربان الجبل کے ایک عام نام کا موسوم ہے۔

اٹھارھویں صدی عیسوی میں لبنان کے دروزوں نے حوران کو از سر نو آباد کرنا شروع کیا اس کا سبب یہ ہوا کہ شہابیوں نے اپنے مخالفین یمنیوں پر ۱۷۱۱ء میں فتح پائی جس کی وجہ سے مؤخرالذکر نقل مکانی کر کے حوران میں آ گئے۔ ان کی قیادت خاندان حمدان کر رہا تھا جس کا سبب سوڈا میں تھا۔ جب انیسویں صدی میں لبنان کی حالات دروزوں کے حق میں بد سے بدتر ہوتے آئے تو نقل مکانی کا یہ سلسلہ بیش از بیش زور پکڑتا گیا اس کے برعکس حوران میں وہ بالکل آزادی سے زندگی بسر کرتے تھے، ان پر کوئی خراج نہ تھا زمین کی زرخیزی کی وجہ سے انہوں نے بہت خوشحالی حاصل کر لی۔ جب بنو حمدان، جواب سے سرکردہ دروزی خاندانوں میں ممتاز تھے، وہ ہو گئے، تو بنو اطرش نے ان کی جگہ لے لی بالآخر ۱۸۵۲ء میں انہیں حلقہ اطاعت میں لے کر لیے باب عالی نے یہاں فوج بھیجنے کا فیہ کیا، لیکن اچانک جنگ کریمیا کے شہ ہو جانے پر فوج کو پھر واپس بلا لیا گیا مدحت پاشا [رک باں] نے دروزوں سے ہراسن طو سمجھوتا کرنے کی کوشش کی، چنانچہ اس نے ان ایک شیخ کو حوران کا قائم مقام بنا دیا جس کا نام ادارت سوڈا میں تھا۔ مؤخرالذکر اپنے صوبے نظم و نسق کو ترکی طرز پر ترتیب دینے میں کام رہا۔ ان حالات میں اگرچہ قبیلے کے بالکل مطمئن تھے کیونکہ انہیں ترکی حکومت تائید حاصل تھی، لیکن عام کسانوں میں بہت بھیل گئی تھی اور انہوں نے باغیانہ روش اختیار

صدر مقامات ہیں۔ مصر کے مملوک سلاطین کی حکومت میں یہ صوبہ القبلہ کہلاتا تھا اور اس کے والی کا قیام درعات میں تھا۔ اس سے پہلے زمانے میں قدیم بصری دارالحکومت تھا۔

حوران کا علاقہ تمام تر آتش فشاں پہاڑوں کے سیال مادے سے بنا ہے اور بے انتہا زرخیز ہے۔ چنانچہ النقرہ میدان ملک شام کے لیے غلے کا مخزن ہے۔ اس کے برعکس الآجہ کا ملحہ خطہ ایک ہولناک صحرا ہے۔ حوران کا سلسلہ کوہ (قدما کے نام Galwanas) جو عام طور پر اپنے موجودہ باشندوں کے نام سے جبل الدروز کہلاتا ہے (شرق اردن کا سب سے بلند مقام ہے جس کی بلندی چھ ہزار فٹ ہے۔

تاریخی معلومات: حوران تاریخی دلچسپیوں سے مالا مال ہے۔ جہاں تک قدیم زمانے یا رومی اور بوزنطی ادوار کا تعلق ہے، ان کے ذکر کی یہاں ضرورت نہیں۔ مقالہ ”غسان“ میں یہ بات بیان کی گئی ہے کہ اسلامی فتح سے پیشتر بھی یہاں ایک عربی سلطنت موجود تھی جو بوزنطی شہنشاہ کی حمایت میں تھی۔ بصری کا دارالسلطنت پہلا شہر تھا جسے مسلمانوں نے فتح لیا (۶۳۴ء)، اور جند [رک باں] کے قیام کے بعد حوران جند دمشق سے متعلق ہو گیا جیسا کہ اس وقت سے لے کر آج تک رہا ہے، اگرچہ علاقائی تقسیم کا یہ فوجی نظام بعد میں متروک ہو گیا اور شہری نظم و نسق کے اجرا کے ساتھ ”ولایت دمشق“ کا نام رائج ہو گیا۔ اس طرح حوران کی تاریخ ملک شام کی تاریخ سے وابستہ ہو جاتی ہے۔ ایک وقت میں صلیبی جنگوں کے دوران میں اس نے مقابلہ زیادہ اہمیت حاصل کر لی تھی جب کہ فلسطین سے نکالے ہوئے مسلمان یہاں آ گئے تھے اور انہوں نے عیسائیوں کا مقابلہ ثابت قدمی سے کیا تھا۔ یروشلم کی عیسائی سلطنت کے سقوط کے بعد یہ

شہر کے بالائی سرے پر سات منزل کا ایک بڑا قلعہ ہے جس کے چاروں دونوں پر برج بنے ہوئے ہیں جہاں سے پورے شہر پر زد بڑ سکتی ہے۔ یہاں مقامی حاکم رہتا ہے جس کا تقرر شباء [رک بان] کے قبیضی فرمانروا کرتے ہیں جن کے قبضے میں یہ شہر ہے۔ حوزہ میں ایک چھوٹا سا بازار اور دو مسجدیں ہیں اور ارد گرد باغات اور نہت ہیں جن میں اناج، نیل اور تمباکو کی کشت ہوتی ہے۔ شہر کے کوچہ و بازار ننگ اور گندے ہیں۔ لیسو ہرش Leo Hirsch نے اس کی آبادی کا اندازہ دو ہزار دیا ہے۔ وریڈے Wrede نے اس شہر کے باشندوں کی تعداد آٹھ ہزار بتائی ہے جو اس کے بیان کردہ دیگر اعداد و شمار کی طرح مبالغہ آمیز ہے، اگرچہ یہ سیاح بعض لحاظ سے قابل قدر اور مستحق ستائش ہوتے ہیں۔

مآخذ: (۱) Adolph v. : H. Fr. v. Maltzan
(۲) Wrede's Reise in Hadhamout : v. ۲۳۰
(۳) Le Hadhamout : Van den Berg : v. ۱۳
Reisen in Südarabien, Mahraland : Leo Hirsch
und Hadramut : v. ۱۸۳ : ۱۷۹ : Th. Bent
Southern Arabia : Mrs. Th. Bent : v. ۲۱۱ : ۲۱۰
(J. SCHLEIFER)

* حوزہ : رَکْ بہ الذئاب۔

* حوز : جمع احواز (عامی زبان میں حواز) (۱)

شمالی افریقہ اور بالخصوص مراکش میں، جہاں یہ لفظ دسویں صدی ہجری / سولہویں صدی عیسوی کے آغاز میں نمودار ہوا، ایک بڑے قصبے کا علاقہ، نواحی بستی، گرد و نواح کا علاقہ (الحسن بن محمد الوزان الزیاتی : Leo Africanus : Description de l'Afrique، مترجمہ Epaulard، ج ۱، پیرس ۱۹۵۶ء) کے ہاں فاس کے لیے اور مخطوطہ دستاویزوں میں مراکش کے لیے ثابت شدہ (Sources inédites)

حوزہ کی وجہ سے حوران میں دوبارہ مکمل ہونے کا دور دورہ ہو گیا۔ ۱۸۹۰ء میں دروزوں القروہ کے موضع الحرات کے مسلمانوں کو گھیر جو ایک مسجد میں پناہ گزین ہو گئے تھے، انہیں بے آپ کو حوالے کر دینے پر مجبور کیا اور مسجد و منہدم کر دیا۔ باپ عالی کو دوبارہ مداخلت دینی پڑی اور کئی خونریز جنگیں ہوئیں۔ تاہم، بے ملک میں قطعی طور پر امن و امان قائم نہ سکا۔ بالآخر عبداللہ پاشا کی سخت تدابیر دروزوں مزاحمت کو توڑنے میں کامیاب ہوئیں اور ان کی اہل قابل برداشت صورت حال پیدا ہو گئی۔ [نیز کہیے ۱۲، لائنن مع مآخذ]۔

مآخذ: (۱) قدیم عربی مآخذ کا ذکر در Palestine under the Moslems : Le Stranج : v. ۳۲ تا ۲؛ (۲) علی جواد: ممالک عثمان تاریخ، جغرافیہ، آئی، ص ۳۰۰ بعد؛ (۳) ابن فضل اللہ: التعریف فی سطلع الشریف (قاہرہ ۱۳۱۲ھ)، ص ۱۷۷ بعد؛ (۴) Erdkunde : Ritt : ج ۱۰؛ (۵) Five Years : Porter : v. ۲؛ (۶) in Damasci : Drake اور Burton : بعد؛ (۷) Wetzstein : v. ۱ : ۱۳۲ بعد؛ (۸) Unexplored Syr : v. ۱ : ۱۳۲ بعد؛ (۹) Zeitschr. des Deutsch. Palästina-Vereh : ج ۱۲؛ (۱۰) Vom Mittelmeer zum : Oppenheim : v. ۲۱؛ (۱۱) Pers. (Golf) : Buhl : بعد؛ (۱۲) Geographie des alt. : v. ۱ : ۸۷ بعد؛ (۱۳) Palä : v. ۱ : ۱۰۰ بعد اشاریہ؛ (۱۴) Baedeker)

حوزہ : (حوزہ) حضر موت کا ایک شہر ہے۔ حوزین [رک بان] کے شمال مشرق میں اسی نام کے پہاڑ پر واقع ہے۔ وادی حوزہ کی چھوٹی سی شاخ اس کے پاس بہتی ہے۔ اپنے ابتدائی راستے میں حوزہ عین الکبیر [رک بہ حضر موت] کے قریب بہتی ہے اور پھر اس میں مل جاتی ہے۔

”ریاح کی طرف غرب جا پڑا اور جثم کی طرف العوز“
 (الف - الناصری : کتاب الاستقصاء، ج ۲، داراللمیة
 ۱۹۵۴ء؛ فرانسیسی ترجمہ از I. Hamet، در ۱۹۵۴ء
 ج ۳۲، ۱۹۲۷ء) - یہ نتیجہ بھی اخذ کرنا چاہیے
 کہ اسی دور میں بربری تلمسنہ کا کٹاؤ شروع ہوا
 (ایک چوڑا ساحلی ٹکڑا، جو وادی ام الریبع میں پھیلا
 ہوا تھا) جو آج بالکل نابود ہے - الموحدون کے زوال
 المرینیوں کے ہاتھوں دارالحکومت کے فاس میں
 منتقل ہونے اور علحدہ ہونے کی مسلسل کوششوں
 کے باوجود العوز اگلی صدی تک مرادش کے
 سب سے زیادہ دولت مند صوبوں میں سے ایک
 صوبہ رہا - لیکن جنوب سے معتل قبیلے کے
 جتھوں کی آمد سے بدنظمی پیدا ہوئی - کوہستان
 بربروں اور میدانی عربوں کے درمیان اختلاف
 رونما ہوا اور آخر میں ایک خطے کی عا
 تباہی ہوئی جس میں آبادی نے، مرابطہ
 بزرگوں کی مدد سے، شمال اور جنوب کے سلطانوں کے
 سیاسی اور مالیاتی منصوبوں کی مزاحمت کے طریقوں
 پر غور کیا - العوز کے مغربی نصف میں پرتگیزیوں
 کی دخل اندازیوں نے جذبہ جہاد کا تیزی کے
 ساتھ احیا کیا - سعدیوں اور علویوں کے عہد حکومت
 میں العوز کی تاریخ مراکش کی تاریخ ہی بن جاتا
 ہے - آج کل اس خطے میں رہنہ (رحمانہ) کا بڑا
 عرب قبیلہ اور بہت سے گروہ آباد ہیں، جنہیں
 یہاں سلطان کی خواہش سے مختلف خطوں سے لایا
 گیا تھا، اگرچہ اب بھی وہ اپنی خاص قسم کی
 خصوصیات کو برقرار رکھے ہوئے ہیں - جب
 لوگ کوہ اطلس کے دامن (دیر) میں رہتے
 ہیں، عربی بھولے بغیر، اب بربری زبان سمجھ لیتے
 ہیں (Le Type de frontière Linguistique : L. Galand
 et l'état de la langue et barbare dans le Haouz de Marrakech
 Orbis، ۱/۳، ۱۹۵۴ء) - نام لیا

مسلکہ اول، پرتگال، ج ۲، پیرس ۱۹۳۹ء
 [p. de cénival] اور ج ۵۰ پیرس ۱۹۵۳ء [R. Ricard]؛
 اسلامی اندلس میں یہ پہلے ہی اس معنی میں
 استعمال ہوتا تھا، اور اس سے ہسپانوی لفظ alfoz،
 بمعنی ضلع، نکلا ہے (Textes arabes de : L. Brunot
 Rabat، ج ۲، فرنگ، پیرس ۱۹۵۲ء) - تونس میں
 بنو حفص کے عہد میں یہ لفظ معروف تھا، لیکن
 ایک مانی مفہوم میں (Hafsid : R. Brunshvig،
 ج ۲، پیرس ۱۹۵۷ء) - (۲) العوز کی صورت میں یہ
 لفظ محض مراکش کے خطے Haouz کا نام
 ہے یعنی بند والا وسیع و عریض میدان، جسے
 دریاے نیسفت اور اس کے معاونین اور دریاے تسوت
 سیراب کرتے ہیں - جسیلات کی پہاڑیوں سے
 قطع نظر، یہ - پاب اور زیادہ تر بنجر علاقہ ہے،
 تقریباً تمام کا تمام خاردار درختوں سے ڈھکا ہوا
 ہے، جہاں چرائی ممکن ہے - بایں ہمہ جغرافیائی
 محل وسوع نے اسے وہ تمام عناصر عطا کیے
 ہیں جن کا خوشحالی کے لیے ہونا ضروری ہوتا ہے -
 ان عناصر کو المرابطون نے استعمال کیا، جنہوں نے
 ۱۱۶۲ھ / ۱۷۷۰ء میں مراکش کی بنا ڈالی، خطاطیر
 [رک بہ قنات] لہود نے اپنے دارالخلافہ کو پانی
 فراہم کیا اور وادی نیسفت کے اوپر ایک پل تعمیر
 کیا - اس کے بعد الموحدون کے عہد حکومت
 میں مراکش اسلامی مغرب کا سب سے بڑا شہر
 بن گیا، اور پورے مراکش میں خوشحالی آ گئی -
 معلوم ہوتا ہے کہ چھٹی صدی ہجری / بارہویں
 صدی عیسوی کے آخر میں العوز کو المغرب [رک بان]
 سے میز کر دیا گیا، کیونکہ اطلسی مراکش
 کے میدانوں کی دو حصوں میں تقسیم ان علاقوں
 کے مطابق ہے جس کے پابند وہ خانہ بدوش عرب
 قبائل بنائے گئے تھے جنہیں الموحد سلطان ابو یعقوب
 المنصور [رک بان] نے مراکش میں آباد کیا تھا -

بہتر کے مکان ہیں۔ سلطان کو انگلستان کی حکومت کی طرف سے سالانہ وظیفہ ملتا ہے اور اسے عندالطلب ڈیڑھ ہزار آدمی سپاہی لڑنے پڑتے ہیں۔ یہ ملک جسے غیر محفوظ سمجھا جاتا ہے۔ (آزاد) قبائل سے آباد ہے، جو صرف جنگ کے موقع پر سلطان کا حکم مانتے ہیں۔ یہ لوگ شافعی مذہب کے پیرو ہیں اور ان کا پیشہ زیادہ تر مویشی پالنا ہے۔ وہ اپنے ہمسایوں سے مسلسل برسر پیکار رہتے ہیں۔ ۱۸۷۰ء میں انہوں نے قبیلہ یافع سے جنگ شروع کی اور ۱۸۷۱ء میں صبیحی قبیلے سے۔ ان کی تعداد بارہ اور ہندہ ہزار کے درمیان بیان کی جاتی ہے۔ ہمدانی کے بیان کے مطابق وہ جبل صبر (صبر) کے باشندے ہیں۔ مآخذ: التہدانی: صفة جزيرة العرب، ص ۷۸، ص ۷۹، ص ۱۰۹؛ (۲) باہوت: المعجم، ص ۳۶۷؛ (۳) Erdkunde: Ritter، ص ۱۲۰؛ (۴) H. V. Maltzan؛ (۵) Reise nach Sildarabien، ص ۳۵۰ تا ۳۵۲ نیز دیکھیے وول، بار دوم، لائنن۔

(J. K. HLEIFER)

- الخوصہ: (= ھوسا Hansa) ایک قوم کا نام جس کے افراد اب زیادہ تر مسلمان ہیں اور جو بیشتر نائیجریا کے شمالی علاقے میں آباد ہے [مزید تفصیل کے لیے دیکھیے وول لائنن، بار دوم]۔
- مآخذ: متن میں مذکور تصانیف کے علاوہ حسب ذیل اہم ہیں (۱) عبد اللہ بن محمد: تزئین الوراق، طبع Hiskett آبادان ۱۹۶۳ء؛ (۲) F. J. Arnet؛ (۳) Rise of the sokoto Fulani، کانو ۱۹۲۲ء؛ (۴) The occupation of Hausaland: H.F. Backwell، لیکاس ۱۹۲۷ء؛ (۵) Northern and Central Africa، لندن ۱۸۵۷ء؛ (۶) Nigerian Panoply: H.D.A. Bivar، لیکاس ۱۹۶۳ء؛ (۷) The Golden trade of the Moors: E.W. Boviel، اؤکسفورڈ ۱۹۵۸ء؛ (۸) Historical notes: J.A. Burdon

اور (۹) Atlas et du Haouz de Marrake، پیرس ۱۹۲۷ء۔

Le Maroc d'aujourd'hui: E. And، پیرس ۱۹۲۸ء؛ Les tribus guich: Voinet، در du Haouz Marrake، de la Société de géographie et d'archéologie d'ar، اپریل ۱۹۲۸ء۔ الحوز کے ایک چھوٹے قبیلے، لاد ابی سیج (O. Bousebaa) نے اپنی موٹی نی قالینوں کی بدولت بڑی شہرت حاصل کی ہے Corpus des tapis marocains du Haut: P. Ricar، Atlas et du Haouz de Marrake، پیرس ۱۹۲۷ء۔

ق مراکشی یہودیوں کا نام حوزی ہے۔ مآخذ: متن میں مندرج حوالوں کے علاوہ: Marrakech des origines a 1912: G. Deverdun (۱) باط ۱۹۵۹ء، جس کی ج ۲ (زیر اشاعت) میں جنوبی مراکش کی بابت مکمل مآخذ مندرج ہیں۔

(G. DEVERDUN)

خوشی: (جمع خواشب) جنوبی عرب میں اص جیمیری نسل کا ایک قبیلہ، جن کا علاقہ نیپنا ۳۴° - ۳۵° اور ۳۵° - ۳۶° طول البلد مشرقی لریج کے درمیان اور ۱۳° - ۱۴° اور ۱۳° - ۱۴° عرض البلد مالی کے مابین واقع ہے۔ اس کے جنوب میں لہج (التج) [رک بان]، مغرب میں قبیلہ صبیحی (صبیحی Sabai) [رک بان] اور قبیلہ حجریہ [رک بان] کی زمین اور شمال میں بنو جعدہ [رک بان] کے علاقے۔ مشرق میں زیریں یافع کا وطن واقع ہے۔ آب و ہوا طفقہ حارہ کی سی ہے۔ زمین زرخیز ہے اور یہاں گیہوں، بوم اور یوٹی پیدا ہوتی ہے۔ پہاڑوں میں جبل شعبہ پر چھوٹے ہزار فٹ بلند) قابل ذکر ہے، نووہ و بنہ کی وادیاں مغرب اور مشرق میں اس علاقے کی جگہ کرتی ہیں۔ یہاں کے سلطان (شیخ، عقیل) اور حکومت الیہا ہے، جہاں ایک حصن اور بہت سے

مآخذ: حوصہ ا زبان کی معیاری لغات یہ ہیں: (۱)

A Hausa English dictionary and : G. P. Bargery

(۲) *English-Hausa Vocabulary*، لندن ۱۹۳۴ء؛

Dictionary of the Hausa Language: R.C. Abraham

لندن ۱۹۴۹ء؛ صرف و نحو: (۳) *An* : C.T. Hodge

outline of Hausa grammar، بالٹی مور ۱۹۴۷ء (ضمیمہ)

Language، ج ۲۳/۴ (۱۹۴۷ء)؛ (۴) *R.C. Abraham*

The Language of the Hausa people، لندن ۱۹۵۹ء

A study of Hausa syntax (Hartford: C.H. Kraft (۵)

studies in linguistics، عدد ۸، ۳ جلدیں Hart-

ford, Conn ۱۹۶۳ء، حوصہ پر عربی زبان کے اثر کا

بالاستیعاب مطالعہ نہیں کیا گیا، لیکن یہ کتابیں دیکھی

جا سکتی ہیں: (۶) *Arabic loan-words*: J.H. Greenberg

in Hausa، در Word، ۳ (۱۹۴۷ء) : ۸۵ بعد؛

(۷) وہی مصنف *Hausa verse prosody*، در JIOS

۳۹ (۱۹۴۹ء) : ۱۲۵ بعد، (۸) وہی مصنف: *An Afro-*

Asiatic Pattern of gender and number agreement

در JIOS، ۸۰ (۱۹۶۰ء) : ۳۱۷ بعد؛ (۹) وہی

مصنف: *Linguistic evidence for the influence of kanuri*

on the Hausa، در *Journal of African History*

۱ (۱۹۶۰ء) : ۲۰۵ بعد؛ (۱۰) *F.W. Parsons*

An introduction to gender in Hausa، در *African*

Language studies، ۱ (۱۹۶۰ء) : ۱۱۷ بعد؛ (۱۱)

Le Haoussa et le chamito : N. Pilszczikowa

à la lumière de l'Essai comparatif de

marcal cohen، در *Ro*، ۲۴ (۱۹۶۰ء) : ۵۶۷ بعد؛

(۱۲) *Bemerkungen Zum entlehnten* : S. Brauner (۱۲)

Wort Schatz des Hausa، در *Mit. des Inst. für*

Orientforschung، ۱۰ (۱۹۶۴ء) : ۱۰۳ بعد؛ (۱۳)

The historical back ground to the : M. Hiskett

naturalization of Arabic loan words in Hausa

African Languages studies، ۶ (۱۹۶۵ء) : ۱۸ بعد؛

(۱۴) *W. F. Parsons*

on certain emirates and tribes، لندن ۱۹۰۹ء؛ (۸)

Journal of a second Expedition : Hugh Clapperton

لندن ۱۸۲۹ء؛ (۹) *major Denham*، Captain clapperton

Narrative of travels : Doctor Oudney، لندن

The influence of : J.H. Greenberg (۱۰) : ۱۸۲۶ء

Islam on a Sudanese religion، نیویارک ۱۹۴۶ء؛ (۱۱)

The Muhammadan emirates of : S.J. Hogben

Nigeria، لندن ۱۹۳۰ء؛ (۱۲) *Sir Frederick Lugard*

The dual mandate، لندن ۱۹۲۶ء؛ (۱۳) *C.K. Meek*

The northern tribes of Nigeria، لندن ۱۹۲۵ء؛ (۱۴)

وہی مصنف: *Tribal Studies in northern Nigeria*

لندن ۱۹۳۱ء؛ (۱۵) *The making* : Sir Charles Orr

of Northern Nigeria، لندن ۱۹۱۱ء؛ (۱۶) *Margery*

Lugard: the years of authority، لندن ۱۹۶۰ء؛

(۱۷) *Hausaland* : C.S. Robinson، لندن ۱۸۹۶ء؛

(۱۸) *Flora Shaw* (بعد ازان *Lady Lugard*) *A tropical*

dependency، لندن ۱۹۰۵ء؛ (۱۹) *M.G. Smith*

Government in Zuzzau، لندن ۱۹۶۰ء؛ (۲۰)

Nativ races and their rulers : C. L. Temple

The ban : J.N. Tremearne (۲۱) : ۱۹۱۸ء؛

of the bori، لندن ۱۹۱۴ء؛ (۲۲) وہی مصنف: *The*

tailed head hunters of Nigeria، لندن ۱۹۱۲ء؛ (۲۳)

History of Sokoto of alhadji Sa'id : C.F.J. Whitting

کانو غیر مؤرخ؛ (۲۴) نیز عربی اور فرانسیسی میں

در *O. Houdas* : تزکرة النسیان، *Publications de*

l'Ecole des langues Orientales Vivantes، ج ۱۹ و

۲۰، پیرس ۱۹۰۱ء۔

(M. HISKETT)

زبان : حوصہ زبان ایک کروڑ بیس لاکھ سے

لے کر ایک کروڑ پچاس لاکھ آدمیوں کی مادری زبان

ہے۔ یہ لوگ ہابہ اور فلنی نسل کے ہیں اور زیادہ تر

نائیجیریا کے شمالی علاقے اور ملحقہ جمہوریہ نائجر میں

رہتے ہیں۔

اس آدمی کی جس نے ایک مادہ بن مانس سے شادی کر لی تھی اور اس عورت کی جس نے مکڑی کی سی آنکھیں پیدا کر لی تھیں، گروہی تفریق و امتیاز اور در پردہ قبائلی تعصب کی نشان دہی کرتی ہیں۔

ان کہانیوں میں خاص دلچسپی کی چیز آؤنا یعنی "طفل خاندان" کا کردار ہے جو شروع میں تو محض وہی قابل رسک اور خوش قسمت کردار ہوتا ہے لیکن بعد میں تاریخی داستانوں کا بطل اور نمائندہ کردار بن جاتا ہے۔

تاریخی کہانیاں بظاہر ذہنی اور تخلیق عالم سے متعلق داستانوں ہی کی نوعیت ہیں۔ لیونکہ بارشے نوعیت کے جن دیووں کا ان میں ذکر ہے ان کا تعلق بقینا قدیمہ اصلی باشندوں اور شروع کے مہاجرین کے باہمی تصادم سے ہے۔ نسہری رہائشیوں کے مؤخر قیام کی نمائندہ ایسی کہانیاں ہیں جیسی کہ Ratray کی Hausa Folk. low کی کہانیاں۔ جس میں بتایا گیا ہے کہ آؤتا نے پہلا حصار بند نسہر تعمیر کیا تھا۔ تاریخی داستانوں میں سب سے اعلیٰ قسم اسلامی حکایت کی ہے۔ اور یہ نوئی غیر متوقع بات بھی نہیں ہے لیونکہ یورپ کے لوگوں کے ورود نوچھوڑ کر، یہ وہ آخری بڑی معاشرتی ہلچل تھی جو عوامی داستانوں کی محراب ہوئی۔ ان کہانیوں میں اسلام اور دفر کا تصادم بعض اوقات صاف نمایاں نظر آتا ہے جیسے کہ "باسرکی سے اللہ" کی کہانی میں، در Hausa superstitions and customs: Tremearne لنڈن ۱۹۱۳ء، کہانی عدد ۱۔ بعض کہانیوں میں جاہلیت کی نمائندگی ایسی رسم کرتی ہے جو اسلام کی رو سے قابل نفرت ہے مثلاً کترے کا گوشت کھانا، جیسے کہ HSC، ۳۰ میں؛ کئی مثالوں میں مردم خوری اور سب سے زیادہ دلچسپ، پیرائے میں HSC کی کہانی عدد ۷۶ اور ۹۶ میں،

حوصہ ادب: حوصہ ادب تین بڑی اصناف میں تقسیم ہے: (الف) عوامی ادب؛ (ب) اسلامی ادب؛ (ج) جدید ادب۔

(الف) عوامی ادب: یہ در حقیقت ایک زبانی ادب ہے، جس کی اصل یا ابتدا کے بارے میں ہم محض یاس آرائی کر سکتے ہیں۔ قیاس یہ ہے کہ یہ ادب کبھی ضبط تحریر میں نہیں لایا گیا تھا، یعنی اس سے بل کہ پوربی متجسین نے اس کام کا بیڑا اٹھایا۔ تمام عوامی ادب کی طرح "عوامی" اصطلاح کا مفہوم "سادہ" نہیں بلکہ پیچیدہ اور مر لب ہے اور ایسے ضامین اور موضوعات نظر آتے ہیں جن کے گرد وقت، سلوب یا اصل کی معینہ سرحدیں قائم کرنا ناممکن ہے۔ کہانیوں کی تقسیم یوں ہو سکتی ہے: مانوروں کے متعلق کہانیاں، انسانوں کے متعلق کہانیاں اور تاریخی کہانیاں، اگرچہ ظاہر ہے کہ تقسیم کسی معینہ قاعدے پر مبنی نہیں اور جبکہ کہ ایسے دھندلے کنارے ہیں جہاں تقسیم بالکل صحیح نہیں ہے۔

انسانوں سے متعلق کہانیوں میں بظاہر انسان کے اپنے ماحول سے تعلق کی روز افزوں پیچیدگی اور ان کے اپنے معاشرے کے ارتقا کا پرتو موجود ہے۔ فلیق عالم اور کائنات کی داستانیں اب زیادہ عام و جاتی ہیں۔ بارشے Barbushe قسم کے مثالی یوزاد پر دین اجداد (The kana Chhonicks: Palmer)، Sudanese meonoirs، ج ۳ لیگاس ۱۹۲۸ء، ص ۹ (بعد) آپس میں ملتے ہیں، کشتی لڑتے ہیں اور سان کی طرف اتنے اونچے اچھل جاتے ہیں کہ ان، لڑائی سے رعد کی آواز پیدا ہو جاتی ہے۔ زیادہ اہرار کہانیوں میں ایک ایسی عورت نظر آتی ہے جس کے کئی منہ ہیں اور Pandora's Box میں کہ کہانیوں میں ان کی نیکی اور بدی کی تشریح جاتی ہے۔ شاید اس طرز کی کہانیاں جیسی کہ

جو شہادت ہمارے پاس اس وقت موجود ہے۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس شاعری کا ارتقا و جہاد اور اس سے پہلے اور بعد کے واقعات سے اور اسے عربی کے دینی اور عقیدت مندانہ ادب توسیع سمجھنا چاہیے جس کی ابتدا بہت پہلے ہوئی تھی۔ کسی حد تک اس شاعری سے یہ بھی مترا ہوتا ہے کہ اس زمانے میں جب کہ وقت کی ذہنی جنگوں کو صرف ان لوگوں کے حلقے میں محدود نہیں رکھا جاسکتا تھا جو عربی سے پوری طرح واقف تھے، سوڈان میں عربی دان لوگوں کی کسی تھی اسی کا ایک اہم نتیجہ یہ ہوا کہ ہوسا محض ایک دیسی یا ملکی زبان نہ رہی بلکہ اسے ایک دوسرے درجے کی علمی زبان کا مرتبہ دے دیا گیا، جیسا کہ ہمیں بابا کی شہادت سے صاف طور پر معلوم ہے (Baba of Karo : Mary Smith، لندن ۱۹۶۴ء ص ۱۳۲)۔

ان چاروں اصناف میں پوری معیاروں مطابق یگن النبی سب سے زیادہ خوش آئند ہے۔ کیونکہ اس میں ذاتی مذہبی تجربے کے جذبات انسانی عقیدت کے روپ میں پیش کرنے کی کوشش کی گئی ہے، اس کی تصویر کشی پر ان تفصیلات کا گہرا اثر ہے جو ادب سیرت، رسول اللہ کے ہم سے متعلق روایات اور قرآن و حدیث میں مذکور حوالوں سے مآخوذ ہیں۔ سب سے زیادہ وقیع مثال جو اثر انگیز بھی ہے اور مخلصانہ بھی، شیہو ایک اصلی نظم کی تخریس ہے، جو عیسیٰ بن عثہ نے لکھی ہے۔ یہ قسمی سے یہ ابھی تک شائع نہیں ہوئی۔

وئزی اپنی بہترین شکل میں آئندہ کے واقعات کا ایک شاعرانہ بیان ہے جو دوزخ کے آتشیں دردناک مناظر اور بہشت کی جسی و روحانی نعمتوں کے ذکر سے پر ہے۔ ایک قابل ذکر مثال یہ ہے

جہاں اسلام بادشاہ کے ساتھ زندہ لوگوں کو دفن کرنے کے قبل اسلام دستور کو مغلوب کر لیتا ہے۔ اکثر، جیسے کہ در HFL، ۱ : ۸ اوتا ایک اسلامی بطل بن جاتا ہے اور شکاری آبا و اجداد مثلاً Girringas، در HSC، عدد ۹۸، لادینیت کی نمائندگی کرتے ہیں۔

(ب) عہد اسلامی کا ادب : یہ ادب جسے شروع شروع میں ”اجمی“ [عربی] رسم خط میں لکھا گیا تھا تقریباً سب کا سب منظوم ہے۔ نیز بعض معاصر تالیفات کو چھوڑ کر، یہ مذہبی نوعیت کا ہے۔ عام روایت یہ ہے کہ ہوسا میں اشعار سب سے پہلے عصی بن عثمان بن فودی (اسوما نودان فودیو) نے نظم لیے اور لکھے۔ اب تک ہمیں کوئی بات ایسی نہیں نظر آئی جس کی بنا پر ہم اس روایت کی صحت میں شک و شبہ کر سکیں اور اس لیے ہم یہ تسلیم لیے لیتے ہیں کہ ہوسا میں رسمی تالیف و تصنیف کا آغاز اٹھارہویں صدی کے یا انیسویں صدی کے شروع میں ہوا۔

ان نظموں کی چار بڑی قسمیں ہیں : (۱) یگن النبی یعنی نعمت پیغمبر صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم؛ (۲) وئزی (عربی = وعظ) یعنی عقوبت ابدی کی وعید اور جزائے ایزدی کا وعدہ؛ (۳) توہیدی (عربی : توحید)، اسلامی دینیات یا علم توحید؛ (۴) یکیہو (عربی : فقہ)، یعنی قانون اسلامی۔ پہلی قسم کی نظمیں زیادہ تر عقیدت مندانہ ہیں، باقی تین اقسام کا مقصد دوگانہ تھا : ایک یہ کہ فانی مبلغین عوام تک نجات کا پیغام پہنچانا چاہتے تھے؛ دوسرے جہاد کے بعد کے زمانے میں پروپیگنڈا کرنے والے چاہتے تھے کہ مسلم زعمائے دین کی اسلامی اسناد کے ذریعے تائید و حمایت کریں۔ دو مقصدوں ہی سے ہم یہ سمجھ سکتے ہیں کہ اس نوع کا ادب بجائے عربی کے ہوسا زبان میں کیوں پروان چڑھا۔

ہوسا میں مستعار کرنے کا کام ابھی تک جاری ہے۔
ان عالمانہ اصناف کے علاوہ عوامی شاعری بھی
موجود ہے، جیسے مثلاً یابو ”مدحیہ کیت“، زامبو
”ہجویہ نظم“ اور بوری عاملوں کے متر وغیرہ۔
لیکن عموماً اس قسم کے اشعار ڈولکھا نہیں جاتا
اور اسی لیے وہ زبانی ادب میں شامل ہیں۔

عالمانہ شاعری موزوں ہوتی ہے اور اس کے
اوزان قدیم عربی اوزان کے مطابق ہوتے تھے۔ اگرچہ
ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ہوسا شاعر کو بعض ایسے
انحرافات کی اجازت ہے جو دسی عرب شاعر کے لیے
مذموم سمجھے جائیں گے۔ سب سے زیادہ مقبول عام
اوزان الطویل، الکامل اور الوافر ہیں۔ اس نظام اوزان
میں آواز کے اتار چڑھاؤ (tone) کو کوئی دخل نہیں۔
عوامی شاعری بھی موزوں ہے اور اگرچہ یہ

قدیم عربی اوزان کے مطابق نہیں، تاہم بظاہر
ان سے متاثر ضرور ہوئی۔ یقیناً ہر لحاظ سے یہ
بھی ”مقداری“ (quantitative) ہے، لیکن ہوسکتا
ہے کہ اس کے کسی حصے میں ضمنی طور پر
قدیم ”صفات“ (qualitative) یا ”صوتی“ (tonal)
نظام کے باقی ماندہ آثار بھی موجود ہوں۔ تاہم اسے
ابھی قائل کرنے والے طریق سے ثابت کرنا باقی ہے۔
(ج) جدید ادب : اس سے ہماری مراد وہ

ادب ہے جو بوکو (رومن) خط میں طبع ہوا ہے اور
جس کا بیشتر حصہ گزشتہ پچاس سال کی تخلیق ہے۔
یہ کسی حد تک مصنوعی ارتقا ہے کیونکہ اسے
شروع میں عیسائی مبلغین، یورپی حکام اور مغربی
نظام تعلیم نے اختیار کیا تھا۔ بعد ازاں اس کی
نشو و نما میں محکمہ تعلیم اور ایسی نیم سرکاری
تنظیمات نے حصہ لیا جیسے کہ ریجنل لٹریچر
ایجنسی۔ اس کے فروغ کا اس تعلیم سے گہرا تعلق
رہا ہے جو حکومت کے زیر نگرانی دی جاتی ہے؛
اور اسے اسے لوگوں نے لکھا ہے جو ان ابتدائی اور

توہیدی ہوسا تحریروں میں سب سے زیادہ
مانہ نوعیت کی تصانیف ہیں، چنانچہ کوسان
یوار جلا جو ابھی شائع نہیں ہوئی ایک اعلیٰ ہائے
کتاب ہے۔ اس میں باری تعالیٰ کے وجود، اس کی
قدت اس کی قدرت کاملہ وغیرہ کے دلائل ہوسا
میں پیش کیے گئے ہیں لیکن عربی کی فلسفیانہ
ملاحات بھی، جن میں تھوڑی بہت تبدیلی اور
نیم کر دی گئی ہے، بکثرت استعمال کی گئی
ہے۔ یہ ظاہر ہے کہ اس قسم کی تصنیف میں اصل
ی ادبیات سے معتدبہ واقفیت درکار ہوتی ہے اور
ایک اعلیٰ ہائے کی علمی تصنیف ہے۔

لیکھو [فقہ] جمالیاتی نقطہ نظر سے غیر دلکش،
م کسی بوری قاری کے لیے دلچسپی سے خالی
ن ہے، کیونکہ یہ اسلام سے پہلے کے رسم و رواج
واقفیت کا ایک بڑا ماخذ ہے۔ اس کے نزدیک مسلمان
لے بہت زیادہ اہمیت کا حامل ہے، کیونکہ
کی نجات کے امکانات اس پر اور توہیدی پر
نصر ہیں۔ اس کے بالمقابل وہ لوگ جو ایسی
نیں لکھ سکتے ہیں عوام کی نجات گویا ان کے
میں ہے اور اس لیے مسلم علمائے دین میں
ی قابل اعتنا وقعت و اقتدار حاصل ہے۔

عالمانہ منظومات کی یہ اقسام وہ بڑا ذریعہ
ہے جس کے عربی کے مخصوص الفاظ جو پہلے صرف
م خاص آدمیوں کو معلوم تھے ہوسا کا نیا رنگ
یار کر کے عوام کی بول چال میں داخل ہو گئے۔
الفاظ میں سے بہت سے ابھی ملکی زبان میں نہیں
چلے لیکن یہ نظمیں بدستور مقبول ہیں اور
میں ہوسا کے عمل اور مالوں [رک بان] کے
ہوسا کی بدولت عربی کے علمی الفاظ کو

ہماری روایات مجتمع ہو گئی ہیں اگرچہ اس اجتماع کا نتیجہ بہت مختلف ہے تاہم اتنا ہی دل خوش کن ہے۔

الحاج ابوبکر امام کی مگانا جاری چہ (پانچواں ایڈیشن، زاریا ۱۹۶۰ء) بجا طور پر مشہور ہے۔ یہ سابقہ دونوں کتابوں سے بہت زیادہ بڑی تصنیف ہے اور اس میں بہت سی چھوٹی چھوٹی کہانیاں ہیں، جو زیادہ تر حیوانات سے متعلق کہانیوں کے دور پر مبنی ہیں لیکن جن میں ایسے خارجی موضوعات بھی آ گئے ہیں جیسے کہ "The Pied Piper"، جسے ایک خوش آئند طریقے سے ایک افریقی ماحول میں پیش کیا گیا ہے، نیز الف لیلا کے متعدد موضوعات بھی — ان سب کو وہ طوطا مجتمع کر دیتا ہے جو راوی بھی ہے اور بطل بھی، ان معنوں میں کہ اسے اپنی یہ کہانیاں اس لیے گھڑنا پڑتی ہیں کہ وہ نوجوان شہزادے کو بے سوچے سمجھے حاسد وزیر کے ہاتھوں تباہ ہونے سے بچا لے۔ اس کہانی کی الف لیلا سے مماثلت عیاں ہے، لیکن طوطا جانوروں کی کہانیوں کی عیار مکڑی کا کردار بھی ادا کرتا ہے اور اس سے یقیناً مقامات کے ظریف الطبع، بے جھجک بدیہہ گوراوی ابوزید کی یاد بھی تازہ ہو جاتی ہے۔ یہ کتاب ہوسا رسم و رواج پر معلومات کی ایک کان ہے، لسانی مواد سے مالا مال ہے، اور بلا شبہ ہوسا ادب کا ایک شاہکار ہے۔ اس میں تینوں روایتیں، جو ہم بیان کر چکے ہیں، سابقہ دونوں مثالوں کی بہ نسبت شاید زیادہ واضح طور پر مجتمع ہو گئی ہیں اور اس سے ان کے باہمی ارتباط کی وضاحت ہو جاتی ہے۔

یہ ظاہر ہے کہ "ہوسا" ادب اب اس مرحلے پر پہنچ گیا ہے جہاں قدیم روایت اور زمانہ حال کا ذہنی تجربہ دونوں مل کر اہم اور بنیادی چیز بن گئے

ثانوی مدارس سے فارغ التحصیل ہو کر نکلے ہیں جنہیں حکومت نے قائم کیا ہے یا جن کی وہ امداد کرتی ہے۔ لیکن چونکہ نائیجیریا میں ایسے لوگوں کی تعداد بڑھتی گئی کہ جو اسلامی افریقہ کی دنیا اور غیر مذہبی مغربی دنیا دونوں سے یکساں مانوس تھے، لہذا ایک ایسے امتزاج (synthesis) کے آثار ہویدا ہونے لگے جس میں دونوں قدیم تر روایتیں مجتمع ہو گئیں اور ایک نئی قسم کا ادب پیدا ہو گیا جو مغربی نمونوں سے اثر پذیر تو ضرور ہے لیکن ان کا غلامانہ تتبع نہیں کرتا۔

الحاج پلو کی گندوکی (پہلی سربہ زاریا میں طبع ہوئی ۱۹۳۳ء، اور اس کے بعد کی غیر مؤرخ طبع) ایک بہت مختلف نوعیت کی کہانی ہے۔ اس میں پلاٹ بہت ابتدائی نوعیت کا ہے اور ترتیب زمانی کا کوئی لحاظ نہیں رکھا گیا۔ اس کی ابتدا اس جنگ کی جاندار منظر کشی سے ہوتی ہے جو اس صدی کے آخر میں لوگارڈ Lugard کے فوجی دستوں کے خلاف لڑی گئی تھی، اور اس کا مرکزی کردار ایک خوددار کافر کش عظمت پسند جنگجو ہے، جس کی رگوں میں صاف طور پر نگوامتسے Nagwamatse کا خون دوڑ رہا ہے۔ پھر کہانی اچانک جنوں اور بھوتوں کی خیالی دنیا میں پہنچ جاتی ہے اور اس کے بطل کو مسلسل عجیب و غریب واقعات و حادثات پیش آتے ہیں، جن میں مصنف نے یقیناً الف لیلا سے استفادہ کیا ہے۔ تاہم صاف طور پر نمایاں اسلامی اثرات کے باوجود جو ادبی بھی ہیں اور اخلاقی بھی، کیونکہ گندوکی ایک مخلص مسلمان ہے۔ یہ بات عیاں ہے کہ وہ بھوت پریت اور بے دین دشمن جنہیں وہ قتل کرتا ہے یا غلام بنا لیتا ہے بارہوشے دور کے ہیں کیونکہ وہ کائناتی اور قدیم تاریخی داستانوں کے دیو زاد ہاتھیوں کے شکاری اور جتاتی انسان ہیں، گویا ایک دفعہ پھر

بحث کے لیے دیکھیے: (۸) M. Hiskett *The historical background to the naturalization of Arabic loan words in Hausa*، در ALS، ج ۶ (۱۹۶۵) - اوزان کے لیے: (۹) Greenberg *Hausa verse prosody*، در JAOS، ج ۶۹ (۱۹۶۹)؛ (۱۰) M. Hiskett *The Song of Bogauda-III*، در BSOAS، ج ۲۸ (۱۹۶۵)۔ (ج) اب تک جدید ہوسا ادب پر کوئی تنقیدی کتاب نہیں لکھی گئی - NORLA اور ان کے جانشینوں، Gaskiya Press Zaria، میں ان ہوسا ناولوں وغیرہ کے عنوان مذکور ہیں جو آج کل مل سکتے ہیں۔

(M. HISKETT [تلخیص از ادرو])

حَوْض: (جمع آحواض، حِیَاض) پانی کا خزانہ جمع کرنے کے حوض یا مصنوعی تالاب کا عربی، اور پھر فارسی، ترکی (Havuz mod.) اور اردو نام۔ یہ پانی پینے کے لگن یا نہانے کی جلمچی کے لیے بھی استعمال ہوتا ہے۔ ہندوستان میں یہ لفظ بعض اوقات ہر اس تالاب کے لیے استعمال دیا جاتا تھا جسے سلطان عوام کے استعمال کے لیے تعمیر کراتا یا کھدواتا تھا۔ یہاں اپنے مقصد کے لیے ہم صرف تعمیراتی حوضوں پر بحث کریں گے۔

حوض کی تاریخ بھی یقیناً اتنی ہی پرانی ہے جتنا کہ اسلامی فن تعمیر کا آغاز پرانا ہے، جو ابتدائی مساجد کی تعمیر سے ہوا: چونکہ نماز سے قبل وضو کرنے کے لیے پانی کی ضرورت تھی اس لیے حوض شروع ہی سے اتنا ضروری تھا جتنے ضروری مسجد کے دوسرے عناصر۔ وضو کرنے کے قدیم ترین تالابوں کے متعلق بہت کم معلومات محفوظ ہیں۔ شاید وہ پہلے پہل مسجد کے صحن میں تعمیر کیے گئے، کیونکہ جب احمد بن طولون کی مسجد نماز کے لیے پہلے پہل کھلی (۵۲۶۵ / ۱۱۲۹ء) اس پر کیے جانے والے اعتراضات میں سے ایک یہ تھا کہ اس کے صحن میں وضو کرنے کی جگہ مفقود تھی، جس کا جواب معمار نے یہ دیا کہ اس نے دانستہ طور

پر اس قسم کے ایک لڑائی کی نمائندگی مالم شیبو ماکارفی کی حالیہ تصانیف زمانن نان نامو (زاربا ۱۹۵۹ء) اور جتاؤنا کیٹو (زاربا ۱۹۶۰ء) کرتی ہیں۔ یہ اس قسم کے اخلاقی اور معاشرتی موضوعات پر مفصل تمثیلی حکایتیں ہیں جیسے نوعمری کی جراثیم پیشگی، لالچی مائیں، آوارہ عورتیں، اور کانو کے بازاروں اور سنڈیوں کے جدید ترین محاورے میں لکھی گئی ہیں، لیکن ان میں جگہ جگہ ایک مائی شیلہ یا نقیب کے معترضہ جملے اور ہندو نصائح (نظم میں) بھی آگئے ہیں، جو تقریباً اسی طرح کا کردار ادا کرتا ہے جس طرح کا یونانی المیے (tragedy) میں مل کر ناچنے والے ادا کرتے ہیں۔

مآخذ: (الف) ان تصانیف کے علاوہ جو متن مادہ

میں مذکور ہیں: (۱) *Laharun Hausawa do mak-wabtonsu*، زاربا ۱۹۳۲ء، ج ۱ تا ۲؛ (۲) Edgar: *Litafi na tatsuniyoyi na Hausa*، لیکوس ۱۹۲۳ء، ج ۱ تا ۳؛ (۳) *Magana Hausa*: Shōa، طبع Robinson، لندن ۱۹۰۶ء۔ (ب) اس وقت عالمانہ شاعری کے صرف یہ مجموعے دستیاب ہو سکتے ہیں: (۴) *Specimens of Hausa Literature*: Robinson، کیمبرج ۱۸۹۶ء؛ یہ ایک بے ربط سا مجموعہ ہے جو قدیم رسم خط میں چھپا ہے اور جس کا ترجمہ بھی زیادہ اچھا نہیں؛ (۵) *Wakokin Hausa*، زاربا ۱۹۵۷ء۔ ہوسا متون جنہیں روین رسم خط میں چھپا گیا ہے اور جو رابنسن کے انتخاب سے بہتر ہیں، لیکن جن میں اجمی [عربی] مخطوطات کی بعض غلطیوں اور غلط قراءتوں کی وجہ سے قصور پیدا ہو گیا ہے؛ (۶) M. Hiskett: *The 'Song of Bogauda': a Hausa king list and homily in verse*، در BSOAS، ج ۲۷ (۱۹۶۴)؛ (۷) ایک طبع کردہ ہوسا متن مع انگریزی ترجمے کے، در BSOAS، ج ۲۸ (۱۹۶۵)۔ شاعری کی اہمیت پر

صحن میں گنبددار عمارت کے انتہائی مغربی جالبہ نظر آتا ہے۔ یہ مشن شکل کا تھا جس کے چاروں طرف ایک چھوٹا سا دسمہ اور ایک فوارہ تھا۔ شاید یہ phiale کی تقلید تھی جو بعض اوقات بوزنطی گرجاؤں کے atria میں ہوتا تھا۔ حران کی جامع مسجد کے صحن میں تالاب غالباً ایک فوارے والا تھا، جیسا کہ سامرا کی جامع مسجد (۵۲۳م/۸۳۸ء تا ۵۲۳م/۸۵۲ء) اور ابن طولون کی مسجد میں تھا، مؤخرالذکر کے متعلق ابن دُقاق لکھتا ہے کہ یہ سنگ مرمر کا ایک بڑا حوض تھا، جس کی چوڑائی ۳ ذراع تھی، اس کے وسط میں پانی کا ایک فوارہ تھا، جس کے اوپر سنگ مرمر کے دس ستونوں پر گٹ کا بنا ہوا گنبد تھا، اور جس کے گرد سنگ مرمر کے سولہ ستون تھے۔ بعد میں لاجین نے اسے دوبارہ تعمیر کرایا۔ ایک مرتبہ اس طرح ترقی پا جانے کے بعد، متاخر زمانوں کی مساجد میں وضو کے تالاب کے ساتھ ساتھ فوارے والا تالاب بھی اکثر پایا جاتا ہے۔ عام طور پر علیحدہ، لیکن بعض اوقات اکٹھے۔

تالاب کو ایران میں خاص طور پر ترقی ملی، اور اس کے زیر اثر پاکستان و ہند میں بھی۔ باغ کے اندر پانی کا جو تالاب بنا دیا جاتا تھا وہ نہ صرف ایران میں زمانہ قبل از اسلام کے باغات کے نقشے میں مقبول تھا بلکہ مٹی کے برتنوں اور دھات کے کام میں ان کی تصاویر بنا دی جاتی تھیں۔ اسلامی دور کی توسیع میں ہودوں اور ہودوں کی آبیاری نے فن تعمیر میں ایک غیر معمولی صورت اختیار کر لی۔ ایرانی تالاب بہت مختلف اقسام کے ہیں۔ مستطیل شکل کے تالاب زیادہ عام ہیں لیکن مربع، مشن اور ترچھی شکل کے تالاب بھی کم نہیں۔ نعمت اللہ خان کے مقبرے

پر اسے نظر انداز کیا تھا، کیونکہ اس کی وجہ سے غلاظت پیدا ہو جاتی ہے، لیکن وہ مسجد کے عقب میں ایسی ایک جگہ تعمیر کر دے گا۔ چونکہ لوگوں نے بہ شکایت کی کہ تالاب خاص مسجد کے باہر ہے۔ اس لیے یہ خیال دیا جاسکتا ہے کہ یہ اس کے مطابق نہ تھا جس کے وہ عادی تھے۔ بعد کے زمانوں میں وضو کرنے کے حوض اثر صحن میں ملتے ہیں، لیکن بعض اوقات مسجد کے باہر بھی اس کا باعث غالباً تر دوں کا یہ نظریہ تھا کہ مسجد کا گنبددار اندرونی حصہ ہی اصل عبادت گاہ ہے۔ ان کے نزدیک بیرونی صحن کی وہ حیثیت نہ تھی جو اسے ابتدائے اسلام میں حاصل تھی بلکہ وہ اسے بوزنطی artium کے مطابق قرار دیتے تھے۔ وضو کرنے کا مخصوص ترکی حوض مشن شکل کا ایک تالاب ہے، جو ستونوں اور محرابوں پر نہڑے مشن شکل کے گنبد سے ڈھکا ہوا ہے، اور اس کی اولتی چوڑی ہے۔ دمشق کی بڑی مسجد کے صحن میں ایک مربع شکل کی بیولین سے ڈھکا ہوا مشن شکل کا موجودہ تالاب ترکی اثر دو ظاہر کرتا ہے۔ تاہم ابن طولون کی مسجد کے صحن میں مشن شکل کے تالاب کے اوپر مربع شکل کی دو منزلہ گنبددار عمارت ۶۹۶-۷۱۰ء میں سلطان لاجین کے ہاتھوں ترکوں کی مصر کی فتح سے پہلے تعمیر کی گئی تھی، اور اسے اسکندریہ کے دوسرے (شیر منزلہ تالابوں کے مشابہ قرار دیا جاسکتا ہے۔ ہندوستان میں مسجد کے تالاب عموماً کھلے ہوتے ہیں، اور عام طور پر مربع یا مستطیل شکل کے ہوتے ہیں۔

اسلامی فن تعمیر میں، وضو کے تالابوں کے ساتھ ساتھ فوارے والے تالابوں کو بھی ترقی دی گئی، پہلے پہل مساجد میں، اور پھر محلات اور باغات میں بھی۔ ایسے تالاب کی قدیم ترین مثال وہ تالاب ہے جو دمشق کی جامع مسجد کے

تو سامع کو ایسا لگتا تھا گویا وہ بہشت میں ہے۔“ ری میں حال ہی میں دریافت ہونے والا سلجوقی حوض اس سلسلے سے تعلق رکھتا ہے۔ ایک چھوٹی محرابی عمارت جس کے اندر ایک تالاب ہے، جو مشن شکل کا ہے، سطح زمین سے نیچے بیٹھا ہوا ہے۔

مسلمان حکمرانوں نے بڑے تالاب، خاص طور پر پانی کے پانی کے لیے بھی بنوائے، جن میں پانی قریب ترین وادی، دریا یا بارش کے پانی سے فراہم کیا جاتا تھا۔ ان میں سے دو اقسام ممتاز ہیں، کھلے اور مسقف یا یادگاری۔ پہلی قسم سے تعلق رکھنے والے متعدد تالاب تونس میں دریافت ہوئے ہیں۔ دو سب سے بڑے تالاب، جنہیں ابو ابراہیم احمد نے ۵۲۴ھ/۵۸۶ء تا ۵۲۸ھ/۵۹۳ء کے عرصے میں تعمیر کرایا تھا، فیروان کے شمالی دروازے سے تقریباً ایک کیلومیٹر کے فاصلے پر ہیں۔ اس میں وادی مرج اللیل سے پانی آتا ہے، جب وادی میں سیلاب آجاتا ہے۔ یہ کثیرالاضلاع ہیں، ایک کے سترہ سیدھے اضلاع ہیں۔ اور دوسرے کے اڑتالیس، ہر کونے پر اندرونی اور بیرونی طور پر ایک گول ہشتہ ہے، اس کے علاوہ ہر پہلو کے وسط میں بیرونی طور پر ایک وسطانی ہشتہ ہے۔ یہ پتھروں اور کنکروں کا بنا ہوا ہے جن پر سیمنٹ کی موٹی تہہ چڑھائی ہوئی ہے۔ بڑے تالاب کے وسط میں مشن شکل کا ایک مینار تھا جسے ابو ابراہیم کبھی کبھی ایک کشتی میں بیٹھ کر دیکھا کرتا تھا۔ تونس کے دوسرے بیشتر تالاب جیسے عین الغراب، فسقیۃ الأرد، فسقیۃ الأدلیا، فسقیۃ الہگوہ اور حنیش قرنت، مدور ہیں، گول دیواروں کے ساتھ ساتھ اندرونی اور بیرونی طور پر ہشتے لگے ہوئے ہیں۔

کھلے تالاب ہندوستان میں پائے جاتے ہیں،

مشن اور مقاطع دونوں شکلوں کا ہے، یعنی شکل والا نقطہ تقاطع پر فوارے کا بنا ہے، جس کے پہلوؤں کے کونوں کو ترجہا لیا ہے تاکہ وہ اس مشن کے متوازی ہو جائیں۔ نفیس اور مخصوص تالابوں میں دہرے انحنائے جاتے ہیں اور یہ زیادہ تر کثیرالاضلاع ہیں۔ تالابوں میں پانی ساکن ہوتا ہے، اور حوض عموماً لبالب بھر لیا جاتا ہے۔ لیکن بعض وں میں رواں پانی نلوں میں سے پتلی دھار رٹی دھار کے ساتھ گرتا ہوا یا مترنم آبشار صورت میں بہتا آتا ہے، ایسے بہت سے تھے، مثلاً کوئی پانچ سو، ”ہزار جریب“۔ پاکستان و ہند میں، تالابوں کے نقشے کو باسن و عن نقل کیا گیا، لیکن ان کے وسط میں لف قسم کے فوارے زیادہ عام تھے۔ ایسے تالابوں بہترین مثالیں آگرے میں تاج محل کے باغ رہویں صدی ہجری / سترہویں صدی عیسوی کا راج (راج) اور لاہور میں شالیمار باغ (۱۶۳۸ء) میں ملتی ہیں۔

فوارے والے تالاب کی اور بھی شکلیں ہیں، لی فضا میں نہیں، بلکہ تفریحی مقامات میں۔ بن الف لیلة و لیلة میں ایک تالاب کا ذکر ملتا جو ایک شاندار گنبددار عمارت کے اندر تھا، ”سنہرے اور لاجوردی نیلے رنگ کی تمام قسم کی بوہروں سے آراستہ ہے، جس کے چار دروازے تھے، تک پہنچنے کے لیے پانچ زینوں کو طے کرنا پڑتا تھا؛ اس کے وسط میں ایک تالاب تھا، جس کے زینوں کے زینوں کے ذریعے اترتا جاتا تھا، یہ زینے درخت کے ساتھ نصب کیے گئے تھے۔ تالاب کے پاس سونے کا ایک فوارہ تھا، چھوٹی بڑی شکلوں کے دھاتوں سے پانی نکلتا تھا؛ اور جب پانی نکلتے ہوئے مختلف آوازیں پیدا کرتی

میں ایک اچھی مثال ملتی ہے، جو ۱۷۷۲ء / ۱۷۹۹ء میں ہارون الرشید کے عہد حکومت میں تعمیر ہوا۔ یہ بے قاعدہ چار اضلاع کی شکل کا ہے، جو شمال میں چوبیس میٹر سے جنوب کی طرف تقریباً ۲۰۰۰ میٹر تک مخروطی ہوتا جاتا ہے اس کی کھدائی بہت گہری ہوئی ہے، مضبوط پائدار اینٹوں کی دیواروں کے خطوط بنے ہوئے ہیں اور محرابی چھتوں کے ذریعے، جن میں سے ہر ایک چار محرابوں کی ہے، چھ بغلی راستوں میں منقسم ہے، جو مشرق سے مغرب کی طرف جاتے ہیں اور چلیپائی ستونوں کے سہارے قائم ہیں، مشرقی - مغربی محرابی چھتوں پر کنکروں اور پتھروں کی زمین دوز محرابیں قائم ہیں، جنہیں تین محرابی چھتیں تقویت دیتی ہیں جو شمال سے جنوب کو جاتی ہیں، اور یہ بھی، سابقہ کی طرح دیواروں کے ستونوں سے نکلتی ہیں۔ ایک سیڑھی نیچے شمال کی جانب تالاب کی تسہ کے قریب جاتی ہے، جس کا فرش بہت محفوظ ہے۔ ۵۰ سٹی میٹر مربع اوسط لمبائی کے سوراخوں کا سلسلہ ہر کھاڑی کی محراب میں چھیدا گیا ہے جن کی بدولت بیک وقت چوبیس آدمی رسیوں اور بالٹیوں کے ذریعے سے پانی نکال سکتے ہیں۔ اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ تالاب کے اوپر پوری سطح ابتدا میں ہموار تھی۔ مراکش میں سیدی بو عثمان کا تالاب، جو بظاہر چھٹی صدی ہجری / بارہویں صدی عیسوی کا ہے، اور شام میں Saone کا تالاب، جو صلیبی جنگوں کے زمانے کا ہے، اس قسم سے تعلق رکھتے ہیں۔

اس قسم کی ایک اور دلچسپ مثال، جو شیکل میں مختلف ہے لیکن شاید شامی رواج کی نقل ہے، ہسپانیہ میں Merida کے Alcazaba میں ملتی ہے۔ یہ پتھروں سے بنی ہوئی T کی شکل کی عمارت ہے اور تین حصوں پر مشتمل ہے۔

اور ان میں سے بعض، جیسے دہلی میں حوض شمسی اور حوض خاص، بداؤن میں حوض شمسی، اور لاہور کے نزدیک شیخوپورہ میں جہانگیر کا بڑا تالاب بہت مشہور ہیں۔ ان میں سے بیشتر تالاب اب ویران ہیں، حوض خاص میں اب پانی نہیں ہے۔ یہ پتھروں کے بنے ہوئے ہیں (آخری کے سوا جو اینٹوں سے بنا ہوا ہے) اور شکلاً مربع ہیں یا مستطیل، ان کے چاروں طرف سیڑھیاں ہیں، کبھی ان کے وسط میں ایک پیوولین ہوتی تھی۔ جہانگیر کے تالاب کی پیوولین جو مٹن شکل کی ایک سہ منزلہ عمارت ہے، جس تک ایک سنگ بستہ راستے کے ذریعے پہنچا جاتا ہے، اب بھی موجود ہے۔ حوض خاص جو ستر ایکڑ سے زیادہ زمین گھیرے ہوئے ہے، سلطان علاء الدین خلجی نے ۱۲۹۵ء / ۱۲۹۵ء میں تعمیر لرایا، اور جب حوض کی حالت خراب ہو گئی تو فیروز شاہ نے دوبارہ کھدائی دروائی اور مرمت دروائی۔ مرمت اتنی زیادہ کی گئی کہ تیمور نے خود حوض کو بھی فیروز شاہ سے منسوب کیا ہے۔

اسی طرح کے کھلے تالاب، جو پینے کے پانی کے لیے اس قدر نہیں ہیں جس قدر کہ سجاوٹ کے لیے ہیں، برصغیر کے دوسرے حصوں میں بھی پائے جاتے ہیں۔ یہاں زیادہ توجہ تالاب کے بجائے وسطی ساخت پر دی گئی ہے، جس سے مقصود یہ تھا کہ یہ بیٹھنے کے لیے ایک تفریحی مقام بن جائے۔ فتح پور سیکری (۱۵۷۶ء / ۱۵۶۸ء تا ۱۵۹۳ء / ۱۵۸۵ء) میں انوپ تلاؤ، بیجا پور میں ”سات منزل“ (۱۵۹۱ء / ۱۵۸۳ء) کے سامنے جلمندر (پانی کی پیوولین) اور کمتگی میں رنگدار پیوولین (شاید دسویں صدی ہجری / سولہویں صدی عیسوی) کے سامنے دو منزلہ عمارت میں ایسے چبوترے موجود ہیں۔

یادگاری قسم کے متعلق ہمیں رملہ کے تالاب

Les citernes et les : C. Allain (۱) مأخذ :
 ۳۸ 'Hespéris 'margelles de sidi-bou-Othman
 Les : G. Botti (۲) : ۳۳۵ تا ۳۲۳ (۱۹۵۱ء)
 Bulletin de la Société : citernes d'Alexandrie
 Archéologique d'Alexandrie ۲ (۱۸۹۹ء) : ۱۵
 The well in Ancient : E. Braunlich (۳) : ۲۶
 Arabia : در Islumica ۱ (۱۹۲۳ - ۱۹۳۵ء) :
 ۳ تا ۷۶ ۲۸۸ تا ۳۳۳ ۳۳۳ تا ۵۲۸ : (۴)
 Early Muslim Architecture : K. A. C Creswell
 ۱، آکسفورڈ ۱۹۳۲ء : ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴ : ۳۶۵ : ۱۲
 آکسفورڈ ۱۹۳۰ء : ۱۶۱ تا ۱۶۳ ۲۰۲ تا ۲۰۵ : ۲۰۹
 ۲۵۹ ۲۸۹ تا ۲۹۰ ۳۳۰ تا ۳۳۲ ۳۳۳ تا ۳۳۵ :
 لوحہ ۳۳، ۳۴ ب : (۵) وہی مصنف : A Short account
 of early Muslim architecture Penguin Books
 لندن ۱۹۵۸ء ص ۵۸ تا ۵۹ ۱۵۱، ۲۲۸ تا ۲۳۰، ۲۹۱ تا
 ۲۹۲ : (۶) وہی مصنف : Architecture اور : (۷)
 L'architecture militaire des Croisés : P. Deschamps
 en Syrie : L'approvisionnement de l'eau (bassins,
 puits et citernes) Revue de l'Art Ancien et
 Moderne ۶۲ (۱۹۳۲ء) : ۱۶۳ تا ۱۷۰ : (۸)
 Observations critiques sur les bassins : M. Herz
 sér. me ۳ 'BIE 'dans les Salns de mosquées
 Les citernes El- : وہی مصنف :
 'Sandjak, EL-Metoualli, El-Gara'a et El-Balat
 Comite de Conservation des (d'Alexandrie)
 monuments de l'art Arabe ۱۵ Exercice : ۱۸۹۸ء
 Manuel d'Art : G. Marquis (۱۰) : ۶۵ تا ۶۲
 Musulman ج ۱، پیرس ۱۹۲۶ء ص ۵۱ تا ۵۶ : (۱۱)
 A. U. Pope (طبع) : A Survey of Persian art
 آکسفورڈ ۱۹۳۹ء : ۱۳۲ تا ۱۳۳ : (۱۲) وہی
 مصنف : Discoveries at Harun ar-Rashid's birth place
 در Illustrated London News ۲۲ جون ۱۹۳۵ء

میں جس میں اندر آنے اور باہر نکلنے
 کے واسطے لگے ہوئے ہیں (T کا سرا)، چڑھائی
 کی گلیاں یا گذرگاہیں، جن کے وسط میں
 تقسیم کرنے والی دیوار ہے، اور پانی کا کمرہ
 (T کا نشا)۔ تینوں حصے زمین دوز محرابوں
 سے ڈھکے ہوئے ہیں، یعنی گزرگاہوں کی محرابوں
 سے جو آب خانے کی طرف ڈھلانی صورت میں جاتی
 ہیں، جن کی محراب دو لمبائیوں میں منقسم ہے،
 نیچے کی لمبائی سیڑھیوں سے اگلے حصے کو ڈھانچے
 ہوئے ہے، اور اوپر والی باقی حصے کو۔ آب خانے کو
 یعنی طور پر دیوار کے نشیبی حصے میں ایک کھاڑی
 بھرتی تھی، لیکن یہ سطح سے نظر نہیں آتا۔ اس
 تالاب کی صحیح تاریخ معلوم نہیں، لیکن خیال
 کیا جاتا ہے کہ یہ پہلی صدی ہجری / ساتویں صدی
 عیسوی اور چوتھی صدی ہجری / دسویں صدی
 عیسوی کے درمیان کسی وقت تعمیر ہوا تھا۔

ہندوستان میں مسقف حوضوں کی دلچسپ
 مثالوں میں سے بعض بیجاپور [رک بان] میں آبی
 میناروں (دسویں صدی ہجری / سولہویں صدی
 عیسوی اور گیارھویں صدی ہجری / سترھویں
 صدی عیسوی) میں ملتی ہیں۔ وہ پتھر سے بنی ہوئی
 مربع شکل کی بلند عمارتیں ہیں، اور وہ نلوں کے
 ذریعے سے تقسیم کرنے والے مراکز کے طور پر اور
 ریت کو روکنے اور نلوں کو (ریت یا مٹی سے) اٹ
 جانے سے بچانے کے لیے، نیز نلوں میں دباؤ کم
 کرنے کے لیے استعمال ہوتی تھیں۔

مسلم حکمران پانی کا معقول بندوبست کرنے
 کے لیے ہمیشہ محتاط ہوتے تھے، خواہ مساجد یا
 حرموں میں یا ان کے محلات اور شہروں میں۔ ان کے
 نزدیک یہ نہ صرف ضرورت زندگی تھی بلکہ ایک
 شہر کی عزت بھی اور آسائش کی ایک نفاست بھی
 تھی۔ تصویر ایک خشک زمین میں۔

حوض : (=حوض)؛ سنی کال اور ٹائیجریا کی وادیوں کے موڑ میں جنوبی مشرقی موریتانیا میں واقع ایک قدرتی نشیب کا نام۔ اس کے شمالی سرے پر خندق کی ایک ڈھلان ہے۔

حوض ایک سطح مرتفع اور ڈھلان کے نیچے ایک میدان پر مشتمل ہے یہ میدان دو خطوں میں منقسم ہے، جنوبی خطے میں چراگاہیں اور کنویں، Labiar (البیار)، میں اور شمال میں Aouker ہے جو ریت سے اٹا پڑا ہے [تفصیل کے لیے دیکھیے]، لائن، بار دوم، بذیل حوض]۔

مآخذ: (۱) نا معلوم مصنف: *La Campagne*

'Secteur Soudanais'، 'saharienne, 1935-1936.

در *Bulletin du Comité de l'Afrique française*

۱۹۳۷ء : ۳۶ تا ۳۸ : (۲) Chabas

در *le Hodh occidental*، مخطوطہ 'Nouakchott'، ص ۲۳

(۳) A. Chambon : *Les Populations de race noire et*

d'origine servile dans la Subdivision d'Atoun

، مخطوطہ 'CHEAM'، ۳۰۰ : Capt. Fevez

در *Itinéraire de Oualata à El Ksoth*

۱۹۲۲ / ۱۹۲۷ء : ص ۲۳۱ تا ۲۵۰ : (۵) R. Furon

A propos des formations quaternaires du delta

در *Bull. Mus. intérieur du Niger Soudanais*

، سلسلہ دوم، ۱۷ : (۱۹۴۵ء) : ۴۰۰

تا ۴۰۱ : (۶) G. P. Gillier : *La pénétration en*

Mauritanie، ۱۹۲۶ء : (۷) P. Marty

sur l'Islam et les tribus du Soudan, les tribus,

ج ۳، ۱۹۲۱ء : *Maures du Sahel et du Hodh*

(ساتھ ایک شجرہ نسب ہے) : (۸) Gdt. Rocabay

، مخطوطہ 'CHEAM' : (۹) R. Vasey

Le Hamallisme، *Le Hamallisme paratoumbien Une civilisation agricole*

در *Revue Scientifique primitive au Soudan*

۸۰ : (۱۹۴۷ء) : ۲۰۰ تا ۲۳۲

R. GORNEVIN [تلفظ از اداری]

ن ۱۱۲۲ : (۱۳) R. M. Riefstahl : *Turkish archi-*

ecture in South Western Anatoli، کیمبرج ۱۹۳۱ء،

ن ۳۸، لوحہ ۷۱ : (۱۴) A. E. Street : *On fountains*

در *Architectural Review*، *can-i water treatn.en*

۱۸۹۰ء : ۳۳ تا ۵۰ : (۱۵) Marquis de Vogüé

در *La citerne de Ramleh et le tracé des arcs bris*

۳۹ : *Mém. de l'Ac. des Ins. et Belles-Lettres*

۱۹۱۰ء : ص ۱۶۳ تا ۱۸۰

باک و ہند کے لیے : (۱۶) سر سید احمد خان :

رائے سدید، دہلی ۱۹۰۳ء، ص ۷۳ تا ۸۳، ۸۵ :

(۱) احمد ربانی : *قرن مبارک*، در *Muhammad Shahi*

Presentation Volume، لاہور ۱۹۵۵ء، ص ۱۸۱ تا

۱۹۰ : (۱۸) *Annual Reports of A.S.I.*، ۱۹۰۲ء،

۳۷، جس جلدوں میں (ان میں سے بیشتر میں

ہوں کے متعلق مواد ہے) : (۱۹) *A.S.I. Reports*

ککنہ ۱۸۷۵ء : ۱۶۵ : ۸۰ : (۲۰) H. Causens

Bijāpūr and its architectural rema

۱۲۰ : ۱۲۳ تا ۱۲۵ : ۱۲۶ : (۲۱) *EIM*، ۱۹۰۷ء

۱۹۰۸ء، ص ۱۱ : (۲۲) H. C. Fanshawe : *Delhi*

Past and Present، لندن ۱۹۰۲ء، ص ۲۵۲ : (۲۳)

۱۳ : *Muslim water-works* : C. Schwieth

۱۹۳۳ء : ۷۹ تا ۸۲ : (۲۴) شمس الدین احمد :

Inscriptions of Ben، راجشاہی، ۱۹۶۰ء :

۲ : (۲۵) H. C. Sharp : *The Buildings of the*

در *Proc. Ind. Hist. Rec. Comm.*، ۳

نوری ۱۹۲۲ء : ۴۰ : (۲۶) E. W. Smith

ج ۳، *The Mughal architecture of Fath Pur. S.*

آباد ۱۸۹۷ء، ص ۳۸ تا ۴۰ : (۲۷) Carr Stephen

The Archaeology and monnmental remains

، لدھیانہ ۱۸۷۶ء، ص ۸۳ : (۲۸) C. M. Villers

Gardens of the Great Mughals، لندن

۱۹۰۷ء

(A.B.M. HUSAIN)

الحوض : وہ حوض جہاں رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم حشر کے روز اپنی امت سے ملیں گے ہوں گی، کتاب الجنائز، باب ۷۳؛ کتاب الشرب، باب ۱۰؛ کتاب الفتن، باب ۱۔ قرآن مجید کی آیت اَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ (۱۰۸) [الکوثر] : ۱ میں بھی طرف اشارہ ہے۔ احادیث میں بہت سی بیانات ملتی ہیں، جن میں سے چند ایک ذیل ہیں :-

حضرت رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم امت کے نقیب (قُوط) ہیں۔ حشر کے روز امت حوض پر آپ سے ملے گی اور ان میں بھی سب پہلے غربا ملیں گے جو زندگی کی مسرتوں سے روم رہے ہیں (البخاری، کتاب الجنائز، باب ۱۰، کتاب المساقات، باب ۱۰، کتاب الرقاق، باب ۱۰؛ احمد بن حنبل، ۲ : ۱۳۲؛ ابو داؤد الطیالسی، ۹۹۵)۔

حوض کے پیلے ستاروں کی طرح بے شمار ہیں۔ جس کا پانی دودھ سے زیادہ سفید، شہد سے زیادہ ہلکا اور مشک و عنبر سے زیادہ معطر ہے [احمد : ۲ : ۱۳۲؛ ۳ : ۴۲۴] [بعض احادیث سے لوم ہوتا ہے کہ الکوثر سے ایک نہر اس حوض سے کھول دی جائے گی (احمد : مسند، ۱ : ۲۹۹)۔] [حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے بارے میں حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا : تَصَاحِبِي عَلَى الْحَوْضِ وَصَاحِبِي فِي الْفَارِ (الترمذی، کتاب المناقب، باب ۱۶)۔ یعنی حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی مصاحبت کا شرف حاصل ہوا، اسی طرح حوض پر بھی آپ کی مصاحبت حاصل ہوگا]۔

مَعْنَى : مستند احادیث کے مجموعوں میں بیانات سے اشارہ ہے (۱) محمد فؤاد عبدالباقی : مفتاح كنوز السنّة، (۲) ونسک : المعجم المفهرس لالفاظ

الحدیث النبوی، بذیل مادہ الحوض؛ (۳) الطبری : تفسیر ۳ : ۱۷۶ بعد؛ عقائد کے مقالات در (۴) ونسک : The Muslim Creed، اشارہ بذیل مادہ Basin؛ (۵) الغزالی : احیاء، قاہرہ ۱۳۰۲ھ، ۳ : ۳۷۸۔

(A.J. WENSINCK [تلخیص از ادارہ])

حَوْطَہ : گہرا ہوا علاقہ، احاطہ، جنوبی عرب میں اس علاقے کو حوطہ کہا جاتا ہے جو لسی ولی کی محافظت میں آ کر مقدس سمجھا جاتا ہے۔ یہ اصطلاح قدیم عربی زبان کی ہے جس کے اصلی معنی "احتیاط" ہیں۔ ناہم ح و ط کے مادے میں وہ اصطلاحی معنی مضمّن ہیں جو جنوبی عرب کے عربوں نے مراد لیے ہیں۔ یہ لفظ گھیرنے، احاطہ کرنے کے علاوہ مدافعت، محافظت، نگہداشت کے معنوں میں آتا ہے۔ اسی سے حوط نکلا ہے جو سرخ اور سیاہ رنگ کا بٹا ہوا تانکا ہوتا ہے جو ایک عورت نظر بد سے بچنے کے لیے اپنے ٹولہوں پر باندھ لیتی ہے (لسان العرب، بذیل مادّہ ح و ط)۔

جنوبی عرب میں بہت سے حوطے پائے جاتے ہیں۔ W. Thesiger نے اندرون عرب میں سلاٹھ سے حضر موت کا سفر کرتے ہوئے بہت سے حوطے دیکھے تھے۔ وہ خاص طور پر ایک حوطے کا ذکر کرتا ہے جو مغشبین میں ربع الخالی کے کنارے ظفار کے شمال مشرق میں واقع ہے (Arabian Sands، ص ۹۷)۔ اہم ترین حوطہ عینات کا ہے جو تارم کے جنوب مشرق میں ہے۔ اس میں شیخ ابوبکر کے خاندان کے مشہور ولی سید محسن بن سالم کا مزار ہے، جو حضر موت کے بزرگترین ولی تھے۔ اہمیت کے اعتبار سے دوسرا حوطہ سرزمین واحدیس الاعلیٰ میں ہے یہاں ایک بڑے ولی، فقیہ علی بن محمد آسودہ خاک ہیں۔ ارض العبادل کے دارالخلافہ لہج کو بھی حوطہ کہا جاتا ہے کیونکہ وہاں بہت سے اولیا معو خواب ہیں۔

بنایا جاتا ہے۔ مرکزی حصے کے ارد گرد ایک وسیع احاطہ ہوتا ہے جس کی سرحدوں پر حوطہ کی حد ختم ہو جاتی ہے۔ اس حد کے ورے اراضی کی تقدیس ختم ہو جاتی ہے۔

حرم اور حوطہ کی ان مشترک اقتدار کے باوجود مؤخرالذکر کو حقیقی طور پر جائے مقدس نہیں تصور کیا جا سکتا۔ حوطہ کی تقدیس میں فرد واحد کی کوشش کارفرما ہوتی ہے، کسی مشہور اور مقدس خاندان کا ایک فرد کسی جگہ کو ممنوع قرار دے کر اپنے دائرۂ اقتدار میں لے آتا ہے۔ اس عمل کے مؤثر ہونے کے لیے ضروری ہے کہ اسے نواحی قبیلوں کی رضامندی اور منظوری بھی حاصل ہو۔ وجہ یہ ہے کہ انہیں حوطہ کی مدافعت کا اہتمام کرنا پڑتا ہے اور ان کی رضا مندی کے بغیر کوئی انفرادی کوشش اثر نہیں رکھتی۔ سرجنٹ سادات کے گھرانے کے ایک فرد کا ذکر کرتا ہے جسے سیاسی اور مذہبی مناصب پر ناکام رہنے کے بعد اپنے علاقے کو چھوڑ کر کسی دوسری جگہ حوطہ بنانا پڑا تھا۔

اس طرح حوطہ کو حرم، جہاں کہ خدائی قدرت کا ظہور ہوتا ہے، اور جہاں [رک باں] جس کو مقتدر سردار کی سرپرستی حاصل ہوتی ہے، ایک درمیانی جگہ سمجھنا چاہیے۔ حوطہ کی تعمیر کے وقت اس میں کوئی تبرکات یا آثار نہیں ہوتے، لیکن جب اس کا سرپرست ولی رحلت کر جاتا ہے تو اس کے مزار کے سبب اسے درجۂ تقدس حاصل ہو جاتا ہے۔ جب ایک دفعہ کسی رقبہ زمین کو حوطہ قرار دیا جاتا ہے اور اس کی سلامتی کی ضمانت دی جاتی ہے تو تاجر، کاشتکار اور دیگر افراد وہاں جا کر بانی حوطہ کی اجازت سے رس بس جاتے ہیں۔ بانی کو منصب کا خطاب ملتا ہے اور بعض مذہبی اور سیاسی مراعات بھی حاصل ہوتی ہیں۔

حوطہ کی مذہبی تقدیس کی تصدیق ان ممنوعات سے ہوتی ہے جو اس کے درختوں اور جانوروں کی حفاظت کرتی ہیں۔ W. Thesiger بیان کرتا ہے کہ مغشین میں خرگوشوں کا شکار ممنوع ہے۔ اس کے رفقا نے اسے درخت یا درخت کی شاخ کے کاٹنے کے مضر خطرات سے آگاہ لیا تھا۔ بہ فعل بہت سے آلام و مصائب بلکہ موت کا باعث بن سکتا تھا (کتاب مذکور، ص ۹۷)۔ R.B. Serjeant حوطہ کے احترام کا ذکر کرتا ہے جس کا اعلان ایک صدا سے ہوتا ہے جو تعشیرہ کہلاتی ہے (Haram and Hawtah، ص ۳۳) اور جس سے قدیم عرب واقف تھے۔ جب انہیں کسی جگہ وبا کا خدشہ ہوتا تو وہ اپنے ہاتھ کانوں کے پیچھے رکھ کر یکے بعد دیگرے دس دفعہ زور سے صدا لگاتے تا کہ بھوت پریت کا اثر زائل ہو جائے۔ جہاں تک حوطہ کا تعلق تھا، تعشیرہ سے اس ڈر اور خوف کا اظہار ہوتا تھا جو اس مقدس مقام کی زیارت سے پیدا ہوتا تھا۔ سرجنٹ اس کا مقابلہ بلا تامل حرم سے کرتا ہے۔ حوطہ کو بھی حرم جیسی مراعات حاصل ہیں۔ سب سے بڑی رعایت اس کے ساکنین کے لیے سلامتی کی ضمانت ہے کیونکہ وہ قانون الہی اور حوطہ کے ولی کے سایہ عاطفت میں ہوتے ہیں۔ دراصل یہ جائے پناہ اور مقدس مقام ہے۔ اس میں ہر قسم کا قتل اور شکار ممنوع ہے جس کی خلاف ورزی کو سخت جرم سمجھا جاتا ہے۔ اس جرم کی تلافی میں مجرم قبیلہ اپنے ایک آدمی کو سزائے موت دیتا ہے۔ اس کے لیے ضروری نہیں کہ وہ قاتل ہی ہو۔ حوطہ اور حرم کے تقابل پر بہت کچھ لکھا جا سکتا ہے۔ حرم کی طرح حوطہ کے بھی دو ہم مرکز حصے ہیں جو یکساں طور پر قابل احترام نہیں پہلے حصے میں ولی کا مدفن ہوتا ہے جو حوطہ کا بانی بھی ہوتا ہے اور اس کے مزار پر قبہ

کھلاتی ہیں۔ اس کے اقتدار میں حوطہ،
ل کے لیے جائے مشورت، منڈی اور مبادلے کا مرکز
جاتا ہے۔ جہاں مذہبی اور تجارتی کاروبار ساتھ
بہتے بہوتے ہیں۔

مآخذ: *Arabian Sands* : W. Thesiger لندن
۱۹۵۰ء؛ *Haram and Howdah* : R. B. Serjeant (۲)
، *the sacred enclave in Arabi* در *Taha Husayn*
، *Mélang*، قاہرہ ۱۹۶۲ء، ص ۵۸ تا ۵۸۔

(J. CHELHOD)

الحوطہ : عرب میں بہت سے شہر حوطہ کے
کے پائے جاتے ہیں جن میں سے یہاں اہم ترین
ذکر ہوگا۔ جو حوطے جزیرہ نماے عرب کے جنوبی
بے میں واقع ہیں، ان میں مشہور ولیوں کے مقابر
(دیکھیے ماسبق مقالہ) - وادی حضرموت
جنوبی دیوار میں شیبام سے بیس لیسومیٹر
ی جانب حوطۃ القطن ہے جو شجر اور المکلا کی
طی ریاست کی ملک ہے۔ یہ ریاست جنوبی عرب
مشرقی ریاستوں میں سب سے بڑی ہے جس پر
انوی سیادت قائم ہے۔ یہاں ایک محل بھی ہے
صوبہ شیبام کے تعیناتی گورنر کی قیام گاہ ہے۔
Bant نے اس محل کی ساخت اس طرح بیان
ہے ”یہ محل الف لیلہ کی پریوں کا محل لگتا
جوشادی کے کیک کی طرح سفید ہے۔ اس میں
بدفصیل نما دیواریں اور کلس ہیں، کھڑکیاں
خ روغن سے مزین ہیں۔ اس کے پیچھے سرخ اور
ہری چٹانیں ہیں جنہوں نے محل کو گھیرے
لے رکھا ہے۔“ شہر کے بعض باشندے سلطان
یافعی قبیلے سے تعلق رکھتے ہیں۔

الحوطہ کا شہر وادی میقاع کی بالائی وادی
واقع ہے جو جنوبی عرب کی مشرقی ریاست میں
ہے جس پر برطانوی سیادت قائم ہے۔ یہ شہر
میں ایک محل ہے۔ قریب ہی واقع ہے جو بل حاف

کی واحدی ریاست کا صدر مقام ہے اور اسی کی
عملداری میں شامل ہے۔ الحوطہ کے اس شہر کی بابت
لینڈ برگ کی معلومات کا خلاصہ، جلد دوم، ص ۲۹۵
تا ۲۹۶ میں درج ہے۔ جنوبی عرب کے مغرب میں
زیرین عولقی سلطنت ہے جس پر برطانوی سیادت قائم
ہے۔ اس میں حوطہ کا قصبہ وادی احور کے دہانے
پر ساحل کے قریب واقع ہے۔ احور کے اندرون ملک
شہر ریاست کمریزی مقام ہے۔ جنوبی عرب کی
مغربی ریاستوں میں لبح کا سلطان سب سے بڑا
حکمران ہے، اس کا دارالخلافہ الحوطۃ الجعفریہ
ہے جو ایک بڑا شہر ہے۔ اس کا نام ابک ولی
مزاحمہ بل جفار کے نام پر پڑا ہے جس کا عرس ہر
سال ماہ رجب میں منایا جاتا ہے۔

تمیمہ د قبیلہ زمانہ جاہلیت سے کمریزی نجد
میں سکونت پذیر ہے۔ وادی کے ایک مرکز دو
الہمدانی (چوتھی صدی ہجری / دسویں صدی عیسوی)
نے بطن الفقی لکھا ہے۔ اب اس کا نام وادی السدیر
ہے جو ریاض کے شمال مغرب میں واقع ہے۔
یہ وادی طویق کی مشرقی ڈھلان سے شروع ہو کر
العتک میں جا ختم ہوتی ہے۔ تمیمہ کی بستیوں کے
تذکرے کے ضمن میں ہمدانی الحائط کو بھی شمار کرتا
ہے جو شاید موجودہ الحوطہ (حوط السدیر) کا مماثل
ہے اور الروضہ اور الجنوبیہ کے درمیان وادی کے
بیچ میں واقع ہے۔ الحوطہ کی ساری آبادی تمیمی
نہیں کیونکہ بنو زید اور بنو خالد کے قبائل کے بھی
بہت سے افراد یہاں فروکش ہیں۔ بنو تمیم کا دوسرا
مرکز الریاض کے جنوب میں علیہ کے علاقے میں
واقع ہے جہاں وادی الحوطہ طویق کی مشرقی ڈھلان
تک چلی گئی ہے۔ وادی الحوطہ، وادی البرک کے
تقریباً متوازی مقام پر ہے جو اس کے جنوب میں واقع
ہے۔ وادی الحوطہ کے وسطی علاقے میں الحریق یا

لائڈن ۱۸۹۸ء؛ (۸) وہی مصنف: *Etudes*؛ ۳/۲، لائڈن ۱۹۱۳ء؛ (۹) *hand book of Arabia*: Admiralty؛ لائڈن ۱۹۱۶ء تا ۱۹۱۷ء؛ وہی مصنف: *Eastern Arabia and the Red Sea*، لائڈن ۱۹۲۶ء۔

(G. RENTZ و [ادارہ])

حَوْفِی: مقامی گیتوں کی ایک قسم، جو بحر الجزائر میں پائی جاتی ہے۔ یہ دو سے آٹھ اش تک کی چھوٹی نظموں پر مشتمل ہے، جنہیں لڑکے یا نوجوان عورتیں جھولا جھولتے وقت یا دیہات سیرسپائے میں گاتی ہیں۔ ان تمام گیتوں کے شاعر نامعلوم ہیں۔ یہ گیت ایک ہی دھن میں گائے جاتے ہیں، جو دو نہایت سادہ سریلے جملوں پر مشتمل ہے۔ حوفی کی اصل معلوم نہیں، اس کے اشتقاق بھی کسی قسم کی وضاحت نہیں ہوتی۔ اس صنف عموماً ”تحویف“ کہا جاتا ہے، جس کے معنی حوفی گیت گانا۔ زجل کے سوا باقی تمام لوگ گیت کے خلاف عرب مؤلفین نے ہمیں اس میدان تنقیدی مواد سے محروم رکھا ہے۔ ابن خلدون (Quatremère ۳: ۳۲۹) کسی توجیہ کے بغیر، حوفی کا تعلق موال سے جوڑتا ہے؛ یہ قول اور بھی غیر درست ہے، کیونکہ طبع بلاق میں زیر بحث عبارت میں حوفی کی جگہ قومی کی اصطلاح دی گئی ہے۔ Rosenthal نے مقدمہ ابن خلدون کے ترجمے میں اسی قراءت پیروی کی ہے (۳: ۳۷۵، حاشیہ ۲)۔

W. Margais تلمسان کی جدید حوفی

ابن خلدون کی بیان کردہ حوفی قرار دینے میں پس و پیش کرتا ہے، تاہم اس کی یہ کوشش ہے کہ حوفی اور موال کے درمیان کسی قسم کا رابطہ درپا کرے۔ اس کے مطابق دونوں اصناف کے اشعار تعداد ایک جیسی ہوتی ہے اور دونوں میں ایک بحر، بسیط استعمال کی جاتی ہے۔ اس کا خیال ہے کہ وہ یہاں سے آغاز بحث کرتے ہوئے حوفی کے

حریق نعام ہے (الحمدانی نے وادی کا نام نعام لکھا ہے)۔ نیچے جا کر وادی ایک ایک میڑ جاتی ہے اور شمال کی طرف چلی جاتی ہے۔ وہاں جا کر اس کا نام وادی السوط پڑ جاتا ہے (اس کا ذکر الحمدانی نے بھی کیا ہے) اور وادی السہباء میں جا کر ختم ہو جاتی ہے (دیکھیے الخرج)۔ وادی کے موڑ سے پہلے الحوطہ آتا ہے، جسے حوطات بنی تمیم بھی کہتے ہیں۔ یہ نخلستانوں کی ایک ٹکڑی ہے، جس کے بڑے بڑے نخلستان الحلہ اور الحلوا ہیں۔ بنو تمیم کے پہلو بہ پہلو دوسرے عرب بھی بستے ہیں۔ دونوں حوطوں میں بسنے والے تمیمیوں میں مخلصانہ تعلقات قائم ہیں۔

نجد کے ایک حوطہ میں بھی کسی مزار کا پتا نہیں چلتا۔ ان علاقوں میں بنو تمیم، محمد بن عبدالوہاب [رک بان] کی تعلیمات کی مستعدانہ حلقہ بگوشی کی وجہ سے مشہور ہیں۔ محمد بن عبدالوہاب، جو خود بھی تمیم کے قبیلے سے تعلق رکھتے تھے، ولیوں، پیروں اور مزاروں کی تعظیم و تکریم کے سخت خلاف تھے۔ ۱۹۱۸ء میں مرحوم شاہ عبدالعزیز السعود نے قلبی سے کہا تھا: ”ساکنان حوطہ اور حریق جاہل، وحشی اور جنگجو ہیں، انہیں حال مست رہنے دو اور ان کے قریب نہ جاؤ“۔

مآخذ: (۱) الحمدانی: صلاح البکری، فی جنوب الجزيرة العربية، قاہرہ ۱۳۶۸ھ/۱۹۴۹ء؛ (۲) احمد فضل الابدالی: هدية الزمن فی اخبار ملوک لبحر والعدن، قاہرہ ۱۳۵۱ھ؛ (۳) ترکی بن محمد الماضي: تاريخ الماضي، قاہرہ ۱۳۷۶ھ (اس میں تمیم اور نجد کے حوطوں کے بارے میں تفصیلات درج ہیں)؛ (۴) Southern: J. and M. Bent، Arabia، لائڈن، ۱۹۰۰ء؛ (۵) D. van der Meulen اور Hadramaut: H. von Wissmann، لائڈن ۱۹۳۲ء؛ (۶) Arabia and the Isles: W. H. Ingrams، بار دوم، لائڈن ۱۹۵۲ء؛ (۷) Arabica: C. de Landberg، جلد ۵،

کا ایک مقداری بحر استعمال کرنا، اس کے موضوعات اور اس کا ذخیرۃ الفاظ، یہ تمام حوفی کے ساتھ کسی تعلق کو خارج از امکان قرار دیتے ہیں۔ ایسے تو زجل سے مآخوذ قرار دینا بھی بہت مشکل ہوگا، جو خود بھی ترکیب کے سخت اصولوں کی پابند ہے۔ مزید برآں، یہ واضح نہیں کہ بحر کی یہ درمیانی منزل کیا ہو سکتی ہے۔ حوفی میں بحر رکنی ہوتی ہے، نیز یہ ایک غیر اہم کردار ادا کرتی ہے۔ یہ ہرگز نہیں بھولنا چاہیے کہ صرف حوفی ہی گائی جاتی ہے۔ پوری نظم موسیقی کے زور کے تحت ہوتی ہے، اور ساخت کی سادہ ترتیب کا مقصد صرف ان سربلی آوازوں میں اضافہ ہوتا ہے جو بہ زوردار آواز پیدا کرتی ہے۔

حوفی نظمیں، جو مقامی بولی میں لکھی جاتی ہیں، قلیل التعداد اشعار پر مشتمل ہوتی ہیں، جو رکنی تقطیع میں مدد دیتے ہیں اور جن میں ترکیب کی کوئی قابل ذکر خصوصیت نہیں پائی جاتی۔ یہ صرف مقامی جذبے سے مآخوذ معلوم ہوتی ہیں۔ جب تک ان کے اصلاً اندلسی یا مشرقی ہونے کا معقول ثبوت نہ پیش کیا جائے ہمیں اس وقت تک اس نتیجے کو تسلیم کرنا چاہیے۔

جھولنے کے ایسے کھیل جن کے ساتھ گیت بھی گائے جاتے ہوں پورے ”مغرب“ میں بکثرت پائے جاتے ہیں۔ طنجہ، سلا۔ رباط اور فاس میں تو یہ کھیل ثابت شدہ ہیں لیکن حوفی کی اصطلاح ان گیتوں کے لیے مخصوص ہے جو تلمسان اور Algérois (الجزائر اور بلید) میں گائے جاتے ہیں۔ محمد بن شنب کا خیال ہے کہ الجزائر، بلید یا کسی اور جگہ کی حوفی تلمسان کی حوفی سے الگ ہے لیکن اس کی انفرادیت کو ثابت کرنے کے لیے کوئی معقول ثبوت موجود نہیں۔ اگر دو قسموں کا اندلسی یا مشرقی ایک ہی مآخذ ہو تو ایک متوازی

مآخذ کی بات کر سکتا ہے، جس نے پہلے پہل قدیم حوفی کی پیدائش کی اور پھر رفتہ رفتہ اپنے آپ کو مآخذ سے الگ کر لیا۔ جدید زمانے میں، جب اس کی ظاہری صورت کے اصل قواعد گم ہو چکے تھے، حوفی کے مداح ان نظموں کی قدیم دھن میں مقفی مصرعوں کا برابر اضافہ کرتے رہے، اگرچہ یہ اضافے بعض اوقات بڑے بھونڈے ہوتے تھے۔

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ابن خلدون نے اندلسی یا مغربی اور مشرقی اصناف کے درمیان براہ راست رشتہ اتحاد قائم کرنے کی کوشش نہیں کی۔ اس نے صرف اقدار مشترکہ پر زور دیا ہے، یعنی دونوں عوامی اصناف ہیں۔ اس امر پر وہ دوبارہ اس وقت زور دیتا ہے جب وہ بغدادی مآخذ کی مصری تقلید کا ذکر کرتا ہے۔

حوفی کے اشعار کے لیے W. Marçais جو تقطیع پیش کرتا ہے وہ بھی کوئی زیادہ قابل قبول نہیں، کیونکہ اسے ان اشعار میں بسیط قسم کی بحر کی تلاش میں ایسی باریکیوں کی طرف رجوع کرنا پڑتا ہے جن کا بالکل کوئی جواز نہیں۔ یہاں رکنی تقطیع ہی کو استعمال کرنا چاہیے، ورنہ ترتیب پر قاعدہ ہو جائے گی۔

ایک اور مفروضہ، جو پہلی نظر میں زیادہ دلکش دکھائی دیتا ہے، یہ ہے کہ حوفی کی اصل کا سراغ اندلس کی شاعری میں لگانا چاہیے۔ محمد بن شنب کا خیال ہے کہ یہ اندلسی شاعری کی ”ایک بگڑی ہوئی اور عوامی صورت ہے“، نیز یہ کہ ”بحر کے نقطۂ نظر سے حوفی کمیتی اور حرفی وزن کے درمیان ایک یونانی منزل ہے“ (Ch. Escarpolette، ص ۹۱)۔

یہ سب حقیقت یہ نظریہ، موشح کے نقطہ آغاز سے، حوفی کے لیے اصول کو دوبارہ بیان کرتا ہے جسے ابھی تک اس کا نام نہیں ہے۔ اندلس کی قدیم یونانی (strophic) شاعری کی نسبت کی استواری اور عالمانہ تنوع، اس

قابل ذکر ہے۔ ہاں ہمہ اس مماثلت کی بنا پر ان دو اصناف کی اصل کے متعلق کوئی صحیح نتیجہ اخذ نہیں کیا جا سکتا۔ ہم پھر یہی کہہ سکتے ہیں کہ یہ دونوں اوک گیت ایک عوامی ادب سے تعلق رکھتے ہیں اور عربی بولنے والے ہورے علاقے میں ادبی تصانیف کے متوازی پروان چڑھے ہیں۔

ہم نے تراسی نظمیں جمع کی ہیں جن میں سے اکسٹھ تلمسان کی ہیں، لیکن اس امر کا ذکر ضروری ہے کہ ان نظموں میں سے بہت سی نظمیں تلمسان، بلیدہ یا الجزائر میں مختلف روایتوں میں گائی جاتی ہیں، گو روایتوں کا یہ اختلاف ہمیشہ ایک مختلف بولی کے استعمال کی وجہ سے نہیں ہوتا۔ ان تراسی نظموں کی تقسیم اس طرح کی جاتی ہے: (الف) بارہ اشعار، جن میں سے آٹھ الجزائر کے ہیں؛ (ب) پندرہ مصرعے، جن میں سے تیرہ ہم قافیہ ہیں اور دو کا قافیہ آب ہے، اندرونی قافیے کے ساتھ؛ ان میں سے آٹھ الجزائر کے ہیں؛ (ج) چونس ربا عیاں جن میں سے تیس ہم قافیہ ہیں اور نو کا قافیہ و و ب ب ہے؛ (د) پانچ اشعار کی گیارہ نظمیں، جن میں سات ہم قافیہ ہیں، تین کا قافیہ و و ب ب اور ایک کا قافیہ و و و و ب ب ہے؛ (ه) چھ اشعار کی آٹھ نظمیں، جن میں پانچ نظمیں دو ہم قافیہ مثلثوں سے مل کر بنتی ہیں، ایک تین مصرعوں کی، جن کے قافیے مختلف ہیں؛ دو ایک ایک قافیہ رباعی اور ایک مصرع سے مل کر بنتی ہیں؛ (و) آٹھ اشعار کی ایک نظم جو دو ہم قافیہ رباعیوں سے مل کر بنتی ہے۔ ہم نے اس فہرست میں تین ایسی نظمیں شامل کی ہیں جن کی درحقیقت مختلف روایتیں ہیں۔ اندرونی قافیوں کے مطالعے سے پتا چلتا ہے کہ ان کی تعداد بقالہ کے اندرونی قافیوں کی تعداد کے مقابلے میں بہت کم ہے اور ان کی ترتیب میں جدت کی کمی ہے، بلکہ یہ تو محض کی ترتیب

ارتقا کے متعلق کچھ نہیں کہا جا سکتا۔ اگر ہمارے موجودہ علم کی رو سے یہ ارتقا ثابت نہیں ہو سکتا تو پھر دونوں خطوں کی حوفیوں میں مماثلتیں اتنی ہیں کہ اتنے شدید اختلافات کا جواز نہیں مل سکتا۔ متون کے تعین سے ہم تلمسان کی حوفیوں اور الجزائر اور بلیدہ کی حوفیوں میں بہت سی مشترک خصوصیات تلاش کر سکتے ہیں؛ مشترکہ نظمیں، اکا دکا اشعار، جنہیں دونوں استعمال کرتے ہیں، اشعار کی یکساں تعداد، قوافی کا ایک جیسا استعمال اور سب سے بڑھ کر ایک ہی لے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ تلمسان کی حوفیاں تعداد میں زیادہ ہیں اور ان کے موضوعات زیادہ متنوع ہیں، جس کا سبب تلمسان میں اس صنعت کی زیادہ مقبولیت ہے۔

ایک اور میدان یعنی بقالہ [رک باں] میں، کچھ مبادلے واقع ہوئے ہیں، S. Bencheneb نے اس سلسلے میں ایک دلچسپ حقیقت معلوم کی ہے، یعنی مستنم میں تقاریب کے دوران میں حوفی نظمیں گائی جاتی ہیں جن سے شگون لیے جاتے ہیں۔ کہیں بعد میں جا کر بعض قصبوں اور ماحول کے بعض حصوں میں اصل نظموں نے حوفی نظموں کی جگہ لے لی جنہیں عورتیں اپنی قسمت معلوم کرنے کے لیے گاتی تھیں۔ اس طرح بقالہ کی صنف لازمی طور پر حوفی سے مأخوذ ہے۔ حوفی کے متون کے متعین ہو جانے سے دونوں اصناف کے درمیان تعلق خاصا صاف نظر آتا ہے۔ بہت سی نظمیں دونوں میں مشترک ہیں، اور اکا دکا اشعار، موضوعات، تشبیہات اور الفاظ دونوں میں پائے جاتے ہیں۔ اگرچہ بقالہ گائی نہیں جاتی، لیکن یہ بات واضح ہے کہ اس صنف کی بہت سی نظموں کی ساخت ایسی ہے کہ انہیں حوفی کی دھن میں ڈھالا جا سکتا ہے۔ تاہم بقالہ کی موضوعی اور لسانی لطافت

موضوعات کا استعمال اکثر بہت خوشگوار ہوتا ہے غم یا وطن کی یاد میں افسردگی کے موضوعات حوم کے لیے خاص طور پر موزوں ہیں۔ دوسری نظمیں زیادہ بے کیف ہیں، لیکن یہ تمام تلمسان میں زندگی کے کسی شعبے، خاص طور پر اس کے باشندوں کے جذبات کی صحیح عکاسی کرتی ہیں۔ الجزائر آ سماجی زندگی میں ہونے والے انقلابات کے باوجود حومی اب بھی مقبول ہے، اگرچہ آج کل کی نوجوان عورتیں اس صنف میں قدرے کم دلچسپی لیتی ہیں۔ جوان کے آباو اجداد کو بہت محفوظ کرتی تھی۔ حومی کے آہنگ کے متعلق ہمیں معلوم حاصل نہیں ہو سکیں، تاہم ہم نے موسیقی کی ترقی اعداد میں لکھ دی ہے۔ یہاں ثبوت، جو متو کے معاملے میں پہلے ہی خاصا ناقابل اعتبار ہے مفقود ہے، اور یہ امر اور بھی افسوس ناک ہے کیونکہ عوامی شاعری اور بسا اوقات قدیم شاعرانہ مسائل کی بابت ایک سائنٹفک انداز فکر اور بنیادی کردار کے اعتراف کے بغیر ناممکن ہے۔ آہنگ اس میں ادا کرتی ہے۔ خود بندش کے مسائل بھی اس کی پوری قدرشناسی کے بغیر حل نہیں ہو سکتے، اور نہ ان کی اصل ہی کے مسئلے کو اس وقت تک حل کیا جا سکتا ہے جب تک کہ عامی ہونے کی تالیفات کی اچھی طرح تہذیب و تنقیح کی جائے۔

مآخذ : (۱) W. Marçais : *e dialecte arabe* : *parlé à Tlemcen* : ۱۹۰۲ء، ص ۲۰۵ تا ۲۳۰، ما اور ترجمہ : (۲) J. Desparmet : *l'enseignement de l'arabe dialectal* : بار دوم، الجزائر ۱۹۱۳ء، ص ۱۱ بعد، ۱۶ بعد : (۳) Y. Oulid-Aissa : *jeu de la bouqala, poésie divinatoire lam et Occident* : در *Cahiers du Sud* : ۱۹۴۷ء، ص ۳۳۴ تا ۳۳۹ : (۴) *Petits Poèmes d'Alger* : M. Lacheraf : مجلہ مذکور

حومی کی آہنگی برقرار رہ سکے۔

تلمسانی حومی کے موضوعات الجزائر کی حومی کے موضوعات کی بہ نسبت زیادہ متنوع ہیں۔ ملاحظہ فرمائیے تقریباً مکمل طور پر محبت اور باغات کی توصیف کے لیے وقف ہے، جہاں جھولنے کے کھیل کھیلے جاتے ہیں جبکہ تلمسانی حومی کے مندرجہ ذیل موضوعات ہیں : (الف) ایسی نظمیں جو تلمسان، اس کے ماحول یا اس کے بعض علاقوں کے لیے مخصوص ہیں۔ یہ بات ملحوظ رکھنی چاہیے کہ الجزائر کی حومی میں اس کے مماثل کوئی چیز نہیں ایک نظم کے سوا، جو Sidi Ferruch کے لیے وقف ہے : (ب) مذہبی موضوعات : ان میں رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم، آپ کی صاحبزادی، حضرت علیؓ اور تلمسان کے اولیا کی تعریف میں۔ اس سلسلے میں شیعہ کی عظیم شخصیتوں کے ساتھ خاص ہمدردی قابل ذکر ہے، جو بہت سی قبائل نظموں میں بھی ملتی ہے۔ الجزائر کی حومی میں اس قسم کا کوئی موضوع نہیں : (ج) محبت کے موضوعات : یہ تلمسان میں اتنے ہی عام ہیں جتنے الجزائر میں۔ ان میں عاشق اور اس کی خوشی یا غم کا ذکر ہوتا ہے۔ اس کے علاوہ تلمسانی حومی میں عاشقوں کے درمیان مکالمات بھی شامل ہیں اور عشقیہ گیت بھی، جو ایک نوجوان مرد کے منہ سے کہلاواتے جاتے ہیں : (د) تلمسان میں سماجی زندگی کے مختلف پہلوؤں سے متعلق موضوعات : ایک نوجوان عورت کی زندگی، ماں اور ساس کے ساتھ اس کے تعلقات، خاندان کے افراد کے اوصاف کا بیان وغیرہ۔ یہ نظمیں علاحدہ علاحدہ ادبی خوبیاں رکھتی ہیں۔ بعض نظموں کی بندش، جذبات اور الفاظ کے انتخاب کے اعتبار سے نہایت خوبصورت ہیں۔ بعض کی توصیف میں بھولوں کے

کر لیا، چنانچہ انہوں نے پھل کھا لیا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ انہیں اپنی برہنگی (= سواۃ) کا احساس پیدا ہو گیا۔ وہ جنت کے پتوں سے اپنا جسم ڈھانپنے لگے۔ اس کے بعد اللہ تعالیٰ نے آدمؑ و حواء کو جنت سے زمین پر بھیج دیا (۷ [الاعراف]: ۱۹ تا ۲۴)۔ ابن سعد کی روایت کے مطابق حضرت آدمؑ سر زمین ہند میں اترے اور حضرت حواءؑ جڈہ میں، اور دونوں کی ملاقات مژدلفہ میں ہوئی [الطبقات، ۱: ۳۰]۔

بہشت سے نکلے جانے کے بعد حضرت آدمؑ اور حضرت حواءؑ نے مکے جا کر حج کیا اور بہت سی دوسری دینی رسوم ادا دیں۔ حضرت آدمؑ نے زمین پر پاؤں مارا اور زمزم کا چشمہ پھوٹ پڑا۔ حضرت حواءؑ نے حضرت آدمؑ کے دو سال بعد وفات پائی اور ان کے پہلو میں دفن ہوئیں [بنی نوع انسان انہیں دونوں کی اولاد ہیں۔ حضرت حواءؑ اور آدمؑ کے دو بیٹوں (ہابیل اور قابیل) کا قصہ قرآن مجید (۵ [المائدہ]: ۲۷ تا ۳۱) میں آیا ہے۔ نیز رک بہ آدم]۔

مأخذ: (۱) القرآن، ۲ [البقرة]: ۳۰ تا ۳۸؛ ۷

[الاعراف]: ۱۹ تا ۲۷؛ (۲) الطبری: ۱: ۱۰۹؛ (۳) ابن الاثیر، ۱: ۲۴ تا ۲۶؛ (۴) الثعلبی: قصص الانبیاء، قاهرہ ۱۳۱۲ھ، ص ۱۸ تا ۲۹؛ (۵) الکسانی: قصص الانبیاء، ص ۳۰ تا ۷۸؛ (۶) Grünbaum: Beiträge، ص ۶۴ بعد؛ (۷) Bibl. Legenden: Weil، ص ۱۷ تا ۳۰؛ (۸) ابن سعد: الطبقات، ۱: ۳۹ تا ۴۰۔

(J. EISENBERG [و ادارہ])

• حواء: رک بہ حاوی۔

• الحوا: رک بہ نجوم (علم)۔

• حوارین: ایک مقام ہے جو دمشق سے تیس

Palmyra) اور حص جانے والی سڑک پر ان دونوں

کے درمیان واقع ہے۔ یہ یزید اول کی تفریح گاہ

ہونے کی وجہ سے مشہور ہے۔ عبدالملک کے زمانے

میں یہاں قبطی آباد تھے، یعنی وہ مقامی باشندے

ص ۳۴۰ تا ۳۴۲؛ (۵) وہی مصنف: Chants des jeunes filles arabes، پیرس، Seghers، ۱۹۵۴ء؛ (۶) J. Join: Chansons de l'escarpolette à Fez et Rabat Salé، در Heptaris، ۱: (۱۹۵۴)؛ ۳۴۱ تا ۳۶۳؛ (۷) Chansons de l'escarpolette: S. Benchech، در R. Ifr.، ۱۹۵۵ء، ص ۸۹ تا ۱۰۲؛ (۸) وہی مصنف: Du moyen de tirer des Présages au jeu de la baguette، در AIEO Alger، ۱: (۱۹۵۶)؛ ۱۹ تا ۱۱۱؛ (۹) une forme de poésie populaire: J. L. Benchech، در AIEO Alger، chanté le hwyfi magrébin، سلسلہ جدید ج ۲ (۱۹۶۵)؛ (۱۰) ابن البناہ المراكسی [رک ہاں] کی تصانیف میں ایک شرح علی بعض مسائل الحونی ۵ ذکر کیا جاتا ہے (دیکھیے H. P. J. Renaud، در Hespé، ۱: ۱۹۳۸ تا ۱۳۹)۔

(J. L. BENCHECH)

• حواء: حضرت آدمؑ کی زوجہ جو بہشت میں اپنے سوئے ہوئے سوغر کی ایک ہسی سے پیدا کی گئی، لیکن اس عمل سے حضرت آدمؑ کو کوئی تلافی محسوس نہیں ہوئی۔ پیدائش کے اس طریقے سے یہاں بیوی کی زندگی میں خوش کواری اور ہم آہنگی پیدا کرنا مقصود تھا (الثعلبی، ص ۱۸؛ الکسانی، ص ۳۱)۔ چونکہ وہ ایک زندہ ہستی سے پیدا کی گئی تھیں اس لیے حضرت آدمؑ نے انہیں حواءؑ کہا (کتاب مذکور؛ نیز الطبری، ۱: ۱۰۹؛ ابن الاثیر، ۱: ۲۴؛ نیز دیکھیے سفر التکوین (Genesis) ۲: ۲۳)۔ [حضرت ابن عباسؓ کے نزدیک حواءؑ اس لیے کہا گیا ہے کہ وہ ہر بشر کی ماں ہے (ابن سعد: الطبقات، ۱: ۳۹ بعد)۔ اللہ تعالیٰ نے حضرت آدمؑ اور حواءؑ کو جنت میں رہنے کا حکم دیا، البتہ انہیں شجرہ ممنوعہ کے قریب جانے سے سمانعت کر دی۔ ابلیس نے انہیں اور ان دونوں کو بہلا بہلا کر شجرہ ممنوعہ کا پھل کھانے پر آمادہ

خویزہ: دریاے دجلہ کے مشرق میں واقع

مدرسہ: حسنہ دمشق کے اخلاص میں سے

Notes on the : Burckhardt (۱) : مأخذ :
 'Bedouins and Wahabys' (لندن ۱۸۳۱ء)، ص ۲۹ :
 'Arabien' : C. Ritter ۲ : ۲۱۹، ۲۳۰، ۲۳۳

وہ دائم و قائم اور ایک مستقل وجود (بقا) رکھتا ہے جس کی نہ کوئی ہدایت ہے اور نہ نہایت۔ کیونکہ اس کے سوا ہر زندہ شے ایک ایسی زندگی رکھتی ہے جس کا ایک خاص نقطہ آغاز ہے اور ایک معین حد (انتہا) پر ختم ہو جاتی ہے۔ ان ۵ قول ہے کہ اس معاملے میں تمام مفسر متفق ہیں۔ ان میں اگر اختلاف ہے تو وہ دوسرے مسائل متعلقہ کے بارے میں ہے۔ بعض کے نزدیک اللہ تعالیٰ نے اپنے آپ کو اس لیے زندہ بنایا ہے کہ وہ خود ہی اپنی مخلوقات کے وجود کی برماری ۵ موجب ہے اور وہی ہر مخلوق کو اس کا حصہ حیات بخشتا ہے۔ اس لیے وہ زندگی کی صفت سے نہیں، بلکہ ذات کے انتظام (تدبیر) کی صفت سے زندہ ہے۔ دوسروں کے نزدیک وہ زندگی کی صفت ہی سے زندہ ہے جو اس کی صفات میں سے ایک صفت ہے۔ الزمخشری ۵ بیان ہے کہ نہ حی، منکمن کی اصطلاحی زبان میں غم اور قدرت رکھنے والے کو کہتے ہیں (الکشاف، ماہرہ ۱۹۳۸ء: ۱۰۶: ۲۹۱)۔ خدا کی زندگی ۵ مسئلہ اللہ تعالیٰ کی صفات سے متعلق عمومی بحثوں میں داخل ہو جاتا ہے (ابن حزم: الفصل (ماہرہ ۱۳۱ء: ۲: ۱۵۳) بعد)۔ فخرالدین الرازی مفاتیح الغیب (۲: ۳۰۷) میں واجب الوجود اور ممکن الوجود کے مابین ابن سینا کے بیان کردہ امتیازات کو اپناے ہوئے ثابت کرتے ہیں کہ واجب الوجود صرف خدا ہے، لیکن ممکن الوجود کا وجود واجب الوجود کی ذات کو لازم نہیں ہے، یعنی مخلوقات لازمی طور پر خدا سے خلق نہیں ہوتیں، وہ اس کی حکمت و اختیار سے خلق ہوتی ہیں۔ ان کی رائے ہے کہ حی کا یہی مفہوم صائب ہے۔ قرآن مجید میں بھی اس ”عالم کی زندگی“ (الحیوة الدنیا) کا بھی ذکر آیا ہے تا کہ ایک مذہبی اور اخلاقی مفہوم کے اعتبار سے اس میں اور آخری زندگی میں فرق واضح لیا جائے۔ روئے زمین پر زندگی،

(۳۸، ۳۷)

(۳) اَشْتَرُوا الْحَيٰوةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ (البقرة: ۸۶)

(۴) وَمَا الْحَيٰوةُ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا مَتَاعٌ (۱۳)

(الرعد: ۲۶)

(۵) وَ رَضُوا بِالْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَ اتَمَّانُوا بِهَا (۱۰)

(یونس: ۷)

قرآن مجید میں قصاص دو وسیلہ تحفظ حیات قرار دیا گیا ہے (وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيٰوةٌ يَّأُولٰٓئِ الْآثَابُ ۲ [البقرة: ۱۷۹])۔

اہل لغت کے نزدیک حیات اور حیوان دونوں ایک ہی ہیں۔ بعض کے نزدیک حیوان وہ ہے جس میں حیات ہو (الحیوان مَقْرُّ الْحَيَاة)۔

حیوان (ذی حیات) کی دو قسمیں ہیں۔ ایک وہ جو حاسہ کا مالک ہو اور دوسرا وہ جسے بقائے ابدی حاصل ہو (مالہ البقاء الابدی)۔

قرآن مجید میں آیا ہے: وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِیَ الْحَيٰوَانُ ۱ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ (۲۹) [العنکبوت: ۶۴]۔ یہاں حیوان سے مراد وہ حیات ہے جو حقیقی اور سرمدی ہے اور جس پر فنا لازم نہیں۔

حی اور قیوم اسماء حسنی میں سے ہیں۔ اس پر مفسرین نے بہت کچھ لکھا ہے۔ قیوم کے معنی کہتے ہیں زندگی کی تدبیر کرنے والا اور اس میں نظم پیدا کرنے والا (ملاحظہ ہو ابوالکلام آزاد: ترجمان القرآن: تفسیر سورة الفاتحة، تحت رَبِّ الْعَالَمِينَ؛ محمد سلیمان منصور پوری: شرح اسماء الحسنی)۔

قرآن حکیم کی بہت سی آیات میں حیات کا لفظ استعمال ہوا ہے، اسی واسطے سے حی بھی آیا ہے۔ اللہ تعالیٰ خود بھی حی ہے، دیکھیے ۲ [البقرة: ۱۰۰]۔ [المومن: ۶۰] وغیرہ۔ الطبری اپنی

تفسیر (طبع دارالمعارف، ۵: ۳۸۶) میں لکھتے ہیں: حی میں جس خدا کا تصور دیا گیا ہے

اور ایک انعام ہے جسے شکر اور تقویٰ کے ساتھ استعمال کرنا چاہیے۔ متاعِ دنیوی کو مقصود بالذات نہیں سمجھنا چاہیے بلکہ اس کا مقصد امورِ خیر کی تکمیل ہے اور یہ ایک طرح سے آئندہ کی زندگی کی تیاری ہے۔ اسلام زندگی سے بیزاری کی اجازت نہیں دیتا۔ تاہم اس متاعِ الغرور کو سب کچھ سمجھ لینا اور جزا سزا اور اخروی زندگی سے بے نیاز ہو کر، اس میں حیوانوں کی طرح یوں منہمک ہو جانا کہ عدل و انصاف اور حسن و خیر کے ہر تقاضے سے بالا ہو جائے برا ہے۔ یہ رویہ اس راستے کو ”قطع کر دیتا ہے“ جو اللہ تعالیٰ کی طرف جاتا ہے لیکن دنیوی زندگی قابلِ مذمت شے نہیں، کیونکہ اس میں ایسی اقدار ہیں جو آئندہ کی زندگی میں بھی انسان کے ساتھ وابستہ رہیں گی (الغزالی : احیاء، ۳ : ۱۵۱ بعد، طبع بولاق)۔

جہاں تک حیات کے حیاتیاتی مفہوم کا تعلق ہے، یہ موضوع قرآن مجید میں بار بار آیا ہے۔ اس سے متعلق آیات کی بنا پر قرآنی علم جنہیات (= علم الآئینہ) کے بڑے بڑے اصول مرتب کیے جاسکتے ہیں۔ مثلاً ۲۳ [المؤمنون] : ۱۲ تا ۱۴ : ۳۲ [السجدة] : ۷ تا ۸ : ۶۷ [الملک] : ۲۳۔ امام رازی اس کی تفسیر یوں کرتے ہیں : ”انسان یوں سمجھے کہ وہ ایک بیج سے پیدا ہوتا ہے اور خود یہ بیج حاضی کے پیدا کردہ جوتھے فضلے (بِنْ فَضْلِ الْهَضْمِ الرَّابِعِ) سے پیدا ہوتا ہے، یعنی جرثومے والے مائع (منی) سے۔ یہ خوراک کے ہضم ہونے کے نتیجے میں پیدا ہوتا ہے جس کی اصل حیوانی یا نباتاتی ہوتی ہے۔ حیوان اپنی خوراک نباتات سے اخذ کرتا ہے، اور ہودہ بڑی خالص زمین اور پانی سے نمونہ پاتے ہیں“ (۱۸۸ : ۴)۔ ”ثُمَّ أَتَشَانَهُ خَلْقًا آخَرَ (۲۳ [المؤمنون] : ۱۴)“ ”پھر ہم نے اسے دوسری خلق میں نمونہ بخشی“۔ اس کی تفسیر یہ کی جاتی ہے کہ اس میں پیدائشی کے بعد لاش کے پھیلنے

تعالیٰ کی مخلوق کی حیثیت سے حسن و جمال سے رہور ہے، لیکن اس میں ایسی کوئی شے نہیں ہے آئندہ کی زندگی کی تمثیل کے طور پر پیش کیا گئی ہے۔ یوں سمجھنے کے لیے اس زندگی کی بعض لتوں کو بطور تمثیل پیش کرتے ہیں۔ یہ ایک سا مسئلہ ہے جس کی وجہ سے معتزلہ، اشاعرہ، قدریہ رجبیریہ کے درمیان بڑے اختلافات پیدا ہوئے (قَبَّ رَالْدِّینِ الرَّازِی : مَفَاتِیحُ الْغِیْب، ۲ : ۱۹۸ بعد؛ سیر ۲ [البقرہ] : ۲۱۲)۔ دنیوی زندگی، اخروی کی مقابلے میں محض متاعِ عارضی کی حیثیت لہتی ہے (۱۲ [الرعد] : ۲۶ : ۴۰ [المؤمن] : ۳۹)۔ سیرِ الجلالین کے مطابق متاع کے معنی معمولی رو و قیمت کی چیز ہے جس سے تھوڑی مدت کے لئے تمتع کیا جاتا ہے، اس کے بعد وہ نابود ہو جاتی ہے۔ یہ حقیقی (اخروی) زندگی کے مقابلے میں محض ہیل لود (لہو و لعب) ہے (۲۹ [العنکبوت] : ۶۴)۔ یقی اخروی زندگی ”مسکنِ دوام“ (دارالقرار) ہے۔ بوی زندگی اتنی عارضی ہے نہ اسے فریبِ حیاتِ باعِ الغرور) کہا جائے تو بجا ہوگا ۶ [الانعام] : ۷۰ : ۲ [لقمن] : ۳۳ : ۴۰ [الباقیہ] : ۳۰ : ۳ [آل عمران] : ۱۷، وغیرہ)۔ قرآن مجید نے دنیوی زندگی کو بارشِ مشابہ قرار دیا ہے، جو کھیتوں کو زرخیز بناتی ہے، پھر جب انسان اس زعم میں آجاتا ہے کہ یہ ب کچھ انسان کی اپنی قدرت سے ہوا اور یہ کھیتیاں نے خود ہی سرسبز کی ہیں اور اب فصل کاٹنے پر بد قدرت رکھتا ہے تو اللہ تعالیٰ کا اسر ظاہر ہوتا ہے۔ تفسیرِ الجلالین میں لکھا ہے کہ اسر سے مراد ا کا اپنا فیصلہ اور عذاب ہے جو فصلوں کو اکھاڑ پینکتا ہے، اور ان کی حالت ایسی ہو جاتی ہے گویا وہ کبھی موجود ہی نہ تھیں (۱۰ [یونس] : ۲۴)۔ سے یہ واضح کرنا مقصود ہے کہ روئے زمین پر گم، اور اس سے متعلق ہر شر اللہ تعالیٰ کی امانت

ہوتی ہے۔ اس کے بعد القوۃ الغاذیۃ النزوعیۃ اور احساس جنس کی قوت (القوۃ المُنِیۃ الحسیۃ) ہے۔ حیوانیت حسی روحانی صورت کے ساتھ شروع ہوتی ہے، جو روحانی صورتوں کا پہلا درجہ ہے۔ اس کے نیچے عالم نباتات ہے، اور یہ اس مختلف فیہ ہے کہ آیا پودے زندہ مخلوقات ہیں: حیاۃ اور حیوان کے تعلق سے یہ مسئلہ اور بھی اہم ہو جاتا ہے۔ رحم میں پودے کے مثل انسان بالقوۃ ایک حیوان ہے، کیونکہ اس کے اندر جو فطری روح ہے وہ روحانی صورت حاصل کرنے کی صلاحیت رکھتی ہے۔ پودوں کے اندر جو فطری روح ہے وہ یہ صلاحیت نہیں رکھتی۔ اس کا سبب اخلاط کے استزاج میں اختلاف ہے۔ حواس اور تخیل کے ورے، فکر (القوۃ الفکریہ) ہے۔ یہ وہ مرحلہ ہے جب فہم کی صلاحیتیں، جو حواس میں بالقوۃ موجود ہوتی ہیں، بالفعل وجود میں آ جاتی ہیں۔

ہم اس نظام استدلال میں ان اہم عناصر کی شناخت کر سکتے ہیں جو مفسروں نے قرآن حکیم سے اخذ کی ہیں، لیکن حکما کے نزدیک یہ نشوونما اللہ تعالیٰ کے غیر مربوط تخلیقی افعال کے ایک سلسلے کی وجہ سے نہیں ہے۔ بالقوہ ہونے کا ارسطاطالیسی نظریہ خود فطرت میں ایک قوت داخل کر دیتا ہے۔ مزید برآں، فلسفیانہ نظریہ، افلاطون اور ارسطو کی روایت میں، زندگی کو جوہری اعتبار سے روح سے وابستہ کر دیتا ہے۔ مثال کے طور پر، الکندی (رسائل الکندی الفلسفیہ، طبع ابو ریدہ، قاہرہ، ۱۹۵۰ء، ۱: ۲۲۶) زندگی کو جسم پر واقع ہونے والا ایک عرض سمجھتا ہے، کیونکہ زندہ وجود زندگی کے ختم ہونے پر نابود ہو جاتا ہے، جب کہ جسم اپنی جسمیت باقی رکھتا ہے۔ فطری حرارت یا فطری روح جو حیوان کے دل کے اندر ہوتی ہے بذات خود زندگی نہیں ہے، یہ محض ایک طبیعت ہے جس کی

حیوانیت میں فہم و عقل کی تخلیق، روحیت اس کی ترقی و نمو کی طرف اشارہ ہے۔ لیکن رائے اپنی تفسیر میں لکھتے ہیں: النظام کا یہ خیال غلط ہے کہ انسان روح ہے، جسم نہیں ہے۔ اسی طرح حکما کی یہ رائے شدید مغالطے پر مبنی ہے۔ کہ انسان ناقابل تقسیم ہے اور یہ کہ وہ جسم نہیں ہے۔ درحقیقت انسان دونوں کا مرکب ہے۔

ممکن ہے کہ بعض مسلم حکما نے انہیں آیات کی بنا پر زندگی کو ایک ایسے ارتقا کی حیثیت میں پیش کیا ہو جو روحانی ہو اور مادے سے دور ہو۔ شاید انہوں نے اجسام کے ارتقا سے روحانی ارتقا کا تصور حاصل کیا ہو۔ رسائل اخوان الصفا اور ابن طفیل کی تحریروں سے یہ تاثر پیدا ہوتا ہے کہ وہ تصور ارتقا سے ناواقف نہ تھے۔ ابن باجہ نے رسالۃ الاتصال میں یہ تصور دیا ہے کہ فطری حرارت (الحرارة الفیزی) جسم کے تمام اعضا سے قبل وجود میں آتی ہے؛ یہ عضو الاعضاء ہے؛ جسم کے تمام اعضا اس کی نسبت سے کام کرتے ہیں۔ یہ خون رکھنے والے تمام جانداروں میں موجود ہوتی ہے، اور یہ ان جانداروں میں بھی پائی جاتی ہے جن میں خون نہیں ہوتا۔ اسے قوت محرکہ کہا جاتا ہے اور اسی سے صورت کی تشکیل ہوتی ہے۔ اس لحاظ سے اسے الروح الفیزی کہا جاوے۔ رحم میں جنین ایک پودے سے مشابہ ہوتا ہے۔ الروح الفیزی پہلے ہی درجے میں پیدا ہو جاتی ہے؛ اسے ایک پودے کی طرح غذا ملتی ہے اور یہ نشوونما حاصل کرتا جاتا ہے۔ رحم سے باہر آنے پر انسان اپنے حواس کا استعمال شروع کرتا ہے اور آغاز میں ایک غیر عاقل حیوان کی مانند ہوتا ہے۔ یہ اپنے محدود ماحول میں حرکت کرتا ہے اور خواہشات رکھتا ہے؛ پھر روحانی ارتقا (النشوء الروحانی) کا آغاز ہوتا ہے، اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے جو بڑی محرک قوت

Fernelius، وغیرہ) کی لاطینی تصانیف پر مبنی ہے، یہ پانچ رسالے ان کے متعلق ہیں: (۱) سراقی اثر؛ (۲) خالص سراق؛ (۳) آتشک؛ (۴) بال خورا، اور (۵) مہلک بخار (مخطوطہ: موزہ بریطانیہ، Add ۵۹۸۴ (دیکھیے CTM: Rieu، ص ۱۲۰ بعد)، استانبول طوپ قہو سراي (دیکھیے قرہطای Karatay، عدد ۱۷۹۹ تا ۱۸۰۱) وغیرہ۔

(۲) اس کا بیٹا، محمد امین، بھی ایک طبیب تھا، اس کے ساتھ ساتھ ”علمیہ“ کے منصب پر فائز ہو کر ۱۱۵۹ھ / ۱۷۴۶ء میں سات ماہ کے لیے شیخ الاسلام رہا (دانشمند: Kronoloji، ص ۵۳۷)۔

مآخذ: (۱) برسلی محمد طاہر: عثمانی مؤلفری، ۳: ۲۳۲ بعد؛ (۲) A. Adnan-Adivar: عثمانی ترک لرنہ علم، استانبول ۱۹۴۳ء، ص ۱۱۱ تا ۱۱۳؛ (۳) A. Galante: Medecins Juifs، استانبول ۱۹۳۸ء، ص ۱۳ تا ۱۴؛ (۴) وہی مصنف: Nouveaux documents sur Subhetul Sevi، استانبول ۱۹۳۵ء، ص ۱۰۶، ۹۵؛ (۵) History of the Jews in Turkey: S. Rozanes (عبرانی میں) ج ۴، صوفیا ۱۹۳۵ء، ص ۱۱۶؛ (۶) عزت: حکیم ہاشمی ادسی، ص ۳۳۔

(ادارہ و و ۲ لائن)

- خیلنر: (ع)، بمعنی شیر (القاسوس): گردن اور آگے کے پنجوں کی قوت کی وجہ سے شیر پر کا نام (لسان العرب): نیز حیدر و حیدرہ، حسین و خوبصورت موٹا تازہ نو عمر بچہ (القاسوس)۔ حضرت علیؓ بن ابی طالب کا ایک نام جو آپ کی والدہ حضرت فاطمہؓ بنت اسد نے رکھا تھا۔ خیبر کی لڑائی (۵ھ) میں حضرت علیؓ نے مرحب یہودی کے جوابی رجز میں اپنا یہ نام استعمال فرمایا تھا، مرحب نے کہا تھا:

قَدْ عَلِمْتُ خَيْرَ اَنِّي مَرْحَبٌ
شَاكِي السِّلَاحِ بَطْلٌ مَرْحَبٌ

ت جاندار زندگی پاتا ہے (أَعِدْتُ فِيهِ لِيَنَالَ يَهَا وَة)۔ الکندی زندگی کے متعلق ارسطو کی تعریف دو روایتیں دیتا ہے: (پہلی) ایک فطری جسم نا والا) کی جو زندگی پانے کی صلاحیت رکھتا ہے، سے فعل میں آنے کی حالت (جو بالقوہ زندگی بتا ہے): (۱) تَمَایَہ جَرْم طَبِیعی ذی آلات، لَحْیوۃ، اور (۲) اِسْتِکْمَالٌ اَوَّلٌ لِحِجْم طَبِیعی حَیَاۃ بالقوۃ۔

اس طرح مسلمانوں کے تصورات زندگی یونانی ت اور قرآنی تصورات کی تشریح کی ایک مخصوص واضح مثال پیش کرنے ہیں۔

مآخذ: متن میں مذکور حوالوں کے علاوہ: (۱) حَبَّان التَّوْحیدی: رسالۃ الحَیَاۃ، طبع السیلائی، در Trois épître، دمشق ۱۹۵۱ء، فرانسیسی ترجمہ Cl. Audubert، در BET. Or. ج ۱۸ (۱۹۶۳ء تا ۱۹۹۰ء) ص ۱۴۷ تا ۱۹۵۔

R. ARNALDEZ [وادارہ]

حِیَاتِی زادہ: اطبا اور علما کا عثمانی خاندان، کے مشہور افراد یہ ہیں: (۱) مصطفیٰ فیضی، کے متعلق کہا جاتا ہے کہ وہ یہودی سے مان ہوا تھا (پیدا ہونے پر اس کا نام موشے بن مل ابروئیل تھا) اور یہ کہ اس نے مسیح صبی کے سوال جواب کے دوران میں ہمان کا کام لیا تھا (نیز رَک بہ دومہ)، ۱۰۵۱ / ۱۶۶۹ - ۱۶۷۰ء میں رئیس الاطباء گیا [رَک بہ حکیم ہاشمی] اور ۱۱۰۳ / ۱۶۹۱ - ۱۶۷۰ء میں فوت ہوا۔ وہ ایک ’خمسہ‘ کا مصنف جس کا نام الرِّسَالُ الْمَشْفِیۃ فِی الْأَمْرَاضِ الْمَشْکِلَہ جو مختلف امراض کی نوعیت، علامات اور ج کے متعلق ہے، اور سولہویں صدی عیسوی سترہویں صدی عیسوی کے نصف اول کے مختلف ہی مصنفین (Fonseca، Mercado، Fracastor) ہی

طریقے کے سربراہ کے طور پر باپ کا جانشین ہوا۔

حیدر نے، حلیمہ بیگی آغا (یا مارتھا Martha؛ عالم شاہ بیگم کے نام سے زیادہ معروف ہے) سے شادی کی، جو اوزون حسن اور ڈسپینا Despina خاتون کی دختر تھی، مؤخر الذکر طربزون کے شہنشاہ Calo Johannes کی بیٹی تھی۔ قبائل آق قویونلو کے ساتھ اس نے گہرا اتحاد قائم رکھا جس کا بانی شیخ جنید تھا۔ اس طرح حیدر، بیک وقت اوزون حسن کا بھتیجا اور داماد تھا، اور یعقوب کا بہنوئی، جس نے سلطنت آق قویونلو پر ۸۸۳ھ / ۱۴۷۸ء تا ۸۹۶ھ / ۱۴۹۰ء حکومت کی۔

۸۷۲ھ / ۱۴۶۷ء میں اوزون حسن نے جب سلطنت قرہ قویونلو کا تختہ الٹ دیا تو آق قویونلو اور صفویوں کا اتحاد ٹوٹ گیا، جو محض سیاسی مصلحت پسندی پر مبنی تھا، کیونکہ صفویوں کے سیاسی اور فوجی عزائم آق قویونلو کی آرزوؤں سے متصادم تھے۔ تاہم آق قویونلو کے ساتھ طاقت آزمائی سے قبل حیدر نے فیصلہ کیا کہ وہ اپنی فوجوں کو چرکستان اور داغستان کے کفار جو درہ Darial (باب الآن) کے شمال میں رہتے تھے، اور Kabard Circassians کے خلاف لڑائے۔ ان علاقوں تک پہنچنے کے لیے حیدر کو، اپنے باپ کی طرح (۸۶۳ھ / ۱۴۵۹ء)، شیروان شاہ کا علاقہ عبور کرنا پڑا۔ اس نے چرکسوں کے خلاف تین مہمات کی قیادت کی: ۸۸۸ھ / ۱۴۸۳ء میں، (اس طرح Hinz نے حسن روملو: احسن التواریخ پر مبنی، اور تاریخ عالم آرائے امینی میں ۸۹۱ھ / ۱۴۸۶ء لکھا ہے: دیکھیے V. Minorsky، Persia in A. D. 1478-1480، لندن ۱۹۵۷ء، ص ۶۹، ۱۱۷ بعد)؛ ۸۹۲ھ / ۱۴۸۷ء؛ اور ۸۹۳ھ / ۱۴۸۸ء۔ معلوم ہوتا ہے کہ شیروان شاہ فرخ یسار نے پہلی دو صفوی مہموں کو بغیر کسی مخالفت کے اپنا علاقہ عبور کرنے کی اجازت دے دی، لیکن

فرمایا: ”لَا تَدْعُنَّ الرَّأْيَةَ غَدًا اِنْ شَاءَ اللَّهُ اِلٰى رَجُلٍ كَرَّارٍ غَيْرِ قَرَّارٍ يُحِبُّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيُحِبُّهُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ لَا يَنْصَرِفُ حَتَّى يَفْتَحَ اللَّهُ عَلٰى يَدِهِ“ (البقرہ، ۱۰۲)۔

یعنی میں وہ ہوں کہ میری والدہ نے میرا نام ”حیدر“ رکھا ہے۔ میں تم کو تلوار کے بڑے پیمانے سے ناہوں گا (۔ تلوار کی دھارتلے رکھ لوں گا اور قتل عام کروں گا)۔ میں جنگل کا سخت پھرا ہوا شیر ہوں۔ (الطبری، ۳: ۹۳ طبع مصر ۱۳۲۳ھ)۔

حیدر کرار، آپ کا نام شجاعت اور فتح خیر کی وجہ سے زبان زد ہے۔ آنحضرتؐ نے اسی موقع پر فرمایا تھا: ”لَا تَدْعُنَّ الرَّأْيَةَ غَدًا اِنْ شَاءَ اللَّهُ اِلٰى رَجُلٍ كَرَّارٍ غَيْرِ قَرَّارٍ يُحِبُّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيُحِبُّهُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ لَا يَنْصَرِفُ حَتَّى يَفْتَحَ اللَّهُ عَلٰى يَدِهِ“ (البقرہ، ۱۰۲)۔ (نصف) یعنی میں کل انشاء اللہ جھنڈا اس مرد کو دوں گا جو کرار (بڑھ بڑھ کر حملہ کرنے والا) اور نہ بھاگنے والا ہوگا۔ وہ اللہ اور اس کے رسولؐ سے محبت کرتا ہوگا، اللہ اور اس کا رسولؐ اس سے محبت کرتے ہوں گے، وہ میدان سے اس وقت تک واپس نہ آئے گا جب (خیر) اللہ اس کے ہاتھوں فتح نہ کر دے۔

علامہ اقبال نے اسی بنا پر فرمایا ہے:

امیر قافلہ سخت کوش و بیہم کوش
کہ در قبیلہ ما حیدری ز کراری ست
(زبور عجم، ص ۱۰۸)

نیز وَكَ بِهٖ عَلٰی بَنِیْ اٰبِی طَالِبٍ

(مرتضیٰ حسین فاضل)

حیدر: شیخ حیدر، شیخ صفی الدین اسحق (صفوی طریقے کے بانی) کے اخلاف سے پانچواں صفوی شیخ، شیخ جنید [وَكَ بَانَ] اور خدیجہ بیگم (اوزون حسن [وَكَ بَانَ] آق قویونلو حکمران کی بہن) کا بیٹا۔ حیدر ۸۹۶ھ / ۱۴۹۰ء میں اردبیل میں صفوی

اسے استعمال کرتے تھے۔

مآخذ: (۱) فارسی اور ترکی مخطوطات جن کی

نہرست *Iran's Aufstieg zum Nationalstaat* : W. Hinz

im fünfzehnten Jahrhundert، برلن اور لائپزگ ۱۹۳۶ء

میں ہے، اور اس تصنیف کا ص ۷۲ تا ۸۹؛ (۲)

Persia in A. D. 1478-1490 : V. Minorsky، لندن

۱۹۰۷ء، ص ۶۱، ۶۰ تا ۸۲، ۱۱۷ تا ۱۱۹؛ (۳)

خواند امیر : *حبيب السیر*، ج ۳، جز ۴، ص ۱۲ و ۱۶؛

Early Years of Shāh : E. Denison Ross (۴)

Isma'il، (در جرنل رائٹ ایشیائی سوسائٹی، اپریل ۱۸۹۶ء،

ص ۳۰۲)؛ (۵) *Johannes Rota Physicus Vita* :

Costumie e statura de' Sofi، وینس، ص ۱؛ (۶)

Commentari del Vlaggio in Persia : Caterino Zeno

وینس ۱۷۰۷ء؛ (۷) منجم ہاشمی : تاریخ، ۳ : ۱۸۱؛ (۸)

Chrestomathie Persane : Schefer، ۲ : ۷۶۔

(R.M. SAVORY)

• حیدر بن علی : حسینی رازی، ایرانی مؤرخ،

ولادت نواح ۸۹۳ھ / ۱۰۸۵ء، تاریخ وفات معلوم

نہیں؛ ایک بڑی تاریخ عالم کا مصنف، جسے

مخطوطات میں بعض اوقات ”مجمع“ اور بعض اوقات

”زبدۃ التواریخ“ کہا جاتا ہے، اور عام طور پر یہ

”تاریخ حیدری“ کے نام سے معروف ہے۔ اس تصنیف

کو جغرافیائی تقسیموں کے مطابق پانچ ابواب میں

ترتیب دیا گیا ہے : (۱) عالم عرب؛ (۲) ایران؛ (۳)

وسطی ایشیا اور مشرق بعید؛ (۴) المغرب؛ (۵) ہندوستان۔

ہر باب کو تاریخی ترتیب سے مرتب کیا گیا ہے۔

یہ سیاسی تاریخ پر بحث کرتے ہیں اور اکثر مصنف

کے زمانے تک پہنچ جاتے ہیں، اس طرح وہ احوال

محفوظ ہو گئے ہیں جو بصورت دیگر نا معلوم ہوتے۔

(Ch. Rieu) کا یہ خیال کہ یہ تصنیف کسی جگہ بھی

طبع زاد نہیں ہے غلطی پر مبنی ہے۔ اس کتاب کا دوسرا

حصہ جس میں حکماء، علما اور شعرا پر بحث کی جاتی

۸۹۳ھ / ۱۴۸۸ء میں، جب حیدر نے خود فرخ بسار

کے خلاف اپنا اسلحہ استعمال کرنا شروع کر دیا،

اور قصبہ شماخی میں لوٹ مار کی، تو فرخ بسار نے

اپنے داماد آق قویونلو کے سلطان یعقوب سے مدد

چاہی۔ سلیمان بیچن اوغلو کی کمان میں یعقوب

کے بھیجے ہوئے فوجی دستے نے ۲۹ رجب ۸۹۳ھ /

۹ جولائی ۱۴۸۸ء کو دربند کے جنوب مغرب میں

دریائے روباس پر طبرسران کے مقام پر صفویوں کی

شکست میں فیصلہ کن کردار ادا کیا۔ حیدر مارا گیا،

شاہ اسمعیل اول (صفوی) نے ۹۱۰ھ / ۱۵۰۹ء میں

اس کی لاش حاصل کی اور اردبیل میں صفوی قبرستان

میں اسے دفن کیا گیا۔ حیدر اس جگہ سے تھوڑے

ہی فاصلے پر فوت ہوا، جہاں تیس سال قبل اس کا

باپ قتل ہوا تھا، لیکن ۸۶۳ھ / ۱۴۵۹ء کی صفوی

سہم اور ۸۹۳ھ / ۱۴۸۸ء کی صفوی سہم میں اصل

برق کی بات یہ ہے کہ اول الذکر کو شروان

شیروان کے دستوں نے بغیر کسی کی مدد کے ہسپا

کیا اور مؤخر الذکر صورت میں آق قویونلو کی

مداخلت کی ضرورت پڑی۔ اس سے یہ معلوم ہوتا ہے

کہ ۸۹۳ھ / ۱۴۸۸ء میں صفوی طاقت ۸۶۳ھ /

۱۴۵۹ء کی بہ نسبت زیادہ تھی، چنانچہ بعد کے

واقعات بھی اس کی تصدیق کرتے ہیں۔ یعقوب کی

کارروائی سے یہ امر واضح ہو گیا کہ صفوی سلطنت

آق قویونلو کے لیے سب سے بڑا خطرہ تھی۔

حیدر نے عالم شاہ بیگم کے بطن سے تین بیٹے

چھوڑے : علی، جو صفوی طریقے کے سربراہ کی حیثیت

سے اس کا جانشین ہوا؛ ابراہیم؛ اور اسمعیل (بعد میں

شاہ اسمعیل اول [رک ہاں])۔ حیدر نے ایک امتیازی

صفوی سرخ تاج بنوایا جو بارہ ائمہ کی یاد میں، بارہ

گوشتیہ تھا۔ اس کے پیروں نے بھی سرخ رنگ کی بارہ

گوشتیہ ٹوپی پہننی شروع کی جس کی وجہ سے ان کا نام

نژتباش یا ”سرخ سر“ پڑ گیا۔ صفوی فخر کے ساتھ

نہیں بھاگ نگر رکھا گیا۔ (بہر حال یہ معلوم نہیں ہے) اس صلیف کا کسی حکمران سے انتساب نہیں کیا گیا۔ اس کے ہر طرف کچھ اجزا شائع ہوئے ہیں؛ باقی کتاب مخطوطے کی صورت میں استعمال کی جاتی رہی ہے۔ اس کی قدر و قیمت، خاص طور پر ان معلومات کے لیے ہے جو یہ وسطی ایشیا کے متعلق بہم پہنچاتی ہے۔

مآخذ: (۱) Storey، ۱/۲/۱: ۱۲۳، ۱۲۳۱ (مخطوطات، جزوی طباعتیں)؛ (۲) Richard Gosche: *Über die Chronik des Halder Ben Alt...* (مقالہ مع منتخبات)، مخطوطہ، دیکھیے CPM: ۳، ۸۸۷۔
(W. BARTHOLD و [B. SPÜLER])

✽ ۵۔ حیدر آباد: (الف) بھارت کے دکن (دکنہ-جنوب) میں ایک شہر کا نام، جو ۱۷ درجے ۲۲ دقیقے عرض بلد شمالی اور ۷۸ درجے ۲۷ دقیقے طول بلد شرقی پر واقع ہے۔ اب یہ بھارت کے صوبے آندھرا پردیش کا صدر مقام ہے اور اس سے پیشتر یکے بعد دیگرے گولکنڈا کے متاخر قطب شاہی بادشاہوں کا، نیز اورنگ زیب کی فتح دکن کے بعد مغل صوبیداروں کا، پھر نظام کا اور ہندوستان کی آزادی کے بعد ریاست حیدر آباد کا صدر مقام رہا ہے؛ (ب) متحدہ ہندوستان کی ایک سابقہ ریاست کا نام، جسے اب آندھرا پردیش، مہاراشٹر اور میسور کے صوبوں میں مدغم کر دیا گیا ہے؛ اس سے پیشتر یہ ہزاگزالنڈ ہائی نس نظام کی مملکت تھی۔

(الف) حیدر آباد شہر: موجودہ شہر کے لیے جگہ کا انتخاب قطب شاہی خاندان کے ہانچویں بادشاہ محمد علی قطب شاہ نے ۱۵۸۹/۱۵۹۷ء میں دریائے کرشنا کے دائیں کنارے پر کیا، جو دریائے کرشنا کا معاون اور علامہ گولکنڈا [رک باں] سے گیارہ کلومیٹر کے فاصلے پر واقع ہے۔ پہلے پہل اس کا نام ایک ہندو شہر بادشاہ کی حرم بھاگ متی کے نام پر

بھاگ نگر رکھا گیا۔ چونکہ بہت زیادہ گنجان آہونے کے باعث گولکنڈے میں مزید توسیع کی کو گنجائش نہیں رہی تھی اور وہاں پانی کی بہم رسا کا انتظام بھی ناقص تھا، لہذا یہاں بہت جلد ایہ شہر آباد ہو گیا۔ گولکنڈے سے حیدرآباد دارالحکومت کی منتقلی کی صحیح تاریخ معلوم نہیں اگرچہ اندازہ یہی ہے کہ اس کی نیو رکھی جانے کا بارہ برس کے اندر ہی یہ امر واقع ہوا ہے۔ حیدر آباد پہلے پہل قلعہ بند نہ تھا بلکہ گولکنڈا ہی اس لیے حصار کا کام دیتا تھا۔ اس زمانے میں شمالی مغلوں کے زیر نگین تھا۔ ۱۵۹۹/۱۶۰۹ء میں یہ اکبر [رک باں] کے سفیروں کا شاندار استقبال ہوا اور قطب شاہی بادشاہ نے اہل دہر کی خدمت میں بیش قیمت تحائف روانہ کیے، جو باج کی حیثیت قبول کیے گئے اور اس طرح یہ علاقہ [مغل افو کے حملے سے] محفوظ رہا۔ نیا شہر خوب بڑھ بھولا اور اس کی چند بہترین عمارتیں اسی عہد کی یاد ہیں۔ ۱۶۰۹/۱۶۵۵ء میں عبداللہ قطب شاہ اس کے مدارالمہام میر جملہ [رک باں] کے مایہ جھگڑے میں [شاہجہان کے حکم سے] مہ شہزادے اورنگ زیب نے، جو آگے چل کر شہنشاہ ہوا، مداخلت کی۔ [شاہی فوج کے حملے کے دور میں] حیدر آباد لوٹا گیا اور عبداللہ قطب شاہ اپنی حکومت بچانے کی خاطر بھاری تاوان ادا کر پڑا، لیکن یہاں امن و امان آسانی سے قائم نہ ہو۔ اور ۱۶۰۹/۱۶۸۷ء میں گولکنڈے کے عظیم محاصرے سے چار سال قبل حیدر آباد ایک بار پر اورنگ زیب کی مغل افواج کے قبضے میں آگے فتح کے بعد حیدر آباد صوبہ دکن کے صوبیداروں صدر مقام قرار پایا۔ آخری مغل صوبیدار چین قلم خان نظام الملک کے زمانے میں حیدر آباد کے حاکم مبارز خان نے سنگی فصیل سے شہر کی قلعہ بند

اہم عجائب گھر ہیں؛ یہاں کی رصد گاہ کا شمار ہندوستان کی بہترین فلکیاتی رصد گاہوں میں ہوتا ہے؛ علاوہ ازیں عثمانیہ یونیورسٹی (۱۹۱۸ء) ہے، جو بہت ترقی کر رہی ہے۔ حیدرآباد کی آبادی دس لاکھ سے زیادہ ہے اور اس اعتبار سے یہ ہندوستان کا چھٹا بڑا شہر ہے (۱۹۶۱ء میں آبادی: ۱۲,۰۱,۱۱۹)۔ شہر میں جو صنعتیں قائم ہیں ان میں کھڑا (جس میں عمدہ قسم کا مخمل بھی شامل ہے)، ٹالیچے، سرخ مٹی کے برتن، شیشہ، [دیا سلائی] اور کاغذ تیار ہوتا ہے۔ حیدرآباد میں مقامی تمباکو سے عمدہ قسم کے سگریٹ بنائے جاتے ہیں۔

یادگاریں: قدیم شہر کے گرد ایک برجدار فصیل ہے، جسے آصف جاہ نے مکمل کرایا تھا۔ اس میں تیرہ دروازے اور متعدد چھوٹے چھوٹے بلی دروازے ہیں۔ شہر شمالی جانب کے قرب و جوار کے علاقوں سے چارہلوں کے ذریعے سے ملا ہوا ہے، جن میں سے قدیم ترین ("پرانا پل") محمد قلی قطب شاہ نے ۱۵۹۳ء/۱۰۰۱ء میں بنوایا تھا۔ اسی حکمران نے شہر کے مرکز میں بھی بہت سی عمارات تعمیر کرائیں، جن میں چارمینار، چارکمان اور چار سو حوض خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ یہ سب اس چوراہے کے ارد گرد واقع ہیں جہاں قدیم شہر کے چاروں محلوں سے آنے والی سڑکیں ملتی ہیں۔ ان کے علاوہ دارالشفاء، عاشورخانہ اور جامع مسجد بھی قابل ذکر ہیں۔

چار مینار جشن فتح کی یاد میں ایک محراب دار راستہ ہے، جو اپنے نقشے کے مطابق ۳۰ میٹر مربع ہے۔ اس کی زیرین منزل چار بڑی محرابوں پر مشتمل ہے، جن میں سے ہر ایک کا درمیانی فاصلہ ۱۰۰۸ میٹر ہے اور ہر محراب ایک ایک سمت کے مقابل بنی ہوئی ہے۔ اس کے اوپر تمام عمارت کے گرد گرد ایک مسقف سہ در غلام گردش پٹائی بنی ہوئی ہے۔

یع کی - ۱۱۳۷ / ۱۷۲۳ء میں شکر کھڑا [بآں] کی اہم اور فیصلہ کن لڑائی کے بعد، جس میں نظام الملک نے اپنے قائم مقام مبارزخان کی سازش کو ناکام بنا دیا جو اس نے صوبے میں اپنا اثر قائم کرنے کے لیے کی تھی، حیدرآباد نظام الملک تحت دکن کے خود مختار صوبے کا درارالحکومت گیا۔ نظام الملک کو مغل بادشاہ محمد شاہ نے جاہ کا خطاب عطا کیا۔ اسی زمانے سے م الملک اور آصف جاہ کے خطابات اس خاندان میں وٹی ہو گئے۔ اس طرح آصف جاہ کو جو نیا صوبہ ملا قریب قریب [برطانوی دور کی] ریاست حیدرآباد، برار و صوبہ شمالی سرکار کے برابر تھا، جس کی پیل آگے آئی ہے۔ اس کے بعد شہر کی سیاسی تاریخ ست کی تاریخ سے کچھ مختلف نہیں رہی۔ ایک ریاست کا مرکز ہونے کے باعث جس کے نظم و ن میں روز بروز استحکام پیدا ہوتا گیا، اس شہر نے مسلسل ترقی کی اور اس کے مضافات دریائے موسیٰ دونوں کناروں پر پھیلتے چلے گئے، حتیٰ کہ ر کی اس قدیم فصیل سے بھی آگے بڑھ گئے جسے جاہ اول نے مکمل کیا تھا۔ ریاست کا وسطی (جسے اطراف بلدہ کہا جاتا ہے) حیدرآباد کے ارد گرد واقع صرف خاص، یعنی فرمانروا ذاتی جاگیر، کو چند دوسرے اضلاع کے ساتھ کر ۱۸۶۵ء میں تشکیل دیا گیا تھا۔ حیدرآباد بلدیہ ۱۸۶۹ء میں قائم ہوئی۔ اس میں خاص ر کی چار اور مضافات کی پانچ قسمیں شامل تھیں مضافات میں اب بہت توسیع ہو چکی ہے]۔ مضافات سکندر آباد کی اہم چھاؤنی بھی شامل ہے، جو اکبر علی خان سکندر جاہ نظام سادس کے نام منسوب ہے اور اس کی اپنی بلدیہ ہے۔ حیدرآباد و رسائل (سڑک، ریل اور ہوائی جہاز) کا ایک مرکز ہے؛ یہاں ایک جدید طرز کا ہسپتال ہے؛

پر یہ عمارت برقی قمقموں سے آراستہ کی جاتی ہے
(مائنر دکن، ص ۷ تا ۹)۔

چار کمان (ARAD Hyd.) ۱۹۱۸-۱۹۱۹ء /
۱۳۲۸ (ف، ص ۴) : چار مینار کے نزدیک شہر
کے چاروں محلوں کی طرف جانے والی چار سڑکوں
کے اوپر [محمد قلی قطب شاہ کی تعمیر کردہ] چار
وسیع محرابیں ہیں، [جن کے نیچے سے ایک بلند ترین
ہاتھی عماری سمیت ہآسانی گزر سکتا ہے۔
چار کمان کے عین وسط میں ایک حوض بنا ہے، جس
کا نظارہ چاروں طرف سے ہو سکتا ہے؛ اسی وجہ سے
اس کا نام چار سو کا حوض تھا؛ اسے گلزار حوض بھی
کہتے ہیں]۔ اس کے قریب کبھی محمد قلی کا
داد محل (= انصاف محل) تھا، جو ۱۷۷۱ء میں بارود
کے ایک دھماکے سے تباہ ہو گیا تھا۔ (اس کا ذکر
۱۷۶۲/۱۷۵۲ء میں فرانسیسی سیاح Tavernier
نے کیا ہے)۔

ان عمارات کے مغرب میں [اور چار مینار کے
جنوبی سمت] مکہ مسجد ہے، جو شہر کی سب سے
بڑی مسجد ہے۔ [یہ ۲۲۵ فٹ لمبی، ۱۸۰ فٹ
چوڑی اور ۷۵ فٹ اونچی ہے۔ بیرونی احاطہ مستطیل
ہے، جس کا چبوترہ ۳۶۰ فٹ مربع ہے۔ چھت کے
نیچے تین قطاریں پندرہ پندرہ کمانوں کی ہیں اور
ہر قطار کے آخر میں شمالی و جنوبی گوشوں پر سو
سو فٹ کے دو بلند گنبد ہیں۔ مسجد تین دالان در
دالان پر مشتمل ہے، جن کے اندر پندرہ اور باہر
پانچ کمانیں ہیں۔ اس کے بلند ستون ایک ڈال پتھر
کے تراشیدہ ہیں اور پوری عمارت سنگ بست ہے۔
یہاں بیک وقت دس ہزار افراد نماز ادا کر سکتے
ہیں]۔ اس کی تعمیر کا آغاز [سلطان محمد قطب شاہ
کے حکم سے] ہوا اور یہ سلسلہ اس کے جانشین
[عبد اللہ قطب شاہ اور] آخری قطب شاہی سلطان
ابوالحسن کے عہد میں جاری رہا اور بالآخر

مکمل ہو گئی۔ زانچ بندی کے سہارے قائم ہے۔
اس کے اوپر ایک اس سے چھوٹی غلام گردش اور
سنگ بھر کا بجالی دار پردہ ہے۔ ہر گوشے میں ایک
مینار ہے، جو سطح زمین سے ۵۵۰۸ میٹر بلند ہے۔
ہر مینار ایک دیہری محراب دار مہتابی سے مزین
ہے، جو مذکورہ بالا سہ در غلام گردش کی سطح کے
برابر ہے اور اسے بھی ایک مسلسل زانچ بندی سے
سہارا دیا ہوا ہے۔ علاوہ ازیں ہر ستون کے گرد گرد
بھی اکھری محراب دار مہتابیاں بنی ہیں، جو چھت
کی سطح کے برابر ہیں (یہ قطب شاہی تعمیرات کا
امتیازی وصف ہے)۔ ہر مینار کے اوپر پھر اسی
قسم کی ایک اور مہتابی ہے، جو ایک گول کوشک
کو سہارا دیے ہوئے ہے۔ مینار کے اوپر ایک کگردار
گنبد ہے، جس کا قاعدہ بیجاپوری طرز کا، یعنی متورق،
ہے (Annual Report Arch. Dep. Hyderabad State)
۱۹۱۸-۱۹۱۹ء / ۱۳۲۷ء، لوحہ ۲ الف و کتاب
مذکورہ، ۱۹۱۸/۱۹۱۹ء، لوحہ ۳ و ۴ پر خاکے)۔
[ساری عمارت پتھر اور گچ کی ہے، جس پر خوشنما
گلکاری کی ہوئی ہے۔ آج بھی اس شہر میں اس سے
زیادہ خوبصورت عمارت کوئی نہیں۔ دونوں بالائی
منزلوں میں آمد و رفت کے لیے متعدد زینے بنے ہیں۔
قطب شاہی زمانے میں پہلی منزل پر مدرسہ اور طلبہ
کا دارالاقامہ تھا۔ دوسری منزل پر مسجد اور ذخیرہ
آب تھا، جس میں تالاب جل ہلی سے پانی آتا تھا اور
تمام شہر اور ملحقہ محلات شاہی میں تقسیم کیا جاتا
تھا۔ بیان کیا جاتا ہے کہ اس کی تعمیر پر نو لاکھ روپے
صرف ہوئے تھے۔ ۱۸۲۴ء میں ایک لاکھ روپے کے
صرف سے اس پر باریک چونے کی استرکاری ہوئی تھی۔
۱۸۸۹ء میں اس کی بنیاد کے گرد لوہے کا کٹھرا
نصب کیا گیا اور شمالی جانب ایک آہنی دروازہ
نصب کیا گیا۔ ۱۸۸۹ء میں اس کی دوسری منزل پر
نصب قطب گنبد بال نصب کیے گئے۔ خاص تقاریب

طب کی تعلیم پر مقرر تھے۔ اس سے ملحق ایک پڑا اور کارواں سرائے بھی تھی۔ اب یہ عظیم الشان عمارت ویران پڑی ہے۔ صدر دروازے کے بالمقام ایک مسجد ہے، وہ بھی اسی زمانے میں تعمیر ہوئی تھی۔

قطب شاہی عہد کی بہت سی عمارات شاہ اور اس کے مضافات میں واقع ہیں، مثلاً عباد قطب شاہ کے دور کی ٹولی مسجد، [جو اس کے سالار اور وزیر موسیٰ خان کی تعمیر کردہ ہے]، کی محراب کے کتبے [”بنا کرد مسجد بنام خدا“]، تاریخ تعمیر ۱۰۸۲ھ / ۱۶۷۱ء برآمد ہوتی۔ (تفصیل کے لیے دیکھیے ARADHyd، ۱۹۱۶ء)

۱۹۱۷ء، ص ۳، بعد، لوحہ ۲ ب و ج و لوحہ الف پر ایک خاکہ)۔ مضافات شیخ پٹ کی مسجد اور دوسری عمارات کے لیے دیکھیے RADHyd، ۱۹۳۶-۱۹۳۷ء / ۱۳۴۶ ف، ص ۲، بعد، جہاں ۱۰۸۳ھ / ۱۶۷۳ء کا ایک کتبہ بھی دیا ہوا ہے

نیز دیکھیے EIM، ۱۹۳۵-۱۹۳۶ء، ص ۱، ۲۲ و لوحہ ۱۳۔ حیدرآباد اور گولکنڈے کے درمیان عثمان ساگر روڈ پر دو چھوٹی چھوٹی پہاڑیاں چڑھ کے بعد تارامتی کی بارہ دری آتی ہے، جو محمد قطب شاہ کی ہندو حرم تھی۔ اس سے ملحق بیم من (م ۱۰۷۳ھ / ۱۶۶۲ء) کی عالی شان لیکن نامک (مینار نہیں ہیں) مسجد ہے، جس کے لیے دیکھیے

ARADHyd، ۱۹۲۸-۱۹۲۵ء / ۱۳۴۴ ف، ص ۲، ۳ و لوحہ ۳ و ۴۔ قطب شاہی دور کی دوسری یادگاروں میں ”گوش محل“ بھی قابل ذکر ہے جو قدیم شہر کے شمال میں واقع ہے۔ گولکنڈہ کے آخری بادشاہ کے تعمیر کردہ اس محل کے حرم شاہی کے لیے ایک وسیع و عریض تفریح بنوائی گئی تھی جس میں ایک عظیم الشان صوف بھی تھا۔ [کہا جاتا ہے کہ اس محل میں بھی

اورنگ زیب کے زمانے میں ہایہ تکمیل کو پہنچا،] چنانچہ سامنے کے رخ کے دو مینار، صحن مسجد میں سنگ موسیٰ کی دھوپ گھڑی اور صدر دروازہ عہد عالمگیری کی یادگار ہے۔ سلطان محمد قطب شاہ نے اس کا تاریخی نام بیت العتیق (۱۰۲۳ھ) رکھا تھا، لیکن بعد ازاں اس کا نام مکہ مسجد ہو گیا۔ اس کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ سلطان محمد قطب شاہ نے مکہ معظمہ سے مٹی منگوا کر اس کی اینٹیں وسطی دمان کے اوپر نصب کرائی تھیں۔ مسجد کے اندر متعدد آصف جاہی فرمانروا مدفون ہیں۔ اسی زمانے کے ایک حمام کے قدیم آثار بھی اس کے صحن میں واقع ہیں۔

ہرانے شہر کے شمال میں [بادشاہی] عاشور خانہ ہے، جو اب بھی محرم کی رسوم کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ [اس کا اندرونی دالان محمد قلی قطب شاہ نے بنوایا تھا۔ ثبات سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کی تعمیر ۱۰۰۱ھ / ۱۵۹۲ء سے ۱۰۰۵ھ / ۱۵۹۶ء تک جاری رہی۔ بیرونی عمارت کے دو دالان آصف جاہ ثانی نے تعمیر کرائے، جو عظیم الشان چوبی ستونوں پر قائم ہیں۔ قدامت کے اعتبار سے یہ عمارت لکھنؤ کے امام باڑے پر فوقیت رکھتی ہے اور چینی کاری کی صنعت کے لحاظ سے لاہور اور ملتان کی عمارتوں کا مقابلہ کرتی ہے۔ چینی کے پتروں کی آب و تاب اور رنگوں کی دل آویزی میں تین صدیاں گزر جانے پر بھی فرق نہیں آیا (تصویر کے لیے دیکھیے مائر دکن، بالمقابل ص ۱۱)۔

دارالشفاء شہر کے شمال مشرقی محلے میں واقع ہے۔ اسے بھی محمد قلی قطب شاہ نے تعمیر کرایا تھا۔ یہ ایک بڑی عمارت ہے، جس میں [ایک مربع صحن ہے اور چاروں طرف دو منزلہ حجرے بنے ہیں، جن میں اطباء، مسافر اور بیمار رہا کرتے تھے اور بادشاہ کی جانب سے اطباء مریضوں کے علاج اور

سڑک اس کے مشرق میں بند کے ساتھ ساتھ جاتی ہے۔ پہلے پہل اسے ابراہیم قطب شاہ نے ۱۵۸۳ء / ۱۵۷۵ء میں کھدوایا تھا تاکہ گولکنڈے کے لیے پانی کا ذخیرہ فراہم کیا جاسکے؛ پھر موسیٰ دریا سے ایک نہر نکالنے کے باعث یہ بھر گیا تھا۔ شہر کے جنوب مغرب میں میر عالم کا تالاب ہے؛ اسے انیسویں صدی کے اوائل میں ایک فرانسیسی انجینئر نے بنایا تھا، جو نظام کا ملازم تھا۔ میر جملہ کا تالاب جنوب مشرق میں ہے، جو ۱۱۰۳۵ / ۱۶۲۵ء میں تعمیر کیا گیا تھا اور اب کارآمد نہیں۔

یورپی یادگاروں میں مندرجہ ذیل قابل ذکر ہیں : پرانی برطانوی ریڈنسی، جو ۱۸۰۳ء تا ۱۸۰۸ء میں تعمیر ہوئی اور اب یہاں خواتین کا کالج قائم ہے؛ فرانسیسی سپاہی موسیو ریمون (M. [Michel Jochim Marie] Raymond)، جسے مقامی لوگوں نے بگاڑ کر موسیٰ رحیم بنا لیا؛ م ۲۵ مارچ ۱۷۹۸ء) کا مقبرہ۔

(ب) ریاست حیدرآباد

گیارہویں صدی ہجری / سترہویں صدی عیسوی میں جب دکن [رک بان] کی قدیم سلطنتیں یکے بعد دیگرے مغل بادشاہوں، شاہ جہان اور اورنگ زیب کے قبضے میں آ گئیں (۱۱۰۳۲ / ۱۶۳۳ء میں احمد نگر کی نظام شاہی سلطنت، جس میں برار کی عماد شاہی سلطنت اور بیدر کی برید شاہی سلطنت پہلے ہی سے شامل ہو چکی تھیں؛ ۱۱۰۹۷ / ۱۶۸۶ء میں بیجاپور کی عادل شاہی سلطنت اور ۱۱۰۹۸ / ۱۶۸۷ء میں گولکنڈے کی قطب شاہی سلطنت) تو ان ریاستوں پر مشتمل مغلوں کا ایک بہت بڑا صوبہ وجود میں آیا (ان علاقوں کے ماسوا جن پر مرہٹے [رک بہ مرہٹہ] قابض ہو چکے تھے)۔ اس پر صرف ایک ہی صوبیدار حاکم تھا، جس کی صوبیداری میں سابقہ چھ صوبوں (یعنی مذکورہ بالا

اور اس کی تعمیر پر ساڑھے تین لاکھ خرچ ہوئے تھے۔ ۱۱۰۹۷ / ۱۶۸۵ء میں حیدرآباد کے موقع پر یہیں قیام کیا گیا۔ اب اس محل کا وجود باقی نہیں رہا، صرف چند حجرے رہ گئے ہیں اور [حوض میں آج کل لٹ بال کے میچ کھیلے جاتے ہیں۔ "دائرہ میر مؤمن" شہر کے مشرق میں ایک قبرستان ہے، جسے ایک شیعہ بزرگ نے، جو عبداللہ قطب شاہ کے عہد میں کربلا سے حیدرآباد آئے تھے، وقف کیا تھا۔ اس قبرستان میں، جہاں اب شیعہ اور سنی دونوں دفن کیے جاتے ہیں، بہت سے نفیس مزار اور کتبے نظر آتے ہیں۔ ان میں خود میر مؤمن کا گنبد والا مقبرہ بھی شامل ہے، جو قطب شاہی طرز تعمیر [رک بہ گولکنڈہ] کا نمونہ ہے۔

حیدرآباد اور اس کے نواح میں آصف جاہی عہد کی بھی بہت سی عمارات ہیں، مثلاً نظام اول کی پرانی حویلی جو محلہ محل، جو وسط شہر میں واقع اور نظاموں کی سب سے بڑی شہری قیام گاہ ہے اور اسے تہران کے شاہی محل کے نمونے پر بنایا گیا ہے؛ سالار جنگ کا محل، جو اب عجائب گھر کے طور پر استعمال ہوتا ہے۔ شہر سے باہر جنوب مغربی جانب اواخر انیسویں صدی کا بنا ہوا قصر فلک نما واقع ہے، جس میں کارنیتھی (Corinthian) طرز کی روکار اور لوئی چہار دہم کے انداز کے کمرہ استقبال کے علاوہ غیر ملکی طرز تعمیر کی دوسری خصوصیات بھی ملتے ہیں۔

شہر میں آب رسانی کا انحصار تالابوں پر ہے، جنہیں قدیم زمانے میں کھودا گیا تھا؛ ان کے ساتھ اب جدید قسم کے ذرائع آب رسانی کو بھی ملا دیا گیا ہے۔ حسین ساگر، جس کا رقبہ تقریباً ۸ مربع میل (۲۰۶۰ ایکڑ) ہے، حیدرآباد اور سکندر آباد کے درمیان واقع ہے اور ان دونوں شہروں کو ملانے والی

پانچ سلطنتوں کے علاوہ خاندیش) کی صوبیداریاں ضم کر دی گئی تھیں اور اس کا صدر مقام اورنگ آباد تھا۔ ۱۱۱۸ھ / ۱۷۰۷ء میں اورنگ زیب کی وفات کے بعد مغل سلطنت جس بحران کا شکار ہوئی اس سے صوبہ دکن کے حالات بھی قدرتی طور پر متاثر ہوتے رہے، تاآنکہ وہاں کی صوبیداری پر ۱۱۳۲ھ / ۱۷۲۰ء میں قمرالدین چین قلیچ خان المعاطب بہ نظام الملک کا تقرر عمل میں آیا اور اس نے داخلی نظم و نسق کی قرار واقعی اصلاح کی۔ (وہ اس سے پہلے بھی چھ سال تک دکن کا صوبیدار رہا تھا، لیکن اسے اس وقت صوبے کا نظم و نسق درست کرنے کی سہلت نہیں مل سکی تھی)۔ امیر موصوف سلطنت مغلیہ کا قابل ترین فرد تھا۔ دو سال بعد اسے دہلی بلا کر قلمدان وزارت اس کے سپرد کر دیا گیا، تاہم دکن کی صوبیداری بھی اسی کے پاس رہی اور اس نے حیدرآباد میں مبارز خان کو اپنے نائب الحکومت کی حیثیت سے مقرر کر دیا۔ کچھ عرصے بعد جب نظام الملک مرہٹوں کے حملے کا جواب دینے کے لیے دکن واپس آیا تو مبارز خان اس کے دشمنوں کے افسانے پر اس کی مخالفت پر اتر آیا، لیکن ۲۲ محرم ۱۱۳۷ھ، ۱۱ اکتوبر ۱۷۲۴ء کو اس نے شکر کھیڑا کے مقام پر (جسے بعد میں فتح کھیڑا کا نام دیا گیا) شکست فاش کھائی۔ عام طور پر اسی تاریخ کو دکن میں نظام الملک کی بادشاہت کے آغاز کی تاریخ سمجھا جاتا ہے، لیکن حقیقت یہ ہے کہ وہ اس سے دو سال پیشتر ہی مکمل طور پر خود مختار ہو چکا تھا جبکہ اس نے بادشاہ گرسید برادران کے خلاف علم بغاوت بلند کیا تھا۔ فتح کے بعد اس نے حیدرآباد کی طرف کوچ کیا، جسے اس نے اپنا دارالحکومت منتخب کیا تھا۔ مغل بادشاہ محمد شاہ نے بھی عقل مندی کا ثبوت دیتے ہوئے اس کی مزید مخالفت نہ کی بلکہ مصالحت کرنے کی غرض سے اسے ایک اور

موروثی خطاب آصف جاہ عطا کر دیا۔ آصف جاہ کو جلد ہی دکن میں مرہٹوں طاقت کو تسلیم کرنا پڑا، جنہیں ۱۱۳۰ھ / ۱۷۱۸ء میں مغل بادشاہوں نے چوتھ، یعنی مالہ ارا کا چوتھائی حصہ، وصول کرنے کی اجازت دے تھی۔ ان کے مطالبات ایک عہد نامے کے ذریعہ تسلیم کر لیے گئے، جس کی رو سے آصف جاہ نے خر عسارہ سے یہ محصول ادا کرنا قبول کیا۔ [اس محصول وصول کرنے والے مرہٹوں کو اس کی حا سلطنت میں داخل ہونے کی ضرورت نہ رہی سریش مکھی اور راہداری جیسے استحصالی ٹیکے [رک بہ مرہٹہ] کا عدم قرار دے دیے گئے]۔ معاہدہ مرہٹہ حکمران شاہو کی طرف سے طے ہوا، لیکن مرہٹہ پیشوا باجی راؤ نے، جس کی طاقت اقتدار میں اضافہ ہوتا جا رہا تھا، آصف جاہ کے خا زیادہ جارحانہ رویہ اختیار کیا اور اواخر ۱۱۴۰ھ ۱۷۲۷ء میں سہاراشٹر پر چڑھائی کر دی۔ باجی کے ہلکے پھلکے چھاہا مار رسالے نے آصف جاہ کی جنگی تدابیر ناکام بنا دیں۔ وہ پیشوا کے مخالف سے متوقع امداد بھی حاصل نہ کر سکا، چنانچہ اس کا یہ نتیجہ نکلا کہ اسے متعدد سرحدی قلعے مرہٹوں کے حوالے کرنے پڑے۔ باجی ہمہ مقامی طور جھگڑے بدستور جاری رہے، یہاں تک کہ با آصف جاہ اور پیشوا کے درمیان ایک خفیہ معا طے پا گیا، جس کی رو سے مرہٹے اس شرط پر دکن خالی کر گئے کہ وہ بدستور چوتھ وصول کرتے رہ گئے اور شمالی ہند میں سلطنت مغلیہ پر مرہٹوں حملے کے دوران میں حیدرآباد غیر جانب دار رہا۔ باجی ہمہ جب مرہٹے دہلی کے دروازوں دستک دے رہے تھے، آصف جاہ مغلوں کی مدد پہنچ گیا۔ ۱۱۵۰ھ / ۱۷۳۷ء سے ۱۱۵۳ھ ۱۷۴۰ء تک وہ دکن سے دور رہا، لیکن اسے

جانشینی کے لیے تنازع اٹھ کھڑا ہوا۔ ڈوبلے کے زیر قیادت فرانسیسی مظفر جنگ کی حمایت کر رہے تھے، چنانچہ اس نے اپنی فوج میں بہت سے فرانسیسی ملازم رکھ لیے اور ۱۱۶۴/۱۷۵۰ء میں ناصر جنگ کی وفات کے بعد وہ تخت پر قابض ہو گیا، تاہم دو ماہ کے اندر اندر ہی مظفر جنگ کو قتل کر دیا گیا۔ اب فرانسیسیوں نے آصف جاہ کے تیسرے بیٹے صلابت جنگ کی حمایت شروع کی، لیکن اس کی جانشینی کی مرہٹہ پیشوا بالاجی راؤ نے مخالفت کی، جو آصف جاہ کے سب سے بڑے بیٹے غازی الدین خان کا حامی تھا۔ غازی الدین بڑا نرم دل اور عالم تھا اور مغلوں کے دربار میں اپنے باپ کی طرف سے مندوب رہ چکا تھا اور [مرہٹہ پیشوا کو] امید تھی کہ وہ دکن میں یقیناً اس کے نائب کی حیثیت سے حکمرانی کر سکے گا۔ غازی الدین نے دہلی سے ایک طاقت ور مرہٹہ دستے کے ہم رکاب کوچ کیا، لیکن بسے Bussy نے، جو صلابت جنگ کے فرانسیسی دستے کا سالار تھا، پیشوا سے ایک معاہدہ کر لیا، جس کی رو سے خاندیش اور دوسرے مغربی اضلاع کو آخر الذکر کے سپرد کر دینے کے صلے میں طے پایا کہ وہ دکن پر ہونے والے تمام حملوں کا دفاع کرے گا۔ اواخر ۱۱۶۵/۱۷۵۲ء میں جب غازی الدین کو زہر دے کر ہلاک کر دیا گیا تو صلابت جنگ کی تخت نشینی میں کوئی رکاوٹ باقی نہ رہی، تاہم اسے محض برائے نام حکومت حاصل ہوئی اور وہ یکے بعد دیگرے متعدد ایسے ناٹین سلطنت کے ہاتھوں میں کٹھ پتلی بنا رہا جن کی نظر میں دیانت داری اور ایمانداری کی کوئی وقعت نہ تھی۔ [ہاں ہمہ ان میں سے بہترین مدارالہمام مصمصام الدولہ شاہ نواز خان نے، جو عہد مغلیہ کے امرا کے مشہور تذکرے متأثر الامراء کا مصنف تھا، اپنے چہار سالہ دور وزارت میں ۱۱۶۷/۱۷۵۳ء تا ۱۱۷۰/۱۷۵۶ء میں

۱۱۶۷/۱۷۵۳ء میں کوئی کامیابی نصیب نہ ہوئی اور جب وہ ریاست کو لوٹا تو پتا چلا کہ نہ صرف اس کے لیے یہ مرہٹوں کی غارتگری میں اضافہ ہو چکا بلکہ اس کا اپنا بیٹا ناصر جنگ بھی حیدر آباد کی حکومت پر قبضہ کرنے کا منصوبہ تیار کرچکا تھا۔ اس کی بغاوت کو فرو کرنے کے بعد باغ جاہ نے اپنی توجہ مدراس کے علاقے ارکاٹ کی ریف مینول کی [جسے عام طور پر یورپی مصنفین غلطی سے کرناٹک سے تعبیر کرتے ہیں، رک بہ کرناٹک]، یہاں کا مقامی نواب مرہٹوں کو تاوان اور حیدر آباد کو خراج دینے میں ناکام رہا تھا اور اس کی حکومت پر ایک طاقتور مرہٹہ لشکر نے ختم کر دی تھی اور اس کا صوبہ پوری طرح نراج کا شکار ہو چکا تھا۔ ۱۱۵۶/۱۷۴۳ء میں آصف جاہ نے مرہٹوں کو نکال باہر کیا، نواب کو تخت سے اتار کر اپنے نائب کو نیا نواب مقرر کیا اور وہاں کے خزانے لے کر حیدر آباد واپس آ گیا۔

۱۱۶۱/۱۷۴۸ء میں آصف جاہ اول نے بات پائی۔ اس نے اپنے کردار کی اس بات، دیانت اور اہلیت سے مغلوں کے قدیم، غیر منظم اور غیر متحد کئی صوبوں کو ایک وحدت کی شکل دی اور ایک اہل رشک ریاست حیدر آباد کی بنا ڈالی۔ اس کی علمی و ادبی سرپرستی کے باعث ریاست میں علماء، فضلا و شعرا کا اجتماع ہو گیا (اس نے خود بھی اپنے اسی کلام کی دو جلدیں چھوڑیں)۔ اس کی تعمیرات میں برہان پور اور حیدر آباد کے شہروں کی فصیلیں، پورنگ آباد کی نہر اور نظام آباد کا شہر قابل ذکر ہیں۔ اس کی زندگی کی مزید تفصیلات کے لیے اور ان میں آمد سے پہلے کے حالات کے لیے رک بہ نظام الملک۔

آصف جاہ [اول] کی وفات کے بعد اس کے

حاصل کر لیا۔ وہاں سے واپس آ کر اس صلابت جنگ کو قید میں ڈال دیا اور اواخر ۱۷۵۰ جولائی ۱۷۶۲ء میں خود حکومت سنبھال لی۔ اس حکومت چالیس سال سے زیادہ عرصے تک رہی، کے دوران میں اس نے بالآخر حیدرآباد کی ریاست امن و استحکام قائم کر دیا۔

۱۱۱۷ھ / ۱۷۶۵ء میں مغل شہنشاہ شمالی مدراس کے ساحلی اضلاع (قدیم تاریخوں شمالی سرکاری)، جو پہلے فرانسیسیوں کے حیطہ اذ میں تھے، انگریزوں کے حوالے کر دیے [حالا دو سال پہلے معاہدہ پیرس میں اس علاقے کو انگریزوں کی ملک تسلیم کیا گیا تھا]۔ ۱۷۶۶ء میں نظام خان نے انہیں واپس لینے کے لیے چڑھائی کر دی [بالآخر انگریزوں کے ساتھ ایک نیا عہدنامہ جس کی رو سے نظام نے انہیں ان سرکاروں کی سند دی اور انگریزوں نے اس کے عوض سات لاکھ روپے خراج دینا منظور کیا۔ سرکار گنتور کے بارے میں ہوا کہ یہ علاقہ نظام کے بھائی بسالت جنگ زیر تصرف رہے گا اور اس کی وفات کے بعد دو لاکھ روپے خراج کے عوض انگریزوں کو دے دیا جائے گا؛ علاوہ ازیں انگریزوں نے وعدہ کیا کہ ضرورت کے مطابق نظام کی مدد کے لیے ایک مستعد رکھیں گے اور اس کے اخراجات کی رقم ان میں سے وضع کی جائے گی۔ اس معاہدے انگریزوں نے کئی بار خلاف ورزی کی۔ حیدرآباد، مستقل فوج کا رکھنا انگریزوں کا فرض تھا، ۱۷۶۷ء میں حیدر علی (رک باں) کی طرف سے اسے لاقی ہونے پر انہوں نے اسے ہلا کر اپنے مقبوضہ کی حفاظت پر لگا دیا۔ ۱۷۶۸ء میں نظام کرنٹک کی دیوانی سات لاکھ روپے سالانہ کے عوض انگریزوں کو دے دی، جنہوں نے عہد کیا کہ ایک فوج نظام کے لیے مہیا کریں گے، جس کی

ریاست کو سابقہ دوالیہ پن سے نجات دے کر اسے مالی استحکام بخشا]۔ صلابت جنگ اپنی حفاظت کے لیے ہمیشہ اپنے ملازم فرانسیسی سپاہیوں پر مکمل انحصار رکھتا رہا، جنہوں نے سازش کر کے شاہ نواز خان کو معزول کر دیا۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ ملک بحران کا شکار ہو گیا اور مرہٹوں نے دوبارہ مغربی علاقوں پر حملہ کر دیا۔ اب آصف جاہ کے چوتھے بیٹے نظام علی خان نے نیابت سلطنت حاصل کر لی اور مرہٹوں سے ایک معاہدہ طے کیا جس کی رو سے چند مزید مغربی اضلاع، جن میں نلدرگ [رک باں] بھی شامل تھا، ان کے حوالے کرنے پڑے۔ ادھر کرنٹک (یعنی ساحل مدراس) کی ہفت سالہ جنگ میں نلایو کی زیر قیادت برطانوی فوج کی کامیابیوں سے حیدرآباد میں فرانسیسیوں کا اثر و رسوخ ختم ہونا شروع ہوا اور جب انگریزوں نے نظام علی خان کو مدد دینے کا وعدہ کر لیا تو بیشتر فرانسیسی دستوں کو سبکدوش کر دیا گیا۔ حیدرآباد کی فوجی طاقت میں یک بہ یک کمی آ جانے سے مرہٹوں نے زبردست حملہ کر دیا، جس میں پہلے تو احمد نگر اور ادگیر Udgir سے ہاتھ دھونے پڑے، پھر وسطی اضلاع پر بھی حملہ ہو گیا۔ ۱۱۷۳ھ / ۱۷۶۰ء کے صلحنامے کی رو سے صوبہ اورنگ آباد کا بڑا حصہ، ضلع بیجاپور، ضلع پیدر اور اسیر گڑھ، دولت آباد، بیجاپور اور برہان پور کے قلعے پیشوا کے حوالے کر دیے گئے؛ لیکن ایک ہی سال کے اندر ہانی پت [رک باں] کے مقام پر مرہٹوں کو شکست فاش ہوئی، پیشوا بالاجی راؤ مارا گیا، اس کی جگہ اس کا نابالغ بیٹا تخت نشین ہوا اور اندرونی اختلافات کے باعث جنوبی ہند کی مرہٹہ طاقت کمزور ہو گئی۔ اب نظام علی خان کی باری تھی، چنانچہ اس نے مہاراشٹر پر حملہ کر دیا اور اپنی کھوئی ہوئی سلطنت کا نصف حصہ دوبارہ

۱۸۰۳ء میں نظام علی کی صحت گر رہی تھی۔ انگریزوں نے پیشوا کی گدی پر باجی راؤ ثانی کو بحال کر دیا تھا اور حیدرآباد میں انگریز نواز ولی عہد سکندر جاہ کی تخت نشینی کا امکان نظر آ رہا تھا۔ ان دونوں باتوں سے مرہٹے راجا ہلکر اور سندھیا سخت غیر مطمئن تھے، چنانچہ انہوں نے نظام کی سلطنت پر حملے کی تیاری شروع کر دی۔ ولزی کی زیر کمان انگریزوں اور حیدرآباد کی طرف

۱۸۵۷ء میں، انگریزوں نے بسالت جنگ کی زندگی میں سرکار گنتور کو ہتیا کر اسے دس سال کے لئے برنواب کرنالک کے حوالے کر دیا۔ اس پر نظام نے احتجاج کیا اور دوبارہ فرانسیسی فوج کو ملازم رکھ لیا۔ بالآخر یہ سرکار نظام کو واپس کر دی گئی، تاہم انگریزوں نے اس سے دست کشی اختیار نہیں کی، چنانچہ ۱۸۸۸ء میں حدود ریاست پر فوجی اجتماع کے ذریعے اسے دوبارہ حاصل کر لیا گیا اور یہ طے پایا کہ جو فوج نظام کے خرچ پر رکھی گئی ہے وہ طلب کرنے پر بھیج دی جائے گی، تاہم اسے مرہٹوں، نواب ارکاٹ اور ٹراونکور کے خلاف استعمال نہیں کیا جائے گا؛ مقصد یہ تھا کہ اسے صرف ٹیپو سلطان (رکھ پاں) ہی کے خلاف استعمال کیا جائے۔ اس کے بعد دو تین موقع ایسے آئے جب نظام کو اس فوج کی ضرورت پیش آئی، مگر اسے بھیجنے سے انکار کر دیا گیا۔ بد عہدی سے تنگ آ کر نظام نے ایک فرانسیسی افسر موسیو ریمون Raymond کو ملازم رکھا، جس کے تحت دیسی اور یورپی فوجوں کے دستے مرتب کیے گئے۔ ۱۷۹۰ء میں مرہٹوں کے ہاتھ سے شکست کھانے اور مہلک شرائط پر صلح کرنے کے بعد نظام نے انگریزی پلٹنیں برطرف کر دیں اور موسیو ریمون کی جمعیت کو ترقی دینا شروع کی۔ اس کے جواب میں انگریزوں نے ایسی سازش کی کہ ایک طرف تو شہزادہ عالی جاہ نے باپ کے خلاف بغاوت کر دی اور دوسری طرف حیدرآباد اور متیسور کے باہمی تعلقات کشیدہ ہو گئے۔ نظام دوبارہ کمپنی سے مدد طلب کرنے پر مجبور ہوا۔ ۱۷۹۸ء میں نظام کے خرچ پر انگریزوں کی امدادی فوج Subsidary Force مستقل کر دی گئی اور نظام کی جمعیت کو منتشر کرنے کا وعدہ

انگریزوں نے یہ قرض اپنے ذمے لے لیا۔ اس کے باوجود قرض لینے کا سلسلہ جاری رہا۔ ۱۸۴۳ء میں ریاست پر دو کروڑ روپے کا بار تھا۔ ۱۸۵۳ء میں امدادی فوجوں کی تنخواہ کے عوض ہرار کا علاقہ انگریزوں کو تفویض کر دیا گیا۔

مئی ۱۸۵۷ء میں ناصرالدولہ کی وفات پر اس کا سب سے بڑا بیٹا افضل الدولہ تخت پر بیٹھا۔ یہ ہندوستان کی تاریخ کا ایک نازک زمانہ تھا کیونکہ یہ دھڑکا لگا ہوا تھا کہ اگر ہیدرآباد بھی دیسی سپاہیوں کی [جنگ آزادی] میں شریک ہو گیا تو صوبہ بمبئی اور سارا جنوبی ہند بھی اس کی پیروی کرے گا، تاہم ہیدرآباد انگریزوں کی حمایت پر قائم رہا، جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ بغاوت کے دوران نظام کی خدمات کے صلے میں عثمان آباد اور رائچور دو آب کے اضلاع بحال کر دیے گئے۔

۱۸۶۹ء میں ناصرالدولہ نے وفات پائی اور اس کا سہ سالہ بیٹا میر محبوب علی اس کی جگہ تخت نشین ہوا۔ سر سالار جنگ کو نائب حکومت اور مدارالمہام مقرر کیا گیا، جس نے ہیدرآباد کو ایک ایسی مثالی ریاست بنانے کا کام شروع کر دیا جس کا انتظامی ڈھانچہ برطانوی ہند کے انتظامی ڈھانچے کے مطابق ہو۔ جن امور کی طرف اس نے فوری توجہ دی وہ یہ تھے: مقامی عربوں اور روہیلوں کے استحصال زر کا سدباب کر کے ریاست کی مالی حالت کی اصلاح؛ لگان اراضی کے مروجہ دستور کو ختم کر کے سرکاری کلکٹروں کی مدد سے مالیانہ کا از سر نو جائزہ اور ہندوستان اراضی؛ بصورت جس مالیانہ کی ادائیگی کا خاتمہ اور مسلسل کوششوں سے مقامی ساہوکاروں سے سرکاری قرضوں کی بحالی۔ سرکاری افسروں میں بدعنوانی کو سختی سے ختم کیا گیا اور چار نہایت شریف النفس و فاضل

سے ایک مشترکہ مہم مخالف مرہٹہ فوجوں کے خلاف بھیجی گئی، جسے اسائی اور ارگاؤں کے مقامات پر انتہائی شاندار کامیابیاں نصیب ہوئیں۔ اس کا نتیجہ نکلا کہ جنوبی مرہٹوں کی آرزوئیں خاک میں مل گئیں اور نظام کی سلطنت محفوظ ہو گئی۔ سی سال سکندر جاہ نظام کی حیثیت سے تخت نشین ہوا۔ اس کے چھبیس سالہ دور حکومت میں پیشوا کو تخت سے اتارا گیا (۱۸۱۸ء) اور انگریزوں نے جو اس کے قانونی وارث کی حیثیت سے چوتھ وصول کرنے کا حق دار قرار پائے تھے، نظام کو اس کی دائی سے آزاد کر دیا۔

۱۸۲۹ء میں سکندر جاہ کی جگہ ناصرالدولہ تخت نشین ہوا۔ اس نے الٹھائیس سال حکومت کی۔ ۱۸۵۱ء میں، ہرار، عثمان آباد، نلدرگ اور رائچور و آب اس شرط پر برطانیہ کے حوالے کر دیے گئے کہ انگریز پانچ ہزار پیادہ، دو ہزار گھڑ سوار اور وپ خانے کے چار دستوں پر مشتمل اپنی ایک ہمدادی فوج رکھیں گے، جو نظام کی فوج کا حصہ ہوگی؛ نیز نظام کو ان غیر محدود فرائض سے بھی سبکدوش کر دیا گیا جو جنگ کے دوران انگریزوں کی حمایت میں اس پر واجب تھے؛ ان کے علاوہ ۱۸۵۳ء میں عہدہ وزارت پر نواب سالار جنگ کا تقرر ریاست ہیدرآباد کی جدید تاریخ کا غالباً ہم ترین واقعہ ہے۔ [سالار جنگ سے قبل سکندر جاہ اور ناصر الدولہ کے عہد میں مقرر ہونے والے تینوں مدارالمہام، یعنی میر عالم، چندو لعل اور راج الملک انگریز ریزیڈنٹ کے اشاروں پر چلتے رہے، جس سے ریاست میں انگریزی اثر و رسوخ بے انتہا بڑھ گیا۔ ریاست کی مالی حالت بے حد برتر ہو گئی اور ساہوکاروں کا قرض بھگتانے کی یہ سورت نکالی گئی کہ شمالی سرکار کا سات لاکھ روپے مالانہ کا خاتمہ ہمیشہ کے لیے معاف کر دیا گیا،

کو حیدرآباد میڈیکل سکول (۱۸۴۶ء) میں برطانوی ریزیڈنٹ کے سرجنوں کی زیر ہدایت تربیت دی جاتی تھی۔ مؤخر الذکر میں سے پہلا سرجن میکلیز Maclean تھا، جو ۱۸۵۴ء میں اپنی سبکدوشی سے قبل سولہ مسلمانوں کو جراحی اور طب کی تربیت دے چکا تھا۔ آگے چل کر اس محکمے نے ریاست کے ریلوے کو بھی اپنی تحویل میں لے لیا، جس کا افتتاح ۱۸۷۴ء میں ہوا تھا۔ سرسالر جنگ نے ۱۸۸۳ء میں وفات پائی تو ریاست کی انتظامیہ میں بحیثیت مجموعی استحکام اور کارگزاری کی صلاحیت پیدا ہو چکی تھی، جس کی جزئیات میں اس کے جانشین ترمیم و اصلاح کرتے رہے۔ سالار جنگ کے عہد میں جو تجربہ حاصل ہوا تھا وہ "قانونچہ مبارک" کی اساس قرار پایا۔ یہ سرکاری ضابطہ ۱۸۹۲ء میں وزیر اعظم کی رہنمائی کے لیے نافذ کیا گیا تھا۔ آئندہ سال جملہ وزرا پر مشتمل ایک مجلس مشاورت کے قیام سے اسے مزید استحکام ملا۔ ۱۸۸۴ء میں میر محبوب علی خان سن بلوچ کو پہنچا اور ۱۹۱۱ء میں اس کا بیٹا، یعنی (آخری) نظام، میر عثمان علی خان بہادر فتح جنگ اس کا جانشین ہوا۔ ان دونوں حکمرانوں کے عہد میں حیدرآباد کو ایک جدید ریاست بنانے کا عمل جاری رہا۔ حفظا صحت، تعلیم، رسل و رسائل اور تعمیرات عامہ کے شعبوں میں بالخصوص قابل قدر اصلاح ہوئی۔ برطانوی ہند کے نمونے پر بہت سے نئے شعبے قائم کیے گئے، مثلاً سرکاری محکمہ مطبوعات اور نہایت اعلیٰ درجے کا محکمہ آثار قدیمہ۔ آخر الذکر محکمہ نے ریاست کے آثار قدیمہ کی حفاظت کے علاوہ بڑے وسیع پیمانے پر تحقیقات و مطبوعات کا بھی آغاز کیا اور اس سلسلے میں ہندو اور بدھ مت کے آثار (مثلاً کے طور پر اجنتا، ایلورا [رک باں] اور اورنگ آباد کے غار تلیکو کتبات کے مجموعے)، نیز عہد اسلام

اور مسلمانوں کی وزارتوں پر فائز کیے گئے۔ انہوں نے مسجد سے پہلے فوج، خزانہ، ڈاک، سفارتی اور دوسرے شعبوں کو براہ راست اپنے ماتحت کیا اور بعد ازاں وزارت مال نے مالیہ کے علاوہ محصول چنگی وغیرہ، جنگلات، ڈاک (جس میں ۱۸۶۹ء سے ٹکٹوں کا شعبہ بھی شامل تھا)، ٹکسال (بہت سے ذاتی ٹکسالیں بند کر دی گئیں۔ ۱۸۵۴ء میں سلطنت کے معیاری سٹکے کی حیثیت سے حالی سٹکے جاری کیا گیا، جس کی قیمت برطانوی سٹکے کے مقابلے میں پہلے پہل خاصی کم و بیش ہوتی رہتی تھی، لیکن ۱۹۰۴ء میں نئے سٹکے معبویہ کے اجرا کے بعد اس میں کافی استحکام پیدا ہو گیا؛ مزید رک بہ سٹکے اور خزانے کے محکمے بھی ہاتھ میں لے لیے۔ محکمہ متفرقات کے سپرد رفاہ عامہ کی دیکھ بھال تھی اور ان میں مندرجہ ذیل امور شامل تھے: آب پاشی، کوئلے کی کانیں، تعلیم (ھر تعلقے کے صدر موضع میں سکول کھولے گئے، چنانچہ ۱۸۷۲ء میں دارالحکومت کی حدود سے باہر اس قسم کے سکولوں کی تعداد ایک سو بیس تک پہنچ چکی تھی۔ ان میں سولہ مزید اداروں کا اضافہ ہوا، جن میں مندرجہ ذیل قابل ذکر ہیں: چرچ آف انگلینڈ سکول (۱۸۳۴ء)؛ دارالعلوم، یعنی اورینٹل کالج (۱۸۵۴ء)، جو معلمین کی تربیتی درسگاہ تھی؛ اعلیٰ تعلیم کے ادارے: اینگلو ورنیکلر سکول (۱۸۵۷ء)، جس کا ۱۸۸۰ء میں حیدرآباد کالج کے نام سے مدراس یونیورسٹی سے الحاق ہوا؛ سول انجینئرنگ سکول (۱۸۶۹ء)، جس کا قیام محکمہ تعمیرات عامہ کے سلسلے میں عمل میں آیا، کارخانے اور گودام، نیز بعد ازاں بلدیات اور محکمہ صحت و بہت سے شاخانی ریاست کے طول و عرض میں قائم کیے گئے۔ شخصی صدر مقامات میں سرجنوں اور ٹسپنسروں کے محکمے قائم ہوئے، جن میں سے کم و بیش سب

حاصل ہے اور (۴) نظام کو یار وفادار حکومت برطانیہ (Faithful Ally of the British Government) کا خطاب حاصل ہونے کے باوجود دیگر ریاستوں کے حکمرانوں کے مقابلے میں کوئی جداگانہ یا برتر حیثیت نہیں دی جا سکتی۔ بایں ہمہ ریاست حیدرآباد کو برطانوی ہند کی دیگر ریاستوں کے مقابلے میں کئی پہلوؤں سے ایک جداگانہ حیثیت حاصل رہی۔ حیدرآباد کا اپنا سگد، اپنی ڈاک، اپنی ریل، اپنی فوج، اپنی جامعہ اور اپنا نظم و نسق تھا، جو ابتدا سے رائج تھا اور انگریز کے اعلیٰ اقتدار کے تصور کے باوجود ہمیشہ باقی رہا۔ ہر سال حیدرآباد کا یوم خود مختاری منایا جاتا تھا۔ حکومت حیدرآباد نے کبھی کسی ریاستی ادارے میں، بشمول ایوان والیان ریاست (Chamber of Princes)، شرکت نہیں کی اور نہ اس کے لیے سلطنت برطانیہ نے اسے مجبور کیا۔ مزید برآں ۱۹۴۶ء میں برطانوی حکومت نے برار پر حیدرآباد کی مقتدر اعلیٰ حیثیت کو تسلیم کرتے ہوئے اعلان کیا کہ (۱) ولی عہد حیدرآباد کو پرنس آف برار کا لقب حاصل ہو گا؛ (۲) صوبجات متوسط و برار کے گورنر کا تقرر نظام کے مشورے سے ہوا کرے گا؛ (۳) حیدرآباد کا ایجنٹ جنرل برار میں رہا کرے گا؛ (۴) حکومت برطانیہ نظام کو پچیس لاکھ روپے سالانہ ادا کرے گی اور (۵) حکومت حیدرآباد کا ہرچم سرکاری طور پر برار میں لہرایا جائے گا۔

یہی وجہ ہے کہ حیدرآباد برطانوی اقتدار اعلیٰ کا تصور کبھی قبول نہ کر سکا اور وہاں کے مسلمانوں کی مقبول ترین جماعت مجلس اتحاد المسلمین کے اغراض و مقاصد میں اس تصور کی مخالفت ہمیشہ سے شامل رہی۔ اس کے برعکس آل انڈیا نیشنل کانگریس کا اچھا ہی سے یہ ادعا رہا کہ آزادی حاصل ہونے کے بعد ہندوستان کی جدید حکومت ہر معاملے میں برطانیہ کی حکومت کی جانشین ہوگی اور ریاستوں کے اندر

ن تاریخ اور یادگاروں پر خاص توجہ دی گئی۔ اسلامی علوم کی، جس کا میدان بڑا وسیع ہے، ہیدرآباد کے مجلے Islamic Culture (از ۱۹۰۷ء) میں عکسی ہوتی تھی۔ سیاسی طور پر ریاست کی مدود میں کوئی خاص تبدیلی واقع نہ ہوئی، اس کے علاوہ کہ ۱۹۰۲ء میں برار کے مفوضہ اضلاع کا نظم و نسق انتظامی طور پر مستقلاً برطانوی حکومت دو پچیس لاکھ روپے سالانہ کے ٹھیکے پر دے دیا گیا۔ ۱۸۵۸ء میں آخری مغل شہنشاہ کی معزولی تک ہیدرآباد شہنشاہ دہلی کی برائے نام سیادت کو تسلیم کرتا تھا، جس کا ثبوت وہاں کی ٹکسال سے باری شدہ سگوں پر لندہ عبارت سے ملتا ہے، تاہم اس کے بعد حکومت ہند کی سیادت اعلیٰ کو تسلیم نہیں دیا گیا۔ جنگ عظیم میں نظام نے اتحادیوں کی جنگی مساعی میں جو مدد دی تھی، اس کے عتراف کے طور پر حکومت برطانیہ نے ۱۹۱۸ء میں اسے اگزالٹڈ ہائیٹس کا خطاب دیا؛ ۱۹۳۶ء میں اس کے خطابات میں برار کو بھی شامل کر لیا گیا اور ولی عہد کو شہزادہ برار کا خطاب عطا ہوا۔ [حکومت نظام کا ہمیشہ یہ موقف رہا کہ ریاست حیدرآباد اور برطانوی ہند دو حلیف طاقتیں ہیں۔ حیدرآباد پر حکومت برطانیہ کے اقتدار اعلیٰ کا پیر واضح اعلان پہلی بار ۱۹۲۵ء میں کیا گیا۔ جب نظام نے تنازع برار کے سلسلے میں کسی سری طاقت کو ثالث بنانے کا مطالبہ کیا۔ اسے سترد کرتے ہوئے وائسرائے ہند لارڈ ریڈنگ نے نظام کے نام ایک مراسلے میں لکھا کہ (۱) آج برطانیہ کی سیادت (Paramountey) ہندوستان میں سب سے برتر ہے؛ (۲) کسی ریاست میں کوئی حکمران شہنشاہ برطانیہ کی منظوری کے بغیر سند نشین نہیں ہو سکتا؛ (۳) ریاستوں کے اندرونی معاملات میں برطانوی حکومت کو حق مداخلت

کسی سمجھوتے پر پہنچے بغیر واپس آنا پڑا۔ ۱۰۔ اگست کو حصول آزادی کے بعد انڈین یونین نے حیدر آباد کو مرعوب کرنے کی ہر ممکن کوشش شروع کر دی تاکہ وہ بھارت میں شامل ہونا منظور کر لے۔ بالآخر ۲۹ نومبر کو ایک معاہدہ انتظامات جاریہ کی تکمیل کی گئی، جس کی رو سے دونوں حکومتوں نے مستقل معاہدے تک باہمی تعاون کا اعلان کیا اور طے پایا کہ (۱) مشترکہ معاملات میں بشمول امور خارجہ، دفاع و مواصلات دونوں حکومتوں کے تعلقات انہیں بنیادوں پر قائم رہیں گے جو ۱۰ اگست ۱۹۴۷ء سے قبل نمائندہ تاج برطانیہ اور نظام کے درمیان موجود تھیں؛ (۲) حیدرآباد اور دہلی میں دونوں حکومتوں کے ایجنٹ جنرل متعین کیے جائیں گے؛ (۳) بھارتی حکومت پیرامونٹسی کے اختیارات استعمال نہیں کرے گی؛ (۴) معاہدے سے متعلق نزاعات ثالثی کے سپرد ہو سکیں گے اور (۵) معاہدے کی مدت تاریخ تکمیل سے ایک سال مقرر کی گئی۔

معاہدہ جاریہ کی انڈین یونین کی طرف سے بہت جلد خلاف ورزیاں شروع ہو گئیں۔ حیدرآباد کی سرحدوں پر بھارتی فوجوں کو جمع کر دیا گیا، جنہوں نے ریاست میں داخل ہو کر وہاں کے باشندوں پر مظالم شروع کر دیے۔ ریاست کے اندر غیر مسلم انتہا پسندوں کو جدید ترین اسلحہ فراہم کیا گیا، جنہوں نے دہشت انگیزی اور مسلمان کشی کی ایک منظم مہم کا آغاز کر دیا۔ ریاست کی سخت ترین معاشی ناکہ بندی کر دی گئی۔ پٹرول کی فراہمی بند کر کے حمل و نقل کو مفلوج کر دیا گیا۔ اسی طرح کلورین اور ادویہ کی سپلائی روک دی گئی جس سے مختلف شہروں میں ہیضہ پھوٹ پڑا، امراض میں اضافہ ہوا اور ہزاروں جانیں ضائع ہوئیں۔ روزمرہ کی ضروریات زندگی، اشیائے خوردنی اور کپڑے

کے لئے کوئی تدبیر نہ کی گئی۔ پیرامونٹسی کے اختیارات حاصل ہونے لگے۔ بہر حال حیدرآباد کے سرکاری اور سیاسی حلقوں نے کانگریس کا یہ دعویٰ کبھی تسلیم نہیں کیا۔

جب انگریزوں نے ہندوستان سے دست کش ہونے کا فیصلہ کیا تو ”پیرامونٹسی“ کے اختتام کا اعلان کیا گیا۔ کابینہ مشن نے ۱۲ مئی ۱۹۴۶ء کو رؤسائے ہند کو اطلاع دی کہ ”جب برطانوی حکومت رخصت ہوگی تو پیرامونٹسی جانشین حکومت یا حکومتوں کو مستقل نہیں کی جائے گی بلکہ ریاستیں اس حالت پر عود کر آئیں گی جو معاہدات سے قبل انہیں حاصل تھی۔ اس طرح ۱۷ جولائی ۱۹۴۷ء کو مسودہ قانون آزادی ہند کی دوسری خواندگی کے وقت وزیر ہند نے دارالاسرا میں بیان دیتے ہوئے کہا کہ جس تاریخ سے نئی مملکتیں قائم ہوں گی وہ سارے عہد نامے اور معاہدے کا لہدم ہو جائیں گے جن کی رو سے ریاستوں پر ہمیں حاکمیت حاصل ہوئی تھی، ریاستیں اپنی قسمت کی مالک بن جائیں گی اور انہیں آزادی ہوگی کہ جدید مملکتوں میں سے کسی ایک سے اشتراک کریں یا ان سے علیحدہ رہیں“۔

۱۱۔ جون ۱۹۴۷ء کو نظام نے حیدرآباد کی آزادی کا فرمان صادر کیا، جس میں یہ ملاحظہ کیا گیا کہ پاکستان میں شرکت ہندو رعایا کے لیے اور ہندوستان میں شرکت مسلم رعایا کے لیے باعث ہلہ آزاری ہے، اس لیے حیدرآباد آزاد رہ کر دونوں مملکتوں سے دوستانہ تعلقات قائم رکھے گا اور ہندوستان سے بوجہ حساسی ہر معاملے میں تعاون کرے گا۔ ۱۷ جولائی میں ہندوستان کی آئندہ حکومت کے ساتھ تعلقات کی نوعیت طے کرنے کے لیے سرکاری وفد دہلی گیا، مگر اسے

لائق علی اور ان کے ساتھی وزرا کو نظر بند کر دیا گیا، مجلس اتحاد المسلمین کے صدر قاسم رضوی کو سات سال کی قید بامشقت کی سزا دی گئی۔ مارچ ۱۹۵۲ء میں یہاں فوجی حکومت ختم کر کے نمائندہ وزارت کا قیام عمل میں آیا اور نظام کو راج پر مکھ کا درجہ دیا گیا، لیکن یکم نومبر ۱۹۵۶ء کو لسانی بنیادوں پر ریاست کے علاقوں کا انضمام آندھرا، میسور اور بمبئی کے صوبوں میں کر دیا گیا۔ اس طرح جنوبی ہند میں مسلمانوں کی یہ قدیم سلطنت ہمیشہ کے لیے مٹ گئی۔

مآخذ: نظام الملک کی ابتدائی تاریخ کے لیے (۱)

W. Irvine : *Later Mughals*، طبع جادو ناتھ سرکار،

۲ جلدیں، کلکتہ ۱۹۲۱-۱۹۲۲ء، بالخصوص مآخذ؛

مختصر تذکرے، در (۲) خانی خان: منتخب اللباب،

کلکتہ ۱۸۶۹ء و انگریزی ترجمہ در Elliot و Dowson :

... *History of India*، ج ۷: (۳) غلام علی آزاد: خزائن

عسره، مطبوعہ کانپور؛ (۴) شاہ نواز خان: مآثر الاسراء،

کلکتہ ۱۸۷۷ء تا ۱۸۹۵ء و انگریزی ترجمہ از

Beveridge، کلکتہ ۱۹۱۲ء؛ مزید مآخذ کے لیے (۵)

میر ابوالقاسم (وزیر میر عالم): حقیقۃ العالم (۱۸۰۲ء)،

چاپ سنگی، حیدرآباد ۱۳۱۰ھ؛ (۶) لچھی نرائن

کھتری: مآثر آصفی، بحوالہ فہرست مخطوطات انڈیا

آفس، طبع Ethé، عدد ۶۸: دربار حیدرآباد میں ہمشوا

کے سفیروں کے بعض اہم سرہنی مراسلات کے لیے دیکھیے

(۷) *Selections from the Peshwa Daftar*، طبع

سر دیسائی، ۴۵ جلدیں، بمبئی ۱۹۳۳ء پسند؛ (۸)

Selections from the Poona Daftar، طبع سر دیسائی،

بمبئی ۱۹۳۰ء؛ فارسی مراسلات اور دیگر دستاویزات کے

حوالوں کے لیے دیکھیے (۹) جادو ناتھ سرکار: *Fall of the*

Mughal Empire، کلکتہ ۱۹۳۲ء؛ انگریزی اور فرانسیسی

کارخانوں کے بارے میں دیکھیے (۱۰) *M.H. Dodwell* :

Dupleix and Clive، لندن ۱۹۲۰ء؛ آف جہاں

رہ کی فراہمی بھی روک دی گئی تاکہ عوام میں
س پیدا ہو۔ ریاست کے وزیر اعظم میر لائق علی
مفاہمت کی ہر ممکن کوشش کی، نزاعی
ٹل کو طے کرنے کے لیے ثالث مقرر کرنے کا بار بار
لبہ کیا، استصواب عامہ کے ذریعے آخری فیصلہ
نے کی تجویز بھی پیش کی، لیکن انڈین یونین نے
تجویز کو ٹھکرا دیا اور حسب ذیل مطالبات
: (۱) رضاکار تنظیم کی فوری تحلیل؛ (۲) کامل
دارانہ حکومت کا قیام؛ (۳) موجودہ حکومت کی
یلی؛ (۴) امن و امان کی بحالی اور (۵) سکندر آباد
بھارتی فوج کا تقرر۔

جب مفاہمت کے تمام راستے بند ہو گئے تو
بت نے اپنا مسئلہ ۲۱ اگست ۱۹۴۸ء کو
متی کونسل کے سامنے پیش کر دیا۔ ۱۳ ستمبر
۱۹۴۹ء کو علی الصبح انڈین یونین نے حیدرآباد پر
ی قوت کے ساتھ باقاعدہ فوجی حملہ کر دیا۔
گل، بیدر اور عادل آباد کے ہوائی اڈوں پر بمباری
گئی۔ سرکاری فوجوں نے برائے نام مقابلہ کیا اور
ستمبر کو حیدرآباد کے کمانڈر انچیف العیدروس
انہیں واپسی کے احکام دے دیے، البتہ رضاکاروں
نہایت جانبازی سے بھارتی فوج کا مقابلہ کیا اور
ید نقصان برداشت کیے۔ ۱۸ ستمبر کو سقوط کا
ن ہو گیا۔ محتاط اندازوں کے مطابق تقریباً دو
لہ مسلمان وحشیانہ تشدد کا شکار ہوئے۔ ہزاروں
دان اجڑ گئے۔ مسلمانوں کی ایک بڑی تعداد کسی
کسی طرح پاکستان پہنچ گئی۔ نظام کے
یارات بھارت کے فوجی گورنر نے سنبھال لیے اور
رآباد کو جبراً ہندوستانی علاقے میں شامل کر کے
ن اپنا دستور نافذ کر دیا۔ مدارس میں اردو
یم ختم کر دی گئی، سرکاری دفاتر میں ہندی
لازمی قرار دیا گیا، مسلمانوں کو سرکاری
زمتوں سے برطرف کیا گیا، مساجد منہدم کی گئیں،

Story of the Integration of the Indian : V.P. Menon
States، باب ۱۷ تا ۱۹، ۱۹۵۶ء؛ (۲۳) معین نواز جنگ :
 - ایم - *The case of the Hyderabad in UNO* (۲۵) کے - ایم -
 منشی : *The End of an Era* (۲۶) علی یاور جنگ :
 : Campbell-Johnson (۲۷) *Hyderabad in Retrospect*
 : *Mission with Mountbatten* (۲۸) سر آر تھر لوتھین :
 : *Kingdoms of Yesterday* (۲۹) سر مرزا اسمعیل :
 : *My Public life* (۳۰) ڈی۔ ایف۔ کرا کا : *Fabulous*
 : *Moghul* (۳۱) سید محمد احسن : *Hindul in Hyderabad*
 (۳۲) میر لائق علی : *Tragedy of Hyderabad* (۳۳)
 سید علی اصغر بلگرامی : مائٹڈکن، حیدرآباد ۱۹۲۴ء؛
 (۳۴) نجم الغنی : تاریخ ریاست حیدرآباد دکن، مطبوعہ
 فولکشور ۱۹۳۰ء؛ (۳۵) ہاشمی فرید آبادی : تاریخ
 مسلمانان پاکستان و بھارت، ۲ جلدیں مطبوعہ کراچی؛
 (۳۶) حیدرآباد کی خونین داستان، کراچی ۱۹۴۸ء، (بار دوم
 ۱۹۵۱ء)؛ (۳۷) بدر شکیب : حیدرآباد کا عروج و زوال،
 کراچی ۱۹۶۳ء]۔

(J. BURTON-PAGE [وادارہ])

حیدرآباد (سندھ) : [پاکستان کے] صوبہ سندھ
 کا ایک شہر، جو ۲۵ درجے ۲۳ دقیقے عرض بلد
 شمالی اور ۶۸ درجے [۲۵ دقیقے] طول بلد شرقی پر
 ۳۶ مربع میل کے رقبے پر پھیلا ہوا ہے اور کراچی
 اور لاہور کے بعد مغربی پاکستان کا تیسرا بڑا شہر
 ہے۔ ۱۹۶۱ء کی مردم شماری کی رو سے اس کی آبادی
 ۴۳۴۵۳۷ ہے، جس میں مسلمانوں کی تعداد
 ۴۲۲۷۸۶ ہیں۔ یہ شہر قدیم نیرون (یا نران) کوٹ
 کی جگہ پر آباد ہے، جسے محمد بن قاسم الثقفی نے
 دوسری صدی ہجری / آٹھویں صدی عیسوی میں فتح
 کیا تھا۔ شہر کی بنیاد زمانہ حال ہی میں پڑی
 ہے۔ اسے ۱۱۸۲ء / ۱۷۶۸ء میں حاکم سندھ
 غلام شاہ کلہوڑا نے بسایا تھا، جس کا صدر مقام
 خداہاد، ضلع دادو، ۱۱۷۱ء / ۱۷۵۷ء کے سیلاب

نے تباہ کر دیا تھا (۱) J.T. Wheeler :
Madras in the olden times، ج ۳، مدراس ۱۸۶۲ء؛
 (۲) *Lettres et conventions des gouverneurs de*
Ponichery avec différents princes hindous, 1799
 1799ء، پانڈیچری ۱۹۱۳ء؛ مجلوں میں محولہ مآخذ
 کے لیے دیکھیے (۱۳) Pearson، عدد ۲۱.۳۵ تا ۲۱.۸۰
 و تکملہ، عدد ۵۴۶ تا ۵۴۹؛ نیز رگ بہ مآخذ،
 بذیل نظام الملک و مرہٹہ۔

متاخر تاریخ، بالخصوص سالار جنگ کی اصلاحات
 کے لیے دیکھیے (۱۴) سید حسین بلگرامی و ولیموٹ
Historical and descriptive sketch of : C. Willmot
His Highness the Nizam's dominions ۲ جلدیں، بمبئی
 ۱۸۸۳-۱۸۸۴ء؛ (۱۵) *Gazetteer of Aurangabad*
 بمبئی ۱۸۸۴ء؛ انہیں پر بمبئی (۱۶) *Imperial Gazetteer*
of India، جس میں محکمہ مردم شماری اور مقامی
 انتظامیہ کی فراہم کردہ معلومات کا مسلسل اضافہ ہوتا رہتا
 ہے؛ حیدرآباد میں متعینہ ریزیدنٹوں کی سوانح عمریوں
 میں سے (۱۷) *Story of my* : Col. Meadows Taylor
 ۲ جلد، لندن ۱۸۷۷ء، قابل ذکر ہے؛ نیز رگ بہ
 مآخذ، بذیل سالار جنگ۔

حیدرآباد سے متعلق مزید معلومات کے لیے رگ بہ
 مقالات ذیل : اورنگ آباد؛ بیدر؛ بیجاپور؛ دکن؛
 دولت آباد؛ اہلورا؛ گولکنڈا؛ گلبرکہ؛ کرناتک؛
 قطب شاہیہ؛ مرہٹہ؛ نلدرگ؛ پرندہ؛ رائچور؛ ادکیر؛
 ورنگل۔ سگن؛ لگان داری اور زبان کے لیے رگ بہ سگہ،
 لیکن اودو؛ مزید برآں رگ بہ ہند؛ [نیز دیکھیے (۱۸)
The Nizam : C. H. Briggs (۱۹) *Gazetteer*
for the Hyderabad Assigned District Community
Called Bahr، طبع A. C. Lyall، ۱۸۷۰ء؛ (۲۰)
Cambridge History of India، ج ۵، باب ۱۹، ۲۳؛ (۲۱)
Bihar : G. Yandani، ۱۹۳۸ء؛ (۲۲) *The early*
History of the Deccan، ۲ جلدیں، ۱۹۶۰ء؛ (۲۳)

۷ جزوی طور پر تباہ ہو گیا تھا۔ اس نے ایک لے پر، جو مقامی آبادی میں گنجوٹکر کے م سے معروف تھا، چھتیس ایکڑ کے رقبے میں پختہ نٹوں کا ایک بڑا قلعہ بنوایا اور (حضرت علیؓ بن طالب الملقب بہ حیدر کے نام پر) شہر کا نام ہدراآباد رکھا۔ غلام شاہ نے ۱۱۸۷ھ / ۱۷۷۳ء میں وفات پائی اور میروں کے مقابر میں دفن ہوا۔ مقابر اس احاطے میں موجود ہیں جو ہیرآباد کے قلعے میں موجودہ سنٹرل جیل کے پاس واقع ہے۔ ۱۱۹ھ / ۱۷۸۳ء میں کلہوڑا خاندان کے زوال کے بعد شہر تالپوروں کے قبضے میں چلا گیا، جنہوں نے یہ اپنا دارالحکومت بنا لیا۔ نئے حاکم فتح علی خان شہر میں بہت سا ادل بدل کر کے اسے اپنی مرضی مطابق دوبارہ تعمیر کرایا۔ تالپوروں کا خاندان ۱۲۵ھ / ۱۸۴۳ء تک حکمران رہا جب کہ میانی جنگ کے بعد حیدرآباد سمیت سارے سندھ پر گریزوں کا قبضہ ہو گیا۔ جنگی، سیاسی اور تجارتی باب کے تحت نئے حکمرانوں نے دارالحکومت راچی منتقل کر دیا، جس کے نتیجے میں حیدرآباد بجائے کراچی کی خوشحالی میں اضافہ ہونے لگا۔ پرانا شہر بیڈھب سا تعمیر ہوا ہے، اس کے لی کوچے تنگ ہیں جن میں قدیم طرز کے گ و تاریک اور کٹی منزلہ مکانوں کی قطاریں ہیں۔ ان مکانات کی اونکھی وضع قطع یہ ہے کہ ان چھتوں پر [بادکش بنے ہوئے ہیں، جن کا بالائی حصہ جنوب مغرب کی جانب کھلا رکھا جاتا ہے۔ کراچی سے آنے والی نسیم بحری کو کھینچنے میں اور ہوا خود بخود نیچے کھلے ہوئے راستے سے مروں میں داخل ہو کر مکانات کو ٹھنڈا کر دیتی ہے]؛ جب چارلس نیپئر نے سندھ پر فاتحانہ بلغاری کی تو یہ ان بادکشوں پر چھوٹی توہوں کا دھوکا ہوا تھا۔ ہر کا سب سے بڑا بازار ”شاہی بازار“ کہلاتا ہے،

جو کسی قدر چوڑا ہے اور اس میں دن بھر بھیڑ رہتی ہے۔ غلام شاہ کا تعمیر کردہ قلعہ اب تقریباً کھنڈر بن چکا ہے۔ [اس کے اندر ایک مقبرہ ہے، جس پر نیلی ٹائلوں کا نہایت عمدہ کام ہوا ہے۔ تقسیم برصغیر کے بعد] بھارت سے آئے ہوئے مسلم پناہ گزینوں نے قلعے میں ڈیرے جما لیے تھے۔ اب انہیں شہر کی نئی مضافاتی بستیوں میں جو ان کے لیے تعمیر ہوئی ہیں، منتقل کر دیا گیا ہے۔ قدیم اہام میں قلعے کے ارد گرد ایک خندق تھی، جو اب ملبے سے اٹ گئی ہے۔ یہ خندق قلعے کو پرانے شہر سے جدا کرتی ہے (شہر اور قلعے کی جو حالت ۱۸۳۶ء میں تھی اس کے تفصیلی بیان کے لیے دیکھیے *The Gazetteer of the Province of Sind*، جلد ”B“ ۲: ضلع حیدرآباد، طبع بمبئی ۱۹۲۰ء، ص ۴۰ تا ۲۴۴)۔ اپریل ۱۹۰۶ء میں قلعے میں بارود کے ذخیرے میں دھماکہ ہوا، جس سے قلعے کے اندر اور باہر بہت سی عمارتیں اور دکانیں تباہ ہو گئیں۔ اس کے بعد قلعہ محکمہ دیوانی کے حکام کے سپرد کر دیا گیا۔ بارود خانے کے صحن میں، جہاں دھماکا ہوا تھا، میانی اور دبا کی لڑائیوں میں کام آنے والے متعدد انگریزوں کی قبریں تھیں۔

شہر کی مشہور عمارتوں میں سندھ کے سابق حکمرانوں یعنی میروں کے مقابر ہیں۔ یہ مقابر اس ٹیلے کے انتہائی شمالی طرف واقع ہیں جس پر شہر آباد ہے۔ کلہوڑوں کے مقابر فن تعمیر کا اعلیٰ نمونہ ہیں جب کہ تالپوروں کی قبریں جدید طرز تعمیر کی بھونڈی نقل ہیں۔ تمام مقابر رنگین ٹائلوں (روغنی اینٹوں) سے مزین ہیں، جن پر ہندسی شکل کے پیل بولے بنے ہوئے ہیں، لیکن ان کے رنگ ڈھنگ سے کسی اعلیٰ کاریگری کا اظہار نہیں ہوتا۔ تالپوروں کے عہد حکومت میں ان کے شکست خوردہ دشمنوں، یعنی کلہوڑوں کے مقابر عدم توجہی کا شکار تھے۔

district Census Report, (۳) : ۳۱۲ تا ۳۲۲ : ۱۳
Hyderabad، کراچی ۱۹۶۱ء، ص ۱ تا ۲۶ : (۴)
Towns of Pakistan : Abdul Hamid، کراچی ۱۹۵۰ء
Personal Observations on : Postans (۵)
Sind، لنڈن ۱۸۴۳ء : (۶) W. F. Napier the conquest
of Scinde، لنڈن ۱۸۴۵ء : (۷) Richard Burton
Sind revisited، لنڈن ۱۸۵۱ء : (۸) وہی مصنف
Narrative of a visit to : J. Burnes (۹) : ۱۸۷۷ء
the Court of Sind In 1828، ایڈنبرا ۱۸۳۱ء : (۱۰)
Antiquities of Sind : Henry Cousens، بمبئی ۱۹۲۹ء
Travels in Baluchistan : H. Pottinger (۱۱) بذیل مادہ :
and Sinde، لنڈن ۱۸۱۶ء : (۱۲) Alexander Burnes
Travels into Bukhara and a voyage on the Indus
Memoirs on Sind : Del Hoste (۱۳) لنڈن ۱۸۳۴ء
Edward Backhouse Eastwick (۱۴) : ۱۸۳۲ء
Dry Leaves : (ہولٹیکل ڈیپارٹمنٹ کا ایک سابق افسر) لنڈن ۱۸۵۱ء : (۱۵)
Annemarie Schimmel، در ۶/۳-۴ (۱۹۶۱ء)
۲۲۳ تا ۲۴۳ (سندھی ادبی بورڈ، کراچی کی سرگرمیاں)
Pakistan Year Book 1969، کراچی ۱۹۶۹ء : (۱۶)
ہاشمی فرید آبادی : تاریخ مسلمانان پاکستان و بھارت
مطبوعہ انجمن ترقی اردو پاکستان کراچی : (۱۸)
کیمی میر ہوا : آج کا پاکستان، (اردو ترجمہ ا
محمد حسن رابع، لاہور ۱۹۶۶ء، ص ۸۳ تا ۹۷)۔
(بڑی انصاری [و ادارہ])

حیدر اوغلو : زیادہ صحیح قرہ حیدر۔ اوغا محمد؛ بعض اوقات اسے ”یگ“ کا خطاب بھی دیا جاتا ہے۔ کتابوں میں اس کے باپ قرہ حیدر کا ذکر صرف ایک قزاق کی حیثیت سے ملتا ہے۔ اولیا چا (سیاحت نامہ، ۴ : ۲۷۲ تا ۲۷۳، اور لبّ نعیمہ، ۲ : ۲۴۴) کے مطابق وہ ۱۰۵۰ھ / ۱۶۴۰ء کے لگ بھگ پہاڑوں میں چلا گیا اور اسکسھر اور ازہ

ہر آج بھی کسی مہرِ سی کی حالت میں ہیں، حالانکہ وہ
پاکستان شہر کے وسط میں واقع ہیں اور قانون تحفظ
آثارِ قدیمہ کے تحت ان کی نگہداشت ہوتی ہے۔
۱۹۴۷ء میں سندھ یونیورسٹی حیدرآباد میں مستقل
کُردی گئی۔ ۱۹۶۲ء میں سندھی زبان اور ادب کے
فروع اور قدیم سندھی مصنفین کی عربی و فارسی
تصانیف کی طباعت و اشاعت کے لیے حکومت نے
سندھی ادبی بورڈ قائم کیا۔ حال ہی میں شہر میں
شاہ ولی اللہ اکادمی کا قیام عمل میں لایا گیا ہے
جس کی غرض شاہ ولی اللہ (دیکھیے الدہلوی) کی
حکمت اور اسلام کے مذہبی اور دہنی فکر کے
بارے میں ان کے علمی کارنامے پر علمی تحقیق و
جستجو ہے۔

گزشتہ چند برسوں میں شہر کافی حد تک پھیل گیا ہے اور کئی مضافاتی بستیاں بس گئی ہیں [مثلاً جنوب میں شاہ لطیف آباد کالونی، مشرق میں صنعتی علاقہ اور شمال مغرب میں جام شورو۔ شہر کے مشرق ہی میں عظیم الشان غلام محمد بیراج ہے، جس کا ۱۹۰۰ء میں افتتاح ہوا تھا۔ حیدر آباد کا شمار پاکستان کے بڑے بڑے صنعتی مراکز میں ہوتا ہے۔ یہاں کپڑے کے متعدد کارخانے ہیں۔ اس کے علاوہ شیشے کا سامان، مٹی کے برتن، ٹرنک اور فرنیچر بہت عمدہ تیار ہوتا ہے۔ یہاں کی ایسبسٹاس فیکٹری ملک بھر میں مشہور ہے]۔ بول چال کی زبانیں اردو اور سندھی ہیں اور آبادی مختلف عناصر، مثلاً بلوچوں، سیدوں، راجپوتوں، جاتوں، میر نسل کے خالص سندھیوں، میواتیوں اور میہاجرین پر مشتمل ہے۔ [حیدر آباد قومی شاہراہ پر کراچی سے ۱۲۶ میل کے فاصلے پر واقع ہے]۔

‘Gazetteer of the Province of Sind (۱) : مآخذ : ۲ : خلیج حیدرآباد، بمبئی ۱۹۲۰ء، ۳۹ تا ۵۰ :
‘Imperial Gazetteer of India : لوکسٹریٹ ۱۹۰۸ء

حیدر اوغلو نے اپنے پیروؤں سمیت سرکاری نوکری اختیار کرنے کی خواہش کی وجہ سے سنجاق بیگی کے طور پر تقرر کی درخواست کی؛ لیکن اس کے باوجود کہ اس نے وزیراعظم کے پاس خاصی بڑی رشوت بھیجی (نعیم، ۴: ۲۴۹، ۳۴۷)، یہ درخواست مسترد کر دی گئی۔ اس پر اس نے اسکشر اور الفن کے درمیان حاجیوں کے ایک بڑے قافلے پر حملہ کر دیا۔ وہ تمام سڑکوں پر قابض تھا، اور اس نے مقامی آبادی، کسانوں اور شرفا کو مجبور کیا کہ وہ اس کی ملازمت اختیار کریں۔ اس پر کرمان کے بیگلربیگی وزیر ابشیر مصطفی پاشا کو سر عسکر مقرر کر کے اسے حکم دیا گیا کہ آناطولی کے بیگلربیگی ابراہیم پاشا کے ساتھ تعاون کر کے حیدر اوغلو کو کچل دیا جائے (ایک فرمان مورخہ ذوالقعدہ ۱۰۵۷ھ/ دسمبر ۱۶۴۷ء کے ذریعے، دیکھیے Ç. Uluçay، کتاب مذکور، دستاویز ۱۲۰؛ قُبٰ نعیم، ۴: ۲۷۰)۔ تمام سپاہیوں کو جو آناطولی میں چھوڑ دیے گئے تھے (اقریطش میں اس سہم میں اتنے زیادہ سپاہیوں کی عدم موجودگی کے باعث میدان بدعاشوں کے ہاتھ رہ گیا تھا)، اس کی کمان میں دے دیا گیا۔ اگرچہ ابشیر پاشا نے حیدر اوغلو کو صفود داغی کے مقام پر محصور کر لیا، لیکن وہ اسے گرفتار نہ کر سکا (استانبول کی طرف خط مورخہ ۲۰ صفر ۱۰۵۸ھ/ ۲۱ مارچ ۱۶۴۸ء)، اور یہ ڈاکو فرار ہو گیا، کیونکہ ابشیر پاشا کو نئے احکام ملے کہ وہ سیواس کے باغی والی وزیر علی پاشا کے خلاف چڑھائی کرے اور کچھ دارالخلافہ میں اہم واقعات، یعنی سلطان ابراہیم کی معزولی کی وجہ سے نئے سلطان محمد چہارم نے حیدر اوغلو کے خلاف آناطولی کے نوجوان اور ناتجربہ کار نئے بیگلربیگی احمد پاشا کو بھیجا جس نے (الیون) قرہ حصار کے نزدیک شکست کھائی (صہبانی

رنا) کے درمیانی دروں میں قافلوں کو لوٹنا شروع دیا۔ قرہ مصطفیٰ کی وزارت عظمیٰ کے دوران میں اس لیے ۱۰۵۲ھ/ ۱۶۴۳ء سے پہلے، جب وزیر پھانسی دی گئی) آناطولی میں قرہ حیدر کے ف ”تغیر عام“ کا اعلان کیا گیا، یعنی شہری ی کو اس کی تلاش میں شامل کیا گیا؛ آخر یورلو کے نزدیک گھیر کر اسے مار ڈالا گیا۔

(نعیم، محلّٰ مذکور) میں اس کے بیٹے کا مرتبہ ذکر ۱۰۵۷ھ/ ۱۶۴۷ء کے موسم خزاں آیا ہے، لیکن وہ شاید اس سے پہلے بھی سرگرم، انقرہ صرخن اور حمید ایلی کے درمیان دروں لوٹ مار میں مصروف تھا، یعنی ایران، عرب یک اور ازبیر سے برسہ اور استانبول کی طرف آنے بڑے راستوں میں۔ اس کا مرکز صفود داغی تھا (اسکشر کے شمال میں)، اور اس زمانے کے بدنام ڈاکو اس کے تابع تھے (اولیا کا انقرہ کے یک ’بلیق‘ - حصار‘ میں ان سے سامنا ہوا کے وہ نام دیتا ہے، ۲: ۳۱۸ تا ۳۲۶)؛ ان سے سب سے زیادہ نمایاں قنیرچی - اوغلو - ان ڈاکوؤں کے ساتھ، جنہیں کتابوں میں با اور جلالی کہا جاتا ہے، گاہے گاہے ولی کے بدعاش گروہوں کی بڑی تعداد ل ہو جاتی تھی (۱۰۵۸ھ/ ۱۶۴۸ء میں ۷)، جنہیں سکبان، سروجہ سرجہ، یا زیادہ طور پر لوند کہا جاتا تھا۔ جب کسی پاشا ہاں ملازمت یا سرکاری نوکری حاصل نہ کرے تو یہ آوارہ سپاہی کسی باغی رہنما کے ساتھ ل ہو جاتے اور لوٹ مار پر گزر بسر کرتے (دیکھیے Ç. Ulu Saruhan'da eşkiyalık ve halk hareketleri، نبول ۱۹۴۴ء؛ M. Akdağ، 1660- Celdîlî isyanları، 1، انقرہ ۱۹۶۳ء؛ M. Cezar، Osmanlı tarihinde، 1، استانبول ۱۹۶۵ء)۔ ایک موقع پر

جسے موسیقی کی دھنوں پر ترتیب دیا گیا اور بہت
کایا گیا (دیکھیے Ç. Uluçay : *Uç Eskiya Türküğü*،
در TM، ۱۹۵۸ء، ۱۳: ۸۷ تا ۹۰۔
مآخذ: متن میں مذکور ہیں۔

(HALİL İNALCIK)

حیدر علی: اٹھارھویں صدی عیسوی کے نصف
آخر میں سلطنت خدا داد میسور (جنوبی ہند) کا بانی۔
حیدر علی قریشی النسب تھا اور اس کا خاندان دسویں
صدی ہجری/سولہویں صدی عیسوی میں مکہ معظمہ
سے ہجرت کر کے ہندوستان آیا۔ وہ ۱۱۳۳ھ/
۱۷۲۱-۱۷۲۲ء میں ضلع کولار کے ایک چھوٹے
سے قریب ہودی کوٹہ میں پیدا ہوا۔ اس کا والد
شیخ فتح محمد جنوبی ہند کے مغل صوبے سرا
کا منصبدار تھا اور اس کی والدہ مجیدہ بیگم وہاں
کے زمیندار ابر علی خان کی دختر تھی۔ ابھی
حیدر علی پانچ سال کا تھا کہ اس کا والد ایک لڑائی
میں مارا گیا اور اس کے گھر کا سارا اثاثہ لوٹ لیا
گیا۔ یتیم حیدر کی اس کے چچازاد بھائی حیدر
صاحب نے پرورش کی جو میسور کی فوج میں ایک
اچھے عہدے پر فائز تھا اور اسے فن سپہ گری میں
طاق کر دیا۔

حیدر علی نے سب سے پہلے کرنالک کے
نواب محمد علی والا جاہ کے بھائی عبدالوہاب کی
ملازمت اختیار کی۔ اس زمانے میں میسور کا راجا
محض ایک کٹھ پتلی تھا اور تمام تر اختیارات اس کے
وزیر اور خسر نند راج کے ہاتھ میں تھے۔ اس نے
حیدر صاحب کی سفارش پر حیدر علی کو سرنگپن
(سرنگا پٹن) میں ریاستی فوج کے ایک چھوٹے سے دستے
کی کمان دے دی۔ حیدر علی نے اندرون ریاست
کی شورشوں کو فرو کرنے اور کرنالک کی جنگوں میں
ایسی جانبازی اور فوجی صلاحیت کا ثبوت دیا کہ
نند راج نے اسے ڈنڈیگل کا گورنر مقرر کر دیا

۱۷۵۸ء (اگست - ستمبر ۱۷۵۸ء) اور قتیرجی
اور اس نے اسے قتل کر دیا۔ پاشا کے ناقابل اعتبار
خروج اور سکبانی دستے حیدر اوغلو کے ساتھ جا ملے۔
حیدر اوغلو کا وقار اور اس کی قوت پر اب ارباب اختیار
کی توجہ مرکز ہو گئی: کتنجی عمر پاشا زادہ محمد
پاشا کو آناتولی کا بیگریگی مقرر کیا گیا، اور اسے
حیدر اوغلو کے خلاف فوجی کارروائیوں کے سالار کے
طور پر غیر محدود اختیارات (استقلال) دے دیے گئے؛
تقرر کے پروانے میں اسے آگہ کر دیا گیا کہ اس
ڈاکو کی گرفتاری ”اقتصادی مراد ہمایوں“ تھی، اور
آناتولی، کرمان اور ہولی کی سنجاق کے تمام میسر
دستے اس کے اختیار میں دے دیے گئے (فرمان مورخہ
یکم رمضان ۱۱۰۵ھ / ۱۹ ستمبر ۱۷۶۸ء کے لیے
دیکھیے Uluçay، دستاویز ۱۲۳: صرخن کے قاضیوں
کے نام اس کا خط، دستاویز ۱۲۳)۔ اس ڈاکو
کی اس نئی ہیشکش کو کہ اگر اسے کوئی عہدہ
دے دیا جائے تو وہ ہتیار ڈال دے گا، پھر رد
کر دیا گیا، جس پر اس نے قرہ حصار میں لوٹ مار
کی، اور پھر اسپارتنہ پر چڑھائی کر دی۔ اس کے
قریب اس پر اچانک حملہ کیا گیا اور وہ زخمی
ہو گیا اور اسے حمید اہلی کی سنجاق کے تسلیم آباہ
(اولیا کے نزدیک: قوجہ) حسن آغا نے گرفتار کر لیا
(نعمی، ۴: ۳۷ تا ۳۷۵، اور اس سے قدرے مختلف
بیان، اولیا، ۲: ۴۴)۔ اسے استانبول میں وزیر اعظم
کے سامنے پیش کیا گیا جس نے حکم دیا کہ اسے
پرمق - قہی میں پھانسی دے دی جائے (تفصیلات
در اولیا، ۲: ۴۴ تا ۴۴۹)۔

قرہ حیدر اوغلو کی زندگی ہی میں ایک ایسے
مقبول بطل کے طور پر اس کے متعلق، دوسرے
ڈاکوؤں کی طرح، داستانیں گھڑی گئیں جو اپنے باپ
کے قتل کا انتقام لینے کے لیے پہاڑوں میں چلا گیا
تھا۔ اس کے متعلق کاتب علی نے ایک ”ترکو“ لکھی

۱۷۸۱ء - جس زمانے میں میسور کی فوجیں کرناٹک کی میں مصروف تھیں، مرہٹہ پیشوا بالاجی باجی راؤ میسور پر حملہ کر دیا۔ راجا نے ایک کروڑ روپے دینے کا اقرار دیا اور بطور ضمانت ریاست شتر حصہ مرہٹوں کی کفالت میں دے دیا۔ ایک عرصہ گزر جانے کے بعد رقم ادا نہ کی گئی۔ رہتے ان علاقوں پر باضابطہ قبضہ کرنے لگے۔ ۱۷۸۷ء - حیدر علی نے اطراف و جوانب کے علاقوں مطلوبہ رقم جمع کر کے راجا کے سامنے پیش کر تو اس نے خوش ہو کر اسے فتح حیدر بہادر کا ب دیا اور سپہ سالار افواج مقرر کر کے مرہٹوں سے لڑنے کے لیے اختیارات سونپ دیے۔ ر علی نے صلح کے بجائے جنگ کو ترجیح دی، کا نتیجہ یہ نکلا کہ مرہٹہ فوج بھاگ نکلی۔

۱۷۸۱/۸۲ - ۱۷۸۸ء میں نندراج سیاست سے کشش ہو گیا تو راجا نے حیدر علی کے مشورے کھنڈے راؤ برہمن کو وزیر اعظم مقرر کر دیا۔ اسی زمانے میں حیدر علی نے مرہٹوں کے نظام دکن کے بھائی بسالت جنگ کو مدد دی اور قلعہ ہوسکوٹہ فتح کیا۔ اس کے بسالت جنگ کی سفارش پر شہنشاہ دہلی نے سرا کی صوبیداری کا فرمان حیدر علی کے نام کر دیا۔ اگست ۱۷۹۰ء میں کھنڈے راؤ اجا کے ساتھ مل کر حیدر علی کو بے دخل کرنے کوشش کی، مگر حیدر علی نے اسے شکست دے سرنگپن پر قبضہ کر لیا، کھنڈے راؤ کو مار کر کے ایک پنجرے میں قید کر دیا اور راجا مصارف کا انتظام کر کے حکومت کے تمام ارات خود سنبھال لیے۔

اب حیدر علی توسیع مقبوضات کی طرف متوجہ ہوا۔ بدنور اور منگلور کو فتح کر کے گوا پر چڑھائی کی، پرتگیزیوں نے کاروار کا علاقہ دے کر جان بچائی۔

حیدر علی نے اسی زمانے میں ایک بحری بیڑا بھی تیار کیا اور علی راجا کو امیر البحر مقرر کیا، جس نے جزیرہ مالدیپ پر قبضہ کر لیا، لیکن چونکہ اس نے وہاں کے راجا کی آنکھیں نکلوا دی تھیں اس لیے حیدر علی نے اسے معزول کر دیا۔ اس پر فائروں نے بغاوت کر دی۔ حیدر علی انہیں شکست دیتا ہوا کالی کٹ تک پہنچ گیا۔ کالی کٹ کی تسخیر کے بعد کوچین کے راجا نے بھی اطاعت قبول کر لی۔ ۱۷۹۳ء میں مرہٹوں نے پھر میسور کا رخ کیا اور بدنور پر قبضہ کر لیا، لیکن جب حیدر علی کی آمد کی خبر سنی تو واپس ہو گئے۔

حیدر علی کی فتوحات سے خوفزدہ ہو کر انگریزوں نے نظام اور مرہٹوں سے اتحاد کر لیا۔ کرناٹک کا نواب محمد علی والا جاہ پہلے ہی سے ان کی سرپرستی قبول کر چکا تھا۔ ان سب کی متحدہ فوجوں نے بغیر کسی وجہ کے میسور پر حملہ کر دیا۔ یہ میسور کی پہلی جنگ (۱۷۹۷ء تا ۱۷۹۹ء) کہلاتی ہے۔ انگریزوں نے ایک طرف تو منگلور کے ساحل پر اپنی فوجیں اتار دیں اور دوسری طرف پیش قدمی کرتے ہوئے بالا گھاٹ پر قبضہ کر لیا، جہاں محمد علی نے کولار کو اپنا صدر مقام قرار دیا، جو حیدر علی کا مولد تھا۔ حیدر علی کے بڑے بیٹے ٹیپو سلطان [رک باں] نے منگلور کا معاہدہ کر لیا۔ چند روز بعد حیدر علی بھی آ پہنچا۔ ان کا حملہ ایسا شدید تھا کہ انگریزی فوج سراسیمگی کی حالت میں سارا سامان چھوڑ کر اپنے جہازوں میں سوار ہوئی اور بحشی واپس ہو گئی۔ اس کے بعد حیدر علی مشرقی معاذ کی طرف متوجہ ہوا۔ اس نے نہ صرف جنرل سمتھ کو شکست دے کر نرسی پور اور ہوسکوٹہ کے قلعے ان سے دوبارہ چھین لیے بلکہ مختلف مقامات پر شبخوں مارنے کا ایسا سلسلہ شروع کیا کہ پہلے مرہٹے اور پھر نظام دونوں حیدر علی

کشمکش شروع ہو گئی چنانچہ مرہٹہ سپہ سالار نے حیدر علی سے صلح کر لی۔

مرہٹوں کی واپسی کے بعد حیدر علی نے سابقہ نقصانات کی تلافی کے لیے نئی فتوحات کا سلسلہ شروع کر دیا اور ۱۷۷۲ء میں کورگ، ۱۷۷۳ء میں ملیار، کوچین اور نیلگری، ۱۷۷۴ء میں بلاری اور گئی، ۱۷۷۵ء میں باداسی، دھاڑواڑ اور چتلدرگ اور ۱۷۷۹ء میں کڈپہ فتح کر کے جنوبی ہند میں ایک وسیع اور مستحکم ریاست قائم کر لی۔

۱۷۷۸ء میں میسور کی دوسری جنگ شروع ہو گئی۔ مرہٹوں کے خلاف انگریزوں نے حیدر علی کی مدد نہ کر کے معاہدہ مدراس کی خلاف ورزی کی تھی، لہذا حیدر علی پھر فرانسیسیوں کے قریب ہو گیا۔ اسی اثنا میں یورپ میں انگریزوں اور فرانسیسیوں کے درمیان جنگ چھڑ گئی۔ انگریزوں نے پانڈیچری فتح کر کے فرانسیسیوں کی دوسری بندرگاہ ماہی پر قبضہ کر لیا، جو حیدر علی کے مقبوضہ علاقے ملیار میں واقع تھی۔ اس پر حیدر علی نے پوری قوت سے ٹرناٹک پر حملہ کر دیا اور آرنی، ترونور، کاویری پٹن، محمود بندر وغیرہ فتح کر لیا۔ ۱۷۸۱ء میں ہولی پور کی مشہور لڑائی میں انگریزی فوج کو شکست فاش دی اور اس کے سپہ سالار کرنل بیلی کے علاوہ تقریباً دو ہزار سپاہی گرفتار کر لیے۔ پھر پیشقدمی کرتے ہوئے ویلور اور ارکاٹ کے مستحکم قلعے فتح کر لیے۔ انگریزوں کا ایک وفد صلح کی درخواست لے کر آیا، جسے نواب نے یہ جواب دے کر لوٹا دیا کہ ”مجھے گمان ہو رہا ہے کہ وہ ان صفات سے عاری ہے۔“ گورنر جنرل وارن ہیسٹنگز نے یہ دیکھ کر کہ چند ساحلی مقامات کے علاوہ پورے کرناٹک پر حیدر علی کا قبضہ ہو گیا ہے اور رفتہ رفتہ مدراس کا علاقہ بھی ہاتھ سے نکلا جا رہا ہے، جنرل

سپینہوتا کر کے جنگ سے کنارہ کش ہو گئے۔ اب حیدر علی نے ہائیں گھاٹ میں محمد علی کے علاقے فتح کر کے اس کا ملک تباہ و برباد کرنا شروع کیا۔ نیا انگریز سپہ سالار کرنل اوڈنگلور کی طرف بڑھا تو حیدر علی نے اسے شکست دے کر اس کے اسلحہ اور بھاری توپوں پر قبضہ کر لیا۔ پھر کپتان نکسن کو ہزیمت دے کر ایروڈ بھی فتح کر لیا اور وہاں کے انگریز افسروں کو مع فوج گرفتار کر کے سرنگپٹن روانہ کر دیا۔ دوسری طرف ٹیپو سلطان بڑھتا ہوا قلعہ سینٹ جارج تک پہنچ گیا اور مدراس پر گولہ باری شروع کر دی۔ بالآخر ۱۷۹۹ء میں حیدر علی کی پیش کردہ شرائط پر انگریز صلح پر مجبور ہو گئے اور طے پایا کہ (۱) فریقین آئندہ ایک دوسرے کے مددگار رہیں گے؛ (۲) مقبوضہ علاقے اور قیدی واپس کر دیے جائیں گے اور (۳) علاقہ کروڑ، جو محمد علی کی ملکیت تھا، حیدر علی کے قبضے میں رہے گا۔ یہاں یہ امر قابل ذکر ہے کہ نواب حیدر علی نے ایسٹ انڈیا کمپنی کو فریق ماننے سے انکار کر دیا تھا اور یہ عہد نامہ نواب اور شاہ انگلستان کے درمیان لکھا گیا۔

۱۷۷۷ء میں پیشوا مادھو راؤ نے ایک بار پھر میسور پر حملہ کیا۔ حیدر علی نے عہد نامے کے مطابق انگریزوں سے مدد طلب کی، مگر انہوں نے صاف انکار کر دیا، چنانچہ حیدر علی کو تنہا مرہٹوں کی کثیر فوج کا مقابلہ کرنا پڑا۔ مرہٹوں کی پورشن اتنی زبردست تھی کہ انہوں نے تمام مشرقی اور شمالی اضلاع فتح کر لیے۔ حیدر علی بچے ہٹتا ہوا تمام ملک ویران کرتا گیا تاکہ حملہ آور فوج کو رسد نہ مل سکے۔ اس پر مستزاد یہ کہ اس نے جہاں موقع ملا، ان پر شبخوں مارا۔ ان لڑائیوں میں فریقین کو سخت نقصانات اٹھانے پڑے، ۱۷۷۷ء میں پیشوا مر گیا تو اس کی جانشینی کے لیے

کیا، انہیں پوری مذہبی آزادی دی، بڑے بڑے ذمے دار عہدوں پر ان کا تقرر کیا اور ہندو راجا کو تخت پر برقرار رکھا۔ اسے فن تعمیر، خصوصاً قلعے کے فن تعمیر میں بڑی دستگاہ تھی۔ نواب کو اس بات کا احساس تھا کہ مسلمانوں کی کمزوری ان کے باہمی تفاق کا باعث ہے، اس لیے اس نے ہمیشہ ہمسایہ مسلمان ریاستوں سے اتحاد کی کوشش کی، مگر بدقسمتی سے نظام اور محمد علی دونوں انگریزی سیاست کا شکار ہو گئے، اس کے باوجود اس نے ایک ایسی وسیع اور زبردست سلطنت کی بنیاد قائم کی جو اسی ہزار مربع میل پر پھیلی ہوئی تھی اور کئی نواب اور راجا اس کے خراج گزار تھے۔

مآخذ: (۱) حسین علی خان کرمانی: نشان حیدری،

بمبئی ۱۳۰۷ھ / ۱۸۹۰ء، مترجمہ W. Niles، ۲ جلدیں،

لنڈن ۱۸۸۲ء / ۱۸۸۶ء؛ (۲) *History of Mysore: Wilks*

۲ جلدیں، میسور ۱۹۳۰ء؛ (۳) *Halder Ali: Bowring*

and Tipu Sultan، آوکسفورڈ ۱۸۸۳ء؛ (۴) *N.K. Sinha*

Halder Ali، کلکتہ ۱۹۴۹ء؛ (۵) امجد علی شہری:

سوانح حیدر علی سلطان، امرتسر ۱۹۲۰ء؛ (۶)

محمود بنگلوری: سلطنت خدا داد میسور، مطبوعہ بنگلور؛

(۷) وو، لائنڈن، بار دوم، مقالہ حیدر علی خان بہادر از

محب الحسن؛ مزید مآخذ کے لیے رگ بہ ٹیپو سلطان۔

[ادارہ]

- حیدر میرزا [دوغلان]: (اصل نام محمد حیدر تھا، جیسا کہ وہ خود کہتا ہے لیکن وہ میرزا حیدر کے نام سے معروف تھا؛ باہر اسے حیدر میرزا کہتا ہے)، ایک فارسی مؤرخ، تاریخ رشیدی کا مصنف، ۱۸۹۰ء / ۱۸۹۹ء - ۱۹۰۰ء میں پیدا ہوا، اور ۱۹۰۸ء / ۱۹۰۱ء میں فوت ہوا [اس کے نسب کے لیے دیکھیے دوغلان]، وہ چغتائی خان ہونے کا نواسہ اور باہر کا خالہ زاد بھائی تھا۔ اس کے حالات زندگی کے متعلق ہماری بیشتر معلومات اس کی اپنی تصنیف

کوٹ کوسپہ سالار بنا کر مدراس روانہ کیا۔ اسے اس میں کچھ کامیابی ہوئی، لیکن چند روز بعد اس انتقال ہو گیا (۱۷۸۱ء)، ادھر حیدر علی کو سیسی بیڑے کی کمک حاصل ہو گئی۔ کڈلور مقام پر شدید جنگ کے بعد انگریزوں کو کامل مت ہوئی اور قلعہ آرنی پر بھی حیدر علی کا قبضہ گیا۔ اس وقت جب انگریزوں کی حالت بہت تھی اور جنوبی ہند میں ان کے پاؤں اکھڑ تھے، ۶ دسمبر ۱۷۸۲ء کو اراکٹ کے قریب ر علی نے وفات پائی۔ اس کے بعد اگرچہ اس کے فرزند اور جانشین ٹیپو سلطان نے دو سال تک اس کو کامیابی کے ساتھ جاری رکھا، تاہم ۱۷۸۷ء میں صلح نامہ منگلور پر اس کا خاتمہ ہو گیا بہ ٹیپو سلطان]۔ حیدر علی کی میت کو سرنگپن لال باغ میں دفن کیا گیا، جس پر ٹیپو سلطان ایک عالی شان مقبرہ تعمیر کروایا۔

حیدر علی طویل قامت، گرانڈیل اور با رعب س تھا، وہ بہت بہادر اور اولوالعزم تھا کبھی مت ہوئی بھی تو حوصلہ ہارنا نہیں جانتا تھا۔ چہ وہ ان پڑھ تھا، مگر ادب شناس تھا۔ اس کے سے اقوال زباں زد عوام تھے، مثلاً ”مردوں کی عمدہ نشست، زین اسب ہے“؛ ”توپ اور بندوق کی آہنگ و سرود سے زیادہ لطف دہتی ہے“؛ ”میرا بر بھی آتی اور میں بھی آتی۔ یہ خدا کی قدرت کا ادنیٰ نمونہ ہے کہ مجھ جیسے جاہل سے ایسے اے نمایاں ظہور میں آئے جو ہزاروں عالموں سے ع میں نہ آسکے“۔ اسے فرائض ملک داری پر عبور حاصل تھا، رعایا کے آرام و آسائش کا رکھتا تھا، سخت گیر، مگر عادل تھا۔ کے عدل و انصاف کی متعدد روایات مشہور ہیں۔ کی یہ تعصبی اور مذہبی رواداری کا یہ ثبوت ہے اس نے ہمیشہ ہندوؤں کے جذبات کا احترام

میں نے اپنے چند سطور وقف کی ہیں، ابوالفضل اور فرخندہ نے اس کے آخری برسوں کے متعلق کچھ معلومات بہم پہنچائے ہیں۔

اپنے باپ کے قتل (۱۱۴۸ھ / ۱۷۳۵ء) کے بعد حیدر میرزا کو بخارا سے بھاگ کر براستہ بدخشاں کاہل جانا پڑا، جہاں وہ ۱۱۴۹ھ / ۱۷۳۶ء میں پہنچا۔ باہر نے بیٹے کے طور پر اس کا استقبال کیا، اس نے ازبکوں کے خلاف فاتحانہ سہموں میں اور بخارا اور سمرقند کی دوبارہ فتح میں حصہ لیا، لیکن بالآخر وہ اپنے معسن کو چھوڑ کر فرغانہ میں منگول حکمران سعید خان کے پاس چلا گیا، اس سے گرکان (داماد) کا خطاب حاصل کیا اور کاشغر اور یارکند کے خلاف اس کا ساتھ دیا۔ سعید خان کی بحال کردہ منگول سلطنت میں اسے ایک نمایاں حیثیت حاصل رہی تھی؛ خان کے حکم پر اس نے دور دراز کے علاقوں، جیسے بدخشاں، کالرستان، لداخ اور تبت میں کئی مہمیں سر کیں۔ ۱۱۴۹ھ / ۱۷۳۶ء میں خان کی وفات اور اس کے جانشین عبدالرشید کی تخت نشینی پر، جو خاندانِ دوغللات کا دوست نہ تھا، حیدر میرزا کو یہ ملک چھوڑ کر تیموریوں کے پاس جانا پڑا، جن کے خلاف وہ ۱۱۴۹ھ / ۱۷۳۶ء - ۱۱۵۰ھ / ۱۷۳۷ء میں بدخشاں میں لڑا تھا۔ ۱۱۵۱ھ / ۱۷۳۸ء میں وہ کشمیر فتح کرنے اور وہاں عملی طور پر اپنی آزاد سلطنت قائم کرنے میں کامیاب ہو گیا، اگرچہ اس کے سگے پہلے مقامی حکمران نازک شاہ کے نام پر ڈھالے جاتے تھے اور بعد میں شہنشاہ ہمایوں کے نام پر؛ ۱۱۵۸ھ / ۱۷۴۵ء میں اسے مقامی آبادی کی ایک بغاوت میں قتل کر دیا گیا۔

کشمیر کی حکمرانی کے زمانے میں حیدر نے اپنی کتاب تالیف کی، جو کشمیر کے سابق حکمران جلال الدین کے نام کی مناسبت سے تاریخ رشیدی

مشہور ہوئی۔ دوسرا حصہ، جس میں مصنف نے اپنی زندگی کے نشیب و فراز اور اپنے زمانے کے واقعات بیان کیے ہیں، ۱۱۴۸ھ / ۱۷۳۵ء تا ۱۱۵۴ھ / ۱۷۴۱ء میں ہی لکھا گیا تھا، پہلا حصہ (چغتائی خاندان کی تاریخ، خان تغلق تیمور کی تخت نشینی ۱۱۴۸ھ / ۱۷۳۵ء - ۱۱۴۹ھ / ۱۷۳۶ء سے لے کر) تقریباً ۱۱۵۱ھ / ۱۷۳۸ء تا ۱۱۵۴ھ / ۱۷۴۱ء تک۔ باہر اس امر کی تصدیق کرتا ہے کہ اس مصنف نے اچھی ادبی تربیت حاصل کی تھی، اور یہ اس کی تصنیف سے بھی ظاہر ہوتا ہے؛ یہ کتاب نہ صرف حیدر کے ہم وطنوں میں مقبول ہوئی (مشرقی ترکی میں اس کا دو مرتبہ ترجمہ ہوا) بلکہ دوسرے ممالک (برصغیر پاکستان و ہند، ترکستان اور ایران) میں بھی۔ بعد کے تمام جغرافیہ نویسوں اور مؤرخین نے، جنہوں نے چینی ترکستان اور دسویں صدی ہجری / سولہویں صدی عیسوی کے واقعات پر بحث کی ہے، اسے بطور سند استعمال کیا ہے۔ اس میں شامل، تاریخی اور جغرافیائی حصے (مختلف صوبوں، قصبوں وغیرہ کے حالات) اس کے زمانے کے حالات کی ایک شاندار تصویر فراہم کرتے ہیں۔ تاریخ رشیدی کے بڑے بڑے اقتباسات روس میں شائع کیے گئے ہیں، بالخصوص از *Issledovanie o Kasimovskikh : Velyaminov Tsernov* اور *tsaryakh i Tsarevichakh* : ۲ : ۱۳۰ (بعد) اور *Mélanges Asiatiques : C. Salemann* : ۹ : ۳۲۱ (بعد)؛ جب کہ یورپ میں یہ تصنیف E. Denison Ross کے کیے ہوئے انگریزی ترجمے اور N. Elias کی تحقیق (مع حواشی) کے ذریعے معروف ہے (*The Tarikh-i-Rashidi of Mirza Muhammad Haidar Dughlat* : لندن ۱۸۹۵ء؛ دیکھیے تبصرہ از W. Barthold، در *Zapiski vost. otd. arkh. obshch.* : ۱۰ : ۲۱۵ (بعد) نیز دیکھیے *History of India : Elliot* : ۵ : ۱۲۷ (بعد)۔ ابھی تک متن مکمل طور پر شائع نہیں ہوا۔ تاریخ رشیدی

میں سیاست اور اجنبیوں سے نفرت کا یکساں حصہ تھا، زہری حکمران نے ان کے وحشیانہ سیلاب کو روکنے کے لیے ہر چیز کی بازی لگا دی۔ حیدران ”زہری“ اقتدار کے سقوط کی، اس تمدن کے خاتمے کی جس کا نمونہ قیروان پیش کرتا تھا اور پورے المغرب کے لیے ایک نئے دور کے آغاز کی یادگار ہے جو بعد ازاں بتدریج مشرق سے مغرب تک خانہ بدوشانہ زندگی کا شکار ہونے کو تھا اور جو اتنی سنگین تھی کہ اس کے اثرات آج بھی نظر آتے ہیں۔

مأخذ : *La Berbérie orientale* : H. R. Idris

Sous les Zirides، ج ۱ و ۲، پیرس ۱۹۶۲ء۔

(H. R. IDRIS)

- خَیْر : رَکْ بہ حائِر۔
- الْجَبْرِہ : لَغْمِ بادشاہوں کا دارالسلطنت، جو کوفے سے مغرب میں تین میل (عربی) کے فاصلے پر نَجَف (مَشْہِدِ عَلِیؑ) سے جنوب مشرق کی جانب گھوڑے کی سواری کے ذریعے ایک گھنٹے کی مسافت پر نَجَف کی جھیل کے کنارے (جو اب بالکل خشک ہو چکی ہے) اور صحرا کے نزدیک واقع تھا۔ یہ نام آرابی ہے (جو سَریانی حِرْتَا اور عِبْرانی حَاصِر کے مترادف ہے)۔ اس کے لغوی معنی ”کیمپ“ یا چھاؤنی کے ہیں لیکن ایک اسم معرفہ کی صورت میں تبدیل ہو کر اس کا اطلاق لغمی سرداروں کے (جو ایرانی سیادت میں تھے) اس مستقل کیمپ پر ہونے لگا جو بعد میں بتدریج ایک شہر بن گیا۔ عربوں کی روایات کے مطابق حیرہ کی بنیاد بُخْت نصر کے عہد میں پڑی تھی مگر اس کا صحیح طور پر تعین نہیں کیا جا سکتا۔ الْجَبْرِہ کے اَسْقُفوں کا ذکر کلیسا کی ان مجالس کے ضمن میں آیا ہے جو پانچویں صدی عیسوی میں منعقد ہوئی تھیں [مزید معلومات کے لیے رَکْ بہ مقالہ لَغْم و جَذِیْمہ]۔ اب کتبوں میں بھی اس کا ذکر ملتا ہے (دیکھیے *Florilguim de Vogüé*)۔

یہ علاوہ حیدر میرزا کو مشرقی ترکی میں ایک ایسے نظم کا مصنف بھی خیال کیا گیا ہے، جو ظاہر ۵۹۳۵ / ۱۵۲۸ء میں تبت اور بدخشاں میں رمائی مہموں کے دوران میں تالیف کی گئی تھی۔ خری حصہ، جس کا بعد میں اضافہ لیا گیا، رجب ۵۹۳ / جنوری - فروری ۱۵۳۳ء کا ہے۔ یہ صنیف برلن میں Martin Hartmann کے مجموعے میں مخطوطے کی صورت میں محفوظ ہے۔ اس پر صنف کا نام نہیں لیکن داخلی شہادت کی بنا پر اس کی شناخت کی گئی ہے۔ احمد زکی ولیدی [طوغان]

Ein türkisches Werk von Haydar-Mirza Dughlu

ر BSOS، ۸ / ۴ (۱۹۳۷ء) : ۹۸۳ تا ۹۸۹ء۔

مأخذ : متن میں مندرج ہیں : نیز دیکھیے Storey

ص ۲۷۳ تا ۲۷۶ اور ۱۲۷۳۔

(W. BARTHOLD)

حَیْدَرَان : جنوب مشرقی تونس میں ایک جگہ کا قدیم نام۔ جس کی جائے وقوع شاید بس (Gabes) کے نواح میں اس سڑک پر معین کی با سکتی ہے جو اس شہر سے قیروان کو جاتی ہے۔ یہاں ۱۱ ذوالحجہ ۵۴۳ھ / ۱۴ اپریل ۱۱۰۲ء کو یری امیر اَلْمَعِز بن بادیس کے زیر قیادت صنهاجی وچ بنو ہلال کے لشکر کے ہاتھ سے نیست و نابود ہو گئی، جن کے سپرد افریقہ کو فاطمی خلیفہ نے اس بات کا انتقام لینے کے لیے کیا تھا کہ اس نے خداداد کے عباسی خلیفہ کو تسلیم کر لیا تھا۔ حیدران کے مقام پر اسی تاریخ اور اسی جگہ ایک مال کے وقفے سے دو جنگیں نہیں ہوئیں جیسا کہ بن عذاری کی البیان [المغرب] کی ایک عبارت کا غلط فہوم سمجھ کر قیاس کیا گیا ہے۔ کچھ عرصے تک یہ موہوم امید باندھنے کے بعد کہ وہ بنو ہلال کو ہنی فوج میں شامل کر لے گا اور اسی طرح ان کے عملے کی اہمیت کو کم کر سکے گا، جس کے اسباب

اس کا محل وقوع بہت مناسب تھا اور سڑکوں کے ذریعے سے بہت سی نہریں ایک دوسرے کو قطع کرتی تھیں اور یہ علاقہ اناج کی پیداوار اور کھجور کے باغات کی وجہ سے بہت مشہور تھا۔ یہاں کی آب و ہوا بھی صحت بخش ہونے کے اعتبار سے مشہور تھی۔ یہاں کے باشندوں میں، جیسا کہ آسٹون کے ذکر سے ظاہر ہوتا ہے، کچھ عیسائی بھی تھے، جو نسطوری کلیسا کے پیرو تھے، ان میں حیرہ کے شاعر عدی بن زید کا خاندان بھی شامل تھا۔ خود تخیی بادشاہوں نے بھی بالآخر عیسائی مذہب اختیار کر لیا تھا اور بادشاہ عمرو (۵۵۰ء کے بعد حکمران رہا) کی ماں ہند نے شہر کے اندر ایک دیر (خانقاہ) کی بنیاد رکھی تھی۔ حیرہ کے قریب بہت سے قلعے اور محلات تھے، جن میں ”قصر ایض“، جو ایک ایرانی بادشاہ نے بنوایا تھا، اپنی بکیلہ کا قلعہ اور کلب کے عیسویں کا قصر شامل تھے [دیکھیے نیز مقالہ الخورق]۔ شہر کی مصنوعات میں حیرہ کی زیتون کا ذکر قدیم شعراء (اسرو القیس، ۸، ۵۹؛ نابغہ، ۵، ۲۹) نے کیا ہے۔ یہ شہر تمدن کے ایک خاص معیار کو پہنچ گیا تھا اور بادشاہوں کے دربار میں شعرا جمع رہتے تھے، روایتوں میں یہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ حیرہ کے لوگ فن کتابت بخوبی جانتے تھے اور وہیں سے یہ فن عرب میں پھیلا۔ نعمان سوم (۶۰۲ء) کی موت کے بعد ایرانی بادشاہوں نے اپنی بے تدبیری سے تخیی باجگزار سرداروں کا نظام ختم کر کے وہاں ایرانی حکام (گورنروں) کو مقرر کیا اور عرب سرداروں کو ان کا ماتحت بنا دیا۔ ۶۳۳ء تک یہی نظام قائم تھا۔ جب خالد نے مسلمان فوج کے ساتھ حیرہ پر حملہ کیا، اس شہر نے بغیر جنگ کے ہتیار ڈال دیے اور بہت بڑی طور پر خراج دہنی منظور کی۔ اس کے بعد اس شہر

کی اہمیت ختم ہو گئی اگرچہ ایک عرصے تک یہ شہر موجود رہا اور اس کا ذکر کہیں کہیں ملتا ہے۔ عباسیوں نے اس مقام کو اپنی سکونت کے لیے پسند نہیں کیا اور کوفے کی روز افزوں ترقی نے اس شہر کو رفتہ رفتہ اور بھی پس پشت ڈال دیا۔ خلیفہ ہارون الرشید کچھ دنوں حیرہ میں مقیم رہا، وہاں اس نے عمارتیں بھی تعمیر کرائیں مگر اس سے کوفے میں ناراضی پھیل گئی اس لیے خلیفہ شہر کی اقامت چھوڑ گیا۔ مقتدر (۹۰۸ تا ۹۳۲ء) کے زمانے میں بدویوں کے حملے سے سواد کے دوسرے مقامات کی طرح اسے بھی نقصان پہنچا یہاں تک کہ حکومت کو وہاں ایک فوج بھیجنی پڑی۔ حیرہ کے بارے میں بیان دیا گیا ہے کہ دسویں صدی عیسوی کے نصف آخر میں وہ بہت وسیع مگر بہت کم آباد تھا۔ پورے ضلع کے زوال و انحطاط کی وجہ سے ہم میں حیرہ پر اتنا سخت اثر پڑا کہ آخر میں وہ روئے زمین سے معدوم ہو گیا۔ اس کی جائے وقوع اب ایک چراگاہ ہے جہاں چند پست ٹیلے اور ٹھیکروں کے ڈھیر اس کے ماضی کی یاد دلاتے ہیں۔

مآخذ: (۱) الطبری: تاریخ، طبع ڈخویہ de goeje، ۱: ۸۲۱ بعد، ۸۵۳، ۲۰۱۶ بعد؛ ۲۰۳۸ بعد؛ ۳: ۶۴۵ (دیکھیے مزید بعد اشارہ)؛ (۲) البلاذری، طبع ڈخویہ de goeje، ص ۲۴۱ بعد؛ (۳) الدینوری، طبع Guirgas، ص ۱۱۷؛ (۴) ابن الاثیر، طبع Tornberg، ۶: ۱۰۰؛ ۸: ۱۳۱؛ (۵) یاقوت، طبع ویسٹفلڈ Wüstenfeld، ۲: ۳۷۵ تا ۳۷۹؛ (۶) Bibliotheca Geographi. Arabicorum، ۱: ۸۲؛ ۲: ۱۶۳؛ ۷: ۱۹۲، ۳۰۹؛ (۷) نولدیکہ Nöldike: Geschichte der Sassaniden، ص ۲۵، ۳۳۸؛ (۸) Die Dynastie der Lakhmiden: Rothstein، ص ۱۲ تا ۱۳۸، ۴۰؛ (۹) ولہاؤزن Wellhausen: Skizzen und Vovorbaiten، ۶: ۳۸ بعد، ۶۸ بعد؛ (۱۰)

(قَب السبکی : طبقات الشافعیۃ، ۴ : ۷۷ بعد) لیکن اس اثنا میں وہ علوم ادیبہ میں بھی اپنے رجحان طبع کی تسکین کرتا رہا اور اپنی خوبی تحریر کی وجہ سے ایک شاعر اور صاحب طرز انشا پرداز کی حیثیت سے بہت شہرت حاصل کر لی۔ اسے فن شعر اور بدوی محاورات کا ماهر سمجھا جاتا تھا اور وہ ہمیشہ خالص عربی زبان بولتا تھا۔ اسے بدوی لباس پہننے کا بھی شوق تھا اور اسی چیز کو اس کے ایک حریف شاعر نے اس کی ہجو کا موضوع بنایا ہے۔ مشہور ہجو گو شاعر ابن القُطَّان (۳۷۷-۴۷۸ تا ۵۵۸ھ) سے اس کی اکثر جھڑپیں ہوتی رہتی تھیں اور کہا جاتا ہے کہ اس کا لقب (حِیصَ یَبِصَ) اسی شاعر کی ظرافت طبع کا نتیجہ ہے۔ اس کے مریبوں میں خلیفہ المسترشد اور المقتفی کا وزیر شرف الدین علی بن طراد الزینبی خاص طور پر قابل ذکر ہے۔ عماد الدین الاصفہانی کی تصنیف خریدة القصر میں اس کے قطعات کا ایک طویل سلسلہ موجود ہے۔ ان میں متعدد وصفیہ اشعار کے علاوہ ایک بڑی تعداد ان قصائد کی ہے جو اس نے خلیفہ المسترشد (۵۱۲ھ/۱۱۱۸ء تا ۵۲۹ھ/۱۱۳۵ء)، خلیفہ المستنصر (۵۶۶ھ/۱۱۷۰ء تا ۵۷۵ھ/۱۱۸۰ء)، سلجوقی سلاطین، مثلاً محمود بن محمد بن ملک شاہ (۵۱۱ھ/۱۱۱۷ء تا ۵۲۵ھ/۱۱۱۳ء) و مسعود بن محمد بن ملک شاہ (۵۲۷ھ/۱۱۳۳ء تا ۵۳۷ھ/۱۱۵۲ء) اور وزراء، خصوصاً الزینبی مذکور، نیز دوسرے امرا کی مدح میں لکھے ہیں [رک بہ غازی، سیف الدین]۔ مرثیہ کے کچھ ٹکڑے اور اس کے خطوط کے نمونے بھی الاصفہانی کی کتاب میں محفوظ ہیں۔

برلن کے قلمی نسخے (Verzeichniss : Abtwordt) عدد ۸۶۲۸، ۳ میں سات مختصر خطوط ہیں، جو شاعر نے خلیفہ کے نام ایک سائل کی حیثیت سے لکھے تھے اور ان کے جواب میں خلیفہ کے خطوط

Sendschreivon Babylon nach den Ruinen : Meissner von Hira und Huarnak ben der Deutschen
Orient. Gesellschaft ۱۹۰۱ء.

(Fr. BUBL)

* حِیصَ : جنوبی عرب کا ایک قصبہ، جو جبل راس کے دامن میں ایک وادی کے مدخل کے پاس، زَبِید [رک بان] سے پانچ میل جنوب مشرق میں واقع ہے۔

تفصیل کے لیے دیکھیے [رک]، لائن، بار اول۔

مآخذ : (۱) الہمدانی : جزیرہ، ص ۵۳، ۷۱، ۷۵، ۱۰۰، ۱۰۳، ۱۱۹؛ (۲) یاقوت : معجم، ۲ : ۳۸۰؛ (۳) Beschreibung Von Arabien : K. Niebuhr ص ۲۲۴؛ (۴) Erdkunde : K. Ritter، ۱۲ : ۷۳۹، ۷۵۶، ۷۵۷؛ (۵) ۷۵۸ تا ۷۵۹، ۷۷۹ تا ۸۰۳، ۸۰۸ تا ۸۰۹؛ (۶) El. Yemen : Manzoni، روما ۱۸۸۸ء؛ (۷) A. Sprenger، Die alte Geographie Arabiens ص ۶۶، ۳۱۰۔

J. SCHLIIFER [تلخیص از ادارہ]

* حِیصَ یَبِصَ : ایک عرب شاعر شہاب الدین ابو الفوارس سعد بن محمد بن سعد بن الصیفی التیمی کا لقب، جس کا دعویٰ تھا کہ وہ اکثم بن صیفی کی اولاد ہے (قَب اسد الغابۃ، قاہرہ ۱۲۸۶ھ، ۱ : ۱۱۲ بعد)۔ کہا جاتا ہے کہ اس کا نام حِیصَ یَبِصَ اس لیے ہو گیا کہ اس نے یہ لفظ ایک دفعہ کسی مجمع کے جوش و خروش کو بیان کرنے کے لیے استعمال کیا تھا (قَب لسان، ۷ : ۲۷۴، ۲۸۵ بعد؛ Verhandlungen des VII Oriental Congresses، ویانا ۱۸۸۸ء، Sem. Sect، ص ۲۰۲ بعد)۔ معلوم ہوتا ہے کہ اپنی تاریخ ولادت کا خود اسے بھی علم نہ تھا، خریدة القصر (ورق ۷۰۔ الف سطر ۲) کے ایک حاشیے کے مطابق ۵۲۰ھ/۱۱۲۶ء میں وہ پورا جوان تھا (فی ربیعان عمرہ)۔ اس نے شافعی قاضی محمد بن عبدالکریم الوزان سے ری میں فقہ پڑھی

میں بھی حیض کے ایام سے مدد ملتی ہے، مگر فقہ میں اس بات کی رعایت کی گئی ہے کہ حمل کی مدت طویل ہو سکتی ہے اور اس کا تعلق بھی مسائل حیض سے ہے۔

[ایام حیض سے پاک ہونے کو طہر کہا جاتا ہے۔ عورت میں حالت طہر وہ ہے جس میں استقرار حمل ہو سکتا ہے، اس لیے گو حالت حیض میں عورت بذاتہ نجس و ناپاک نہیں ہو جاتی تاہم اس کی اس حالت پر طہر کا لفظ اس لیے استعمال نہیں ہوتا کہ ان دنوں میں وہ نماز اور روزے جیسی عبادتوں کے قابل نہیں ہوتی، جن میں ہر قسم کی پاکیزگی کی ضرورت ہوتی ہے اور حالت حیض میں جسمانی آلودگی ہوتی ہے۔]

مآخذ: (۱) قرآن مجید، ۲ [البقرة]: ۲۲۲؛ (۲) احادیث کے مجموعوں (قب وینسک Hand- : Wensinck اور (۳) تمام کتب فقہ میں اس مسئلے پر بحث موجود ہے۔

(G. H. BOUSQUET)

- * حیفا: جبل الکرمل کے دامن میں فلسطین کی ایک بندرگاہ۔ اسلام کی ابتدائی صدیوں میں عکا [رک بان] کی اتنی شہرت تھی کہ حیفا گوشہ خمبول میں رہا۔ اس کا ذکر سب سے پہلے ناصر خسرو نے کیا ہے، جو ۵۳۳۸ھ / ۱۱۰۶ء میں وہاں موجود تھا۔ وہ کھجوروں کے جھنڈوں اور بہت سے درختوں کا ذکر کرتا ہے، وہ یہ بھی بیان کرتا ہے کہ اس نے جہاز سازوں کو بھی دیکھا، جو بقول اس کے بڑے بڑے بحری جہاز (جوجی) بناتے تھے (سفرنامہ، طبع و فرانسیسی ترجمہ از Ch. Schefer، پیرس ۱۸۸۸ء، متن ص ۱۸، ترجمہ ص ۶۰ و طبع Kaviani، برلن S. ۱۳۴۰، ص ۲۶ و انگریزی ترجمہ، PPTS، ۴: ۱۳)۔

صلیبی جنوب کی طرف جاتے ہوئے پہلے تو حیفا کو ایک جانب چھوڑ کر نکل گئے تھے لیکن جلد ہی

اس میں موجود ہیں۔

حیض پھس کا انتقال ۶ شعبان ۵۰۷۳ھ / ۱۷ جنوری ۱۷۸۰ء کو بغداد میں ہوا۔

مآخذ: (۱) ابن خلکان، طبع Wüstenfeld، عدد ۲۴، ۲۳، ۲۸، ۸۱۷ (ترجمہ de Slane، ۱: ۵۵۹، ۵۵۹: ۳، ۵۸۳، ۳۳۷ بعد ۱۱۹: ۱۱۹ بعد)؛ (۲) الکتاب: ات الولیات (طبع بولاق ۱۲۸۳ھ)، ۲: ۳۹۲ بعد؛ (۳) ماد الدین الاصبہانی: خریدۃ القصر، مخطوطہ لائڈن، ق ۲۱ الف (Cat. Cod. Orient.)، ۲: ۲۰۸ بعد؛ ق ۳۳ ب تا ۵۰ الف (ص ۷ تا ۱۳۸)؛ (۴) Recueil de Textes relatifs à Houtsma؛ (۵) l'Histoire des Seldjouk، ۲: ۱۷۵، ۲۱۲؛ (۶) ابن ابی اصیبعہ، طبع A. Müller، ۱: ۲۸۳ بعد؛ (۷) ابن کثیر، طبع تورنبرگ، ۱: ۱۱، ۱۰۶، ۲۱۸، ۳۰۰؛ (۸) ن طغلتی، طبع Ahlwordt، ص ۳۰۰۔

(C. VAN ARENDONK)

حیض: وہ خون جو انتیس تیس دن میں چند ب کے لیے عورتوں کے رحم سے خارج ہوتا ہے۔ ب کے لیے فقہانے جو شرعی مدت مقرر کی ہے اگر کے بعد بھی خون آتا رہے تو اسے استعاضہ کہتے ہیں۔ قرآن حکیم (۲ [البقرة]: ۲۲۲) اس عورت کے جنسی تعلقات رکھنے سے منع کرتا ہے۔ ل [رک بان] حالت پاکیزگی کو دوبارہ لانے کے لیے ضروری ہے۔ نماز اور رمضان کے روزے میں والی عورتوں کے لیے معاف ہیں۔ نفاس [بان] کے متعلق بھی ضوابط تقریباً وہی ہیں جو ب کے ہیں۔ اس موضوع پر مختلف مکاتب فقہ میں بہادی اختلافات ہیں، جنہیں یہاں نظر انداز کیا گیا ہے (ان تفصیلات کے لیے دیکھیے کتب فقہ)۔

طلاق کے معاملے میں بھی حیض فیصلہ کن ہے۔ عدلت کی مقررہ مدت بھی اسی سے متعین ہے۔ بعض بچوں کے حلال ہونے کے سلسلے

ان کی توجہ اس مفید بندرگاہ کی طرف مبذول ہو گئی۔ شاید ان دنوں بھی یہاں جہاز سازی کا ایک مرکز تھا؛ چنانچہ انہوں نے وینس کے ایک بیڑے کی مدد سے شوال ۸۹۳ھ / اگست ۱۱۰۰ء کے لگ بھگ ایک ماہ کے محاصرے کے بعد اس پر قبضہ کر لیا۔ یہودی یہاں آباد تھے اور فاطمی خلیفہ کی ایک خاص اجازت سے قابض تھے۔ اس کے بدلے میں وہ خراج ادا کرتے تھے اور مسلم دستوں کی مدد سے اس کی حفاظت کرتے تھے۔ قبضہ کرنے کے بعد صلیبیوں نے ان چند لوگوں کے سوا جنہوں نے بھاگ کر جان بچائی یہودیوں، محافظ مسلم دستے اور باشندوں کو جمع کر کے قتل کر دیا۔

صلیبیوں اور مسلمانوں کے درمیان جنگوں کے دوران میں فلسطین کے ساحل پر واقع دوسری بندرگاہوں (رک بہ ارسوف، قیسریہ، یافہ) کی طرح حیفا کا مقدر بھی عکا سے وابستہ رہا۔ عکا کی فتح کے بعد ۵۸۳ھ / ۱۱۸۷ء میں دوسرے مقامات کے ساتھ حیفا پر بھی صلاح الدین ایوبی کی فوجوں کا قبضہ ہو گیا (بہاء الدین بن شداد : النوادر السلطانیہ، طبع الشیال، قاہرہ ۱۹۶۳ء، ص ۷۹؛ ابو شامہ : الروضتین، بار اول، ۲ : ۸۸؛ محمد الحموی : التاريخ المنصوری، طبع P. A. Gryaznevič، ماسکو ۱۹۶۰ء، ورق ۹۲ ب؛ ابن واصل : مغیرج الکروب، طبع الشیال، قاہرہ ۱۹۵۷ء، ۲ : ۲۰۲)۔ بعض فرنگی مآخذ کی رو سے، جن کا صلیبیوں کے بعض جدید ترین مغربی مؤرخین نے بار بار حوالہ دیا ہے، حیفا پر عکا کی فتح سے پہلے ہی قبضہ ہو گیا تھا، لیکن اسے مسلم مآخذ کی شہادت کے مدنظر لازمی طور پر رد کر دینا چاہیے (دیکھیے W. B. Stevenson : The Crusaders in the East، کیمبرج ۱۹۰۷ء، ص ۲۰)۔ آخر کار مملوک سلطان الاشرف خلیل نے عکا کو دوبارہ فتح کرنے کے بعد ۵۶۹ھ / ۱۲۹۱ء

میں حیفا دوبارہ فتح کر لیا۔ مملوک عہد میں یہ حکمت عملی اختیار کی گئی کہ صلیبیوں کو دوبارہ قابض ہونے سے روکنے کے لیے فلسطین کے ساحل کو برباد ہی رکھا جائے۔ القلشنندی اس کا ذکر صرف ایک کھنڈر کی حیثیت سے کرتا ہے (صبح الاعشی، ۴ : ۱۰۰)۔ Gaudefroy : La Syrie à l'époque des Mamelouks : Demombynos پیرس ۱۹۲۳ء، ص ۱۲۳)۔ فتح کے بارے میں اولین عثمانی دفاتر [رک بہ دفتر خاقانی] میں حیفا کو آباد مقامات کی فہرست میں شامل نہیں کیا گیا۔ تقریباً اسی زمانے میں پیری رئیس نے اپنے ساحل فلسطین کے تذکرے میں صرف ایک برباد قلعے کا ذکر کیا ہے (A Turkish description of the : U. Heyd : coast of Palestine in the early sixteenth century در I.E.J، ۶ / ۴ (۱۹۰۶ء) : ۲۰۶ اور ۲۱۰ تا ۲۱۱)، تاہم ۵۱۰۱۹ھ / ۱۶۱۱ء کی ایک ترکی دستاویز میں فرنگی تاجروں کا ذکر ملتا ہے جو حیفا کی بندرگاہ کی طرف آیا کرتے تھے (U. Heyd : Ottoman documents on Palestine 1652-1616، اؤکسفورڈ ۱۹۶۰ء، ص ۱۲۹)۔ اس دور میں حیفا طریقے Tarabay خاندان کے مقبوضات کا ایک حصہ دکھائی دیتا ہے۔ ۵۱۰۳۲ھ / ۱۶۲۳ء میں فخرالدین ثانی معن [رک بہ باں] نے اس کا محاصرہ کیا، جس نے اس شرط پر محاصرہ اٹھا لینے کی پیش کش کی کہ احمد ابن طریق علاقہ صفد پر حملہ نہیں کرے گا؛ تاہم مؤخر الذکر نے اپنے دشمن کے ہاتھ چڑھ جانے کے خطرے پر حیفا کی تباہی کو ترجیح دی (Ereğ-Yisrā' al we Yishūvā biyyāme ha- : I. Ben-Zvi : shilton ha-Othmanli، بیت المقدس ۱۹۵۰ء، بحوالہ La terre sainte : E. Roger پیرس ۱۹۶۴ء، ص ۲۶ تا ۷۷ : Fakhr-al-Din II : P. Carali روما ۱۹۳۶ء، اطالوی : ص ۸۰ و عربی : ص ۸۳؛ احمد الخالیدی : لیثون

باقی ہیں، جنہیں اب بھی البرج کہتے ہیں (U. Heyd : داهر العمر (عبرانی میں)، بیت المقدس ۱۹۴۲ء، ص ۲۹ تا ۳۰، ۳۹ تا ۴۰، ۹۴، بحوالہ نعمان قسطلی: ملخص تاریخ الزیادہ در مجلۃ الجنان، ۱۸۷۷ء، ص ۸۵۱: عبود الصباغ : الروض الزاہر فی تاریخ ظاہر، مخطوطہ، در کتاب خانہ دانشگاہ امریکہ، بیروت، ورق ۹ الف و ب، میخائیل نقولۃ الصباغ : تاریخ الشیخ ظاہر العمر الزیدانی (Documents inédits pour servir à l'histoire du patriarchat melkite d'Antioche ج ۴، طبع P. Constantin Bacha، حریصا بدون تاریخ ۱۹۲۷ء؟)، ص ۴۵ تا ۴۶)۔

نیا گاؤں جسے الشیخ ظاہر نے تعمیر کرایا تھا، جدید حیفا کی اساس ثابت ہوا۔ اس کے زوال کے بعد اس پر جزار احمد پاشا نے حکومت کی۔ ۱۷۹۹ء میں اس پر فرانسیسیوں نے قبضہ کر لیا، تاہم جب وہ عکا پر قبضہ کرنے میں ناکام رہے تو اسے بھی چھوڑ دیا۔ ۱۸۳۷ء میں اس پر مصر کے ابراہیم پاشا نے قبضہ کر لیا۔ ۱۸۴۰ء میں ترکی، برطانوی اور آسٹروی جہازوں نے بمباری کر کے عکا اور حیفا کی بندرگاہوں کو برباد کر دیا۔

عکا کی بندرگاہ آہستہ آہستہ گارے اٹ گئی تو آمد و رفت حیفا کی طرف سے ہونے لگی اور اس علاقے کی اہمیت میں اضافہ ہوتا گیا۔ سرائش، ترکیہ اور بعد میں یورپ سے نوواردوں کی وجہ سے یہودی آبادی میں اضافہ ہو گیا۔ ایک نیا عنصر وہ صلیبی جنگجو تھے جو ٹمپلر Templars کہلاتے تھے اور حیفا میں آباد ہو گئے تھے۔ انہوں نے حیفا کی جدید معاشی ترقی کا آغاز کیا، سڑکیں بنائیں، چار پہیے والی گاڑیوں کو متعارف کرایا، دوسرے کارناموں کے ساتھ انہوں نے بھاپ سے چلنے والا ایک کارخانہ تعمیر کیا، انگوروں کے باغات لگائے اور جدید زرعی طریقوں کو متعارف کرایا۔

عبد الامیر لغزال دین طبع A. J. Rustum، ۱۹۳۷ء، ص ۱۹۷ تا ۱۹۸)۔ سترہویں اور اٹھارہویں صدی عیسوی کے دوران میں سیاحوں نے اس کا اکثر ذکر کیا ہے، جس سے بندرگاہ حیفا کے روز افزوں استعمال کی تصدیق ہوتی ہے، اگرچہ آبادی بہت ہی تھوڑی رہی ہے۔ اٹھارہویں صدی عیسوی کے چوتھے عشرے کے اواخر یا پانچویں عشرے کے شروع میں حیفا اور اس کے نواح پر شیخ ظاہر العمر [رک بان] کا قبضہ ہو گیا۔ سوال ۱۱۷۴ / مئی ۱۷۶۱ء میں دمشق کے عثمانی گورنر عثمان پاشا نے سلطان سے حیفا اور اس کے گرد و نواح کو اپنے صوبے میں مدغم کرنے کا اختیار حاصل کر لیا اور بیروت سے حیفا جانے والے ایک فرانسیسی جہاز پر تیس سپاہی یہ احکام دے کر بھیجے کہ وہ اچانک حملہ کر کے اس گاؤں اور قلعے پر قبضہ کر لیں۔ شیخ ظاہر کو اپنے جاسوسوں سے یہ اطلاع مل گئی، چنانچہ وہ توپ سے گولہ باری کر کے اس جہاز کو دور بھگانے میں کامیاب ہو گیا۔ اس واقعے کے بعد اس نے موجودہ گاؤں کو مسمار کر کے دو کیلومیٹر شمال مشرق میں ایک نیا گاؤں تعمیر کرایا اور باشندوں کو اس میں منتقل کر دیا۔ اس نئے گاؤں کا نام العمارة الجدیدة ("نئی تعمیر") رکھا گیا تھا، لیکن یہ مشہور حیفا الجدیدة (یعنی نیا حیفا) کے نام سے ہوا۔ اس کی حفاظت کے لیے نضکی کے تینوں طرف گول برجوں والی فصیلیں بنائی گئیں اور گاؤں اور بندرگاہ کے اوپر ایک مستطیل شکل کا دو منزلہ قلعہ بنایا گیا، جس میں تینوں نصاب کی گئیں۔ بقول میخائیل صباغ یہ قلعہ کافر قزاقوں کے خلاف مدافعت کے لیے، لیکن فرانسیسیوں سے متوقع حملوں کا دفاع کرنے کے لیے تعمیر کیا گیا تھا، اسے برج ابو سلام یا برج ابو سلام کہتے تھے۔ پہاڑی پر اس کے کچھ کھنڈر

۲۱ اپریل ۱۹۴۸ء میں حیفا میں مقیم برطانوی دستوں کے سپہ سالار نے عرب اور یہودی لائنیں کو اطلاع دی کہ وہ اپنی فوجوں کو شہر سے نکال کر بندرگاہ کے علاقے اور ادھر آنے والی سڑکوں پر مرتکز کرنا چاہتا ہے۔ اس اعلان کے ساتھ ہی [عربوں اور یہودیوں کے درمیان] سخت کشمکش شروع ہو گئی، جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ شہر یہودیوں کے ہتھے چڑھ گیا اور گفت و شنید کی ناکامی کے بعد عرب آبادی کا بیشتر حصہ بحری راستے سے عکا اور لبنان، یا خشکی کے راستے سے الناصره (Nazareth) کی طرف چلا گیا۔ اس کوچ کے حالات نامعلوم اور مختلف فیہ ہیں (مختلف بیانات کے لیے دیکھیے ہارف العارف : النکبة، بیروت ۱۹۵۶ء، ص ۱ : ۲۰۶ تا ۲۲۳ : R.E. Gabbay : A Political study of the Arab-Jewish Conflict، جنیوا۔ پیرس ۱۹۵۹ء، ص ۹۳ تا ۹۵ : J. and D. Kimche : Both sides of the hill، لندن ۱۹۶۰ء، ص ۱۱۵ تا ۱۱۶، ۱۱۸ تا ۱۲۴ : G. Kirk : The Middle East 1945 - 1950، لندن ۱۹۶۳ء، ص ۲۶۱ تا ۲۶۳ : ولید خالدی : The Fall of Haifa، در Middle East Forum، دسمبر ۱۹۵۹ء، ص ۲۲ تا ۳۲ : محمد نمر الخطیب : من اثر النکبة، [دمشق؟] ۱۹۵۱ء : N. S. Horch : The edge of the Sword، لندن و نیویارک ۱۹۶۱ء، ص ۹۷ تا ۱۰۰ : H. Sacher : Israel, the establishment of a state، لندن ۱۹۵۲ء، ص ۲۴۱ تا ۲۴۵)۔

۱۹۶۵ء میں حیفا میں عربوں کی دس ہزاری آبادی تھی، جس میں مسلمان، دروز، بھائی اور عیسائی شامل تھے۔ بیشتر مسلمان کوہ کرم کی ڈھلانوں پر وادی نسناس کے محلے میں جوتھے ہیں۔ مآخول : من مقالہ میں مندرجہ جہالوں کے علاقہ : (۱) لسٹرنج : Palestine، ص ۳۶ : (۲) A. S. Marmardj : Les photographiques arabes sur la

۲۳ ستمبر ۱۹۱۸ء کو حیفا پر برطانوی دستوں نے قبضہ کر لیا اور وہ فلسطین کے زیر انتداب علاقے کے ایک حصے کی حیثیت سے انتہائی ترقی کے دور میں داخل ہو گیا۔ ۱۹۰۵ء میں حجاز ریلوے [رک بان] کی شاخ درعہ حیفا کے کھل جانے سے اس قصبے کی معاشی زندگی کا ایک نیا دور پہلے ہی سے شروع ہو چکا تھا۔ دمشق اور حوران، نیز عرب کے ساتھ مل جانے سے حیفا کو بندرگاہ کی حیثیت سے ترقی کرنے میں بڑی مدد ملی۔ اسے پانہ اور بیروت پر جلد ہی برتری حاصل ہو گئی۔ ۱۹۱۸ء میں ایک نئی سڑک نے حیفا کو جنوبی فلسطین اور مصر کے ساتھ ملا دیا؛ ۱۹۲۱ء میں اس بندرگاہ کو بہتر بنایا گیا اور بڑے پیمانے پر اس کی توسیع ۱۹۳۳ء میں مکمل ہوئی، جب کہ دس سال کے اندر حیفا کی بندرگاہ میں داخل ہونے والے جہازوں کی تعداد چار گنا ہو گئی تھی۔ ۱۹۳۹ء میں عراق سے تیل کی ایک ہائپ لائن کے مکمل ہونے اور ۱۹۳۹ء میں تیل صاف کرنے کے کارخانے کی تکمیل سے اس شہر کی اقتصادی ترقی میں خاصی مدد ملی۔ حیفا کی ترقی میں جو دوسرے عناصر مدد اور معاون ثابت ہوئے ان میں خاص طور پر اس صدی کے تیسرے اور چوتھے عشرے میں عربوں کا خاصی تعداد میں یہاں نقل مکانی کر لینا اور زیادہ تر وسطی اور مشرقی یورپ سے کثیرالعدد یہودیوں کا آکر بس جانا قابل ذکر ہے۔ انتداب کے تحت ہونے والی مردم شماروں سے آبادی کے یہ اعداد معلوم ہوتے ہیں : ۱۹۲۲ء : ۹۳۷۷ مسلمان، ۸۸۶۳ عیسائی، ۶۲۳۰ یہودی، ۱۶۴ دیگر؛ ۱۹۳۱ء : ۲۰۳۲۴ مسلمان، ۱۳۸۲۴ عیسائی، ۱۵۹۲۳ یہودی، اور ۳۳۲ دیگر۔ ۱۹۴۸ء میں انتداب کے آخر میں حیفا کی آبادی کا تخمینہ ۱۲۰۰۰ لگایا گیا تھا، جن میں دو تہائی یہودی تھے اور باقی عرب۔

اس کا تجزیہ *Isl.* ۱۸ (۱۹۲۹ء) : ۱۳۴، بعد میں کیا ہے۔ J. Sourdel-Thomine نے ایک ضروری مقدمے اور فرانسیسی ترجمے کے ساتھ اس کو BEO، ۱۷ (۱۹۶۲ء) : ۱۰۰ تا ۲۶۸، میں شائع کیا ہے۔ کتاب الحیل فی الحروب وفتح المدائن وحفظ الدروب بھی مقبول رہی ہے، جو سکندر اعظم کی طرف منسوب کی جاتی ہے، مگر جعلی ہے۔ درحقیقت یہ ایک مسلم مصنف کا علمی کارنامہ ہے، جو ۵۶۲ھ/۱۱۲۰ء سے قبل گزرا ہے (دیکھیے Ritter : کتاب مذکور، ص ۱۰۱ بعد؛ فہرست مخطوطات لائڈن، باراول، ۱۹۱۳ و ۱۹۱۵ء؛ P. Voorhaeve : *Hand List*، ص ۱۱۶ بعد؛ نیز دیکھیے ابن النحاس الدمشقی (م ۵۸۱ھ/۱۱۸۱ء) کی *مشارع الاشواق* الی *مصارع العشاق* کے آخری باب کی دوسری فصل (براکلمان، ۲ : ۹۱ بعد و تکملہ، ۲ : ۸۳)۔

حیل کے دوسرے معنی میکانیکی تدبیریں (میکانیات) اور مشینی ایجادات ہیں۔ اس عنوان پر مقبول عام تصنیفیں بنو موسیٰ بن شاہر (تیسری صدی ہجری کا نصف آخر / نویں صدی عیسوی، براکلمان : ۱ : ۲۴۱ و تکملہ، ص ۳۸۳، جہاں *Isis* کے بجائے *ISL* پڑھنا چاہیے) کی ہیں، اس کے علاوہ ابن الرزاز الجزری کی تصنیف کتاب فی معرفة الحیل الهندسیہ ہے (زمانہ تصنیف ۵۶۰ھ/۱۱۲۰ء، براکلمان، ۱ : ۶۰۱ و تکملہ، ص ۹۰۳)۔ اس کتاب کی مختلف فصول کے ترجموں کی فہرست کے لیے دیکھیے *ISL*، ۱۱ (۱۹۲۱ء)، ۲۱۴، شمارہ، *The Greek : K. Weitzmann*، *Analecta*، در *sources of Islamic Scientific Illustrations*، *Grientatia* Herzfeld، نیویارک ۱۹۵۲ء، ۲۴۴ تا ۲۴۶؛ *Arab painting* : R. Ettinghausen، ۱۹۶۲ء، ۹۳، ۹۵، بعد)۔ رمل پر ایک رسالہ موسومہ کتاب الحیل الروحانیہ کا بھی ذکر ضروری ہے جو غلط طور پر الفارابی سے منسوب ہے (دیکھیے براکلمان،

L. A. Mayer (۳) : ۵۸، ص ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳ و *Some principal muslim religious buildings in Palestine*، بیت المقدس ۱۹۵۰ء، انگریزی متن : ص ۳۹ تا ۴۰، عربی متن : ص ۳۰ تا ۳۶؛ (۴) *Survey of Western : Palestine Exploration Fund*، *Descrip- : R. Guérin* (۵) *Palestine, Memoires*، *tion de la Palestine, Samarie*، ج ۲، پیرس ۱۸۷۶ء، ص ۲۵۱ تا ۲۵۹، *Galilée*، پیرس ۱۸۸۰ء، ۱ : ۱۹۹ تا ۲۰۰؛ (۶) *F. M. Abel*، *Géographie de la : F. M. Abel*، ج ۲، پیرس ۱۹۳۸ء؛ (۷) *E. T. Dawling*، *The Town of Haifa*، در *QSPF*، ۱۹۱۳ء، ص ۱۸۳ تا ۱۹۱؛ (۸) *L. Oliphant*، *Haifa, or life in modern : J. J. Rothschild* (۹) *Palestine*، لندن ۱۸۸۷ء؛ (۱۰) *History of Haifa and Mt. Carmel*، (عام خاکہ)، حیفہ ۱۹۳۳ء۔

(ادارہ واول، لائڈن)

حیل : (ع)، حیلہ کی جمع، بمعنی تدبیر، ترکیب، چارہ کار، چال، بچنے کا طریقہ، مقصد حاصل کرنے کا ذریعہ۔ اس کے علاوہ یہ بہت سے فنون کی اصطلاح کے طور پر آتا ہے، مثلاً حیل جنگی چالوں کے لیے بھی ایک فنی اصطلاح ہے۔ یہ اصطلاح فنون جنگ کی کئی کتابوں کے نام کا جزو ہے اور کتابوں میں بجا بجا اس کی بحث آئی ہے۔ ان میں سے قدیم ترین تصنیف ہرثمی الشعرانی کی کتاب الحیل ہے، جو مأمون الرشید کے نام معنون ہے (الفہرست، ص ۳۱۴، بطور ۲۳ تا ۲۷) میں اس کی ترتیب کے بارے میں تفصیلی معلومات ملتی ہیں، لیکن بدقسمتی سے پندرہ جات کے متعلق کچھ مذکور نہیں۔ زمانہ ما بعد کی ایک مقبول عام تصنیف علی بن ابی بکر الہروی (م ۵۲۶ھ/۱۱۳۰ء) کی *التذکرۃ الہرویۃ فی الحیل العربیہ* ہے (براکلمان، تکملہ، ۱ : ۸۷۹)۔

تیسری تصانیف کے ساتھ H. Ritter نے

(۲۳۳، نمبر ۶)۔

اس کے علاوہ حیل کی ایک قسم وہ بھی ہے جس میں بھکاریوں، مداریوں اور جعل سازوں کے حیلے رفریب آتے ہیں۔ الجاحظ نے اس مبحث پر چند اہل لکھے ہیں (براکمان: تکملہ، ۱: ۲۴۴ عدد ۱۰۶۶، دیکھیے *Arabic*، ۳/۲ (۱۹۵۶ء)، عدد ۱۱۱۰؛ الجبوری کی کتاب المختار فی کشف الأسرار ندرجات کی تفصیلی فہرست کے لیے دیکھیے *Ahlwa*: فہرست مخطوطات برلن، عدد ۵۵۶۳: دیکھیے حاجی خلیفہ: کشف الظنون، ۳: ۱، بعد، عدد ۷۶۵۷: ۱۵/۱ (۱۹۲۶ء)، ۲۲۷، ۱۴۸) جس سے بہت سے اقتباس اخذ کیے گئے ہیں، اس سلسلے کی اہم کتاب ہے جس میں ان وکے بازوں کے بہت شہہ حالات بیان کیے گئے ہیں۔ یہاں بازی اور شہہ کی مشکلات کے ظریفانہ اسے ادب میں اہم کردار ادا کرتے ہیں۔

اس کتابوں میں شرعی حیلوں کا ذکر بھی آیا ہے۔ سے مراد یہ ہے کہ جب شرعی حدود میں مقاصد حصول ممکن نہ ہوں تو ان کے ایسے قانونی کے نکلنے جو ظاہر میں شرع کے مطابق ہوں۔ ان کے ذریعے احکام کے عمل اور اس کے لازمی سے بچ نکلنے کی صورت نکل آئے۔ یعنی فوری بھی نظر نہ آئے اور تکلیف شرعی سے بھی نہ پہلو نکل آئے۔ یہ ہو سکتا ہے کہ بعض درجے کے فہمیںوں نے یہ حیلے نکالے ہوں، مہتاز فقہاء کا دامن ان سے پالتا ہے۔

لوگوں نے امام ابو یوسفؒ کی طرف بھی سے منسوب کیے ہیں مگر بہ ان پر بہتان (دیکھیے شبلی: سیرۃ النعمان؛ خضری: شیخ فقہ اسلامی، ترجمہ اردو از عبدالسلام ندوی)۔

حیلے اس زمانے میں عام ہوئے ہوں گے جب لوگ، کومانیے کے باوجود تکالیف شرعیہ کو اپنے اوپر

بوجھ سمجھنے لگیے ہوں گے اور قوموں پر اپنے ادوار آیا کرتے ہیں، مگر ایسا محسوس ہوتا ہے کہ اس بارے میں فرقے کے اختلاف نے بھی بڑا حصہ لیا ہے۔ فرقوں کی اس مناقشت میں اپنے مخالفوں کو بدنام کرنے کا اچھا موقع مل جاتا تھا۔ اس لیے ان کے خلاف حیل کا الزام بڑا کارگر ثابت ہوتا تھا۔ ایک پہلو یہ بھی نظر آتا ہے کہ بعض فقہاء کی فقہی تعبیروں اور فتوؤں کو بھی حیل کا نام دیا گیا، حالانکہ قیاس کے اصول کو تسلیم کر لینے کے بعد، جب مسائل کی قیاسی تعبیریں کی گئیں تو فقہاء (وکلا) نے ایک طبقے نے اس سے فائدہ اٹھایا اور اپنے موکلوں کے لیے آسانیوں کے نچھ راستے نکالے۔ چنانچہ مغاظرہ، مواضعہ وغیرہ کی اصطلاحیں ان کی نشاندہی کرتی ہیں۔ با این ہمہ ائمہ کبار اور بڑے بڑے فقہاء اکثر بچے رہے اور اہل حدیث کا گروہ تو اس قسم کے حیلوں کا شدید دشمن رہا۔

اہل حدیث شرعی حیلوں کو مسترد کرتے رہے۔ امام بخاریؒ [رک بان] نے اپنی الصحیح میں ایک مسنقل عنوان سے کتاب الحیل (عدد ۹۰) اس کے رد میں لکھی ہے۔ صحیح البخاری کے شارحین، العینی اور القسطلانی اشارہ کرتے ہیں کہ امام بخاریؒ کے مناقشات احادیث کے الفاظ سے بھی آگے نکل جاتے ہیں جن کو وہ اس باب میں استدلال کے طور پر لاتے ہیں۔ علمی ذرائع سے پتا چلتا ہے کہ حنبلی بھی شرعی حیلوں کے خلاف تھے۔ قاضی ابو یوسف (م ۵۸۸ھ / ۱۱۶۶ء) نے ایک کتاب، کتاب ابطال الحیل لکھی تھی (*Méthodologie*: H. Laus)۔ امام ابن تیمیہ [رک بان] نے ایک خاص کتاب (إقامة الدلیل علی ابطال التحیل) میں عام طور پر شرعی حیلوں کو اعتراضات کا نشانہ بنایا ہے اور خاص کر اس نام نہاد تحلیل کی دھجیاں اڑا دی ہیں جس کا مقصد

بعد: J. Schacht کے طبعات (۲) الخصاص: کتاب الحیل
والمخارج، Hanover ۱۹۲۳ء: (۳) القروینی: کتاب الحیل
فی الفقہ، Hanover ۱۹۲۳ء: (۴) امام محمد الشیبانی: کتاب
المخارج فی الحیل، لائبزگ ۱۹۳۰ء: (۵) Die arabische
hijal-Literatur، Isl. ۱۵، ۱۹۲۶ء: ۲۱۱ تا ۲۳۲؛
مزید دیکھیے در Revue Africaine ۹۶، ۱۹۵۲ء: ۳۲۲
تا ۳۲۷؛ Introduction to Islamic Law ۷۸ تا ۸۲،
۸۳ بعد، ۲۳۳۔

(J. SCHACT)

الْحَيْمَةُ: صنعاء [رک باں] کے جنوب مغرب
میں یمن کے پہاڑوں میں ایک ضلع جو الحیمة
الخارجیة (بیرونی یا مغربی الحیمة) اور الحیمة
الداخلیة (اندرونی یا مشرقی الحیمة) میں منقسم
ہے الحدیدہ کی بندرگاہ سے صنعاء تک جانے والی
شاہ راہ ہر دور دور تک پھیلا ہوا ہے۔ الحیمة تک
پہنچنے کے لیے مسافر نو تہامہ سے اتر کر حراز
[رک باں] کے ضلع سے گزرنا پڑتا ہے۔ حراز کا
دارالحکومت مناخہ ہے جو سطح سمندر سے ۲۳۰۰
میٹر بلند ہے۔ مشرقی جانب بہ راستہ آٹھ سو میٹر
نیچے منفق کے نشیب سے ہو کر گزرتا ہے۔
تفصیل کے لیے دیکھیے ۲۹ لائڈن ہذیل مادہ۔

مأخذ: ۱۰ لائڈن میں جو مصادر مذکور ہیں،
ان کے علاوہ دیکھیے حسین بن علی الویسی: الیمن
الکبری، قاہرہ ۱۹۶۲ء: (۲) A. Defflers : Voyage
au Yemen، برس ۱۸۸۹ء: (۳) W. Harris : A Journey
through the Yemen، ایڈنبرا ۱۸۹۳ء: (۴) C. Rathjens
اور H. v. Wissmann : Südarabien Reise، ۳، ہمبرگ
۱۹۳۳، (نقشے اور تصویریں)۔

(G. RENTZ تلخیص از ادارہ)

حَيَوَان : (ع)، بمعنی جانوروں کی دنیا۔ یہ لفظ
قرآن مجید میں صرف ایک بار آیا ہے [وَإِنَّ
الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ] (۲۹) [العنکبوت] :

حیوان کے معنی شہر اور سابقہ بیوی میں
دو عالموں کے درمیان تھا۔ اس مقصد کے حصول کے لیے
اس صورت کا سطح ایک دوسرے شخص سے اس شرط
پر کر دیا جاتا تھا کہ وہ صحیح یا فرضی خلوت کے
بعد طلاق دے دے گا (دیکھیے Estai : Laoust،
۱۹۳۵ء بعد)۔ ابن قیم الجوزیہ [رک باں] (م ۷۵۱ھ /
۱۳۵۰ء) نے کتاب الموقعین (۳: ۱۰۳ تا ۱۰۹،
۱۱۹ تا ۱۲۷) میں حیل سے متعلقہ کتابوں کے بہت سے
حوالوں سے شرعی حیلوں پر بڑی لمبی چوڑی بحث کی
ہے۔ انہوں نے جائز و ناجائز شرعی حیلوں میں فرق
بتایا ہے۔ جائز وہ شرعی حیلے ہیں جن سے جائز مقاصد
حاصل کیے جاسکتے ہیں اور ناجائز وہ حیلے ہیں
جن کے ذریعے مذموم مقاصد حاصل ہوسکتے ہیں۔ جائز
حیلوں میں تجارتی قانون کی بہت سی تدبیریں شامل
ہیں (اس کے خلاصے اور جزوی ترجمے کے لیے دیکھیے
J. P. M. Mensing : De bepaulde Straffen، لائڈن
۱۹۳۶ء، ۱۲۱ تا ۱۲۷)۔ حنفی ان شرعی حیلوں کو جو
کسی کے لیے نقصان دہ ہوں یا جن میں فرار ضیق کا
رنگ ہو، ممنوع مانتے ہیں، لیکن جن حیلوں میں تیسیر
(جائز آسانی) کے انداز ہوں انہیں مذموم نہیں
سمجھتے۔ ان کی رائے کے مطابق جو حیلے قابل ملامت
نہیں ہیں ان کی مثال وہ حیلے ہیں جو حق شفع سے
بچنے کے لیے اختیار کیے جائیں؛ اس کا مقصد دوسروں کو
نقصان پہنچانا نہیں ہوتا تھا، بلکہ اپنے حق کو محفوظ
کرنا اور اپنی جائز ضرورت کے لیے ہوتا ہے۔
احناف، مالکی اور شوافع آج تک تحلیل کا استعمال
کرتے چلے آئے ہیں، زمانہ حال کے روشن خیال
سیاستدانوں کا قانونی زاویہ فکر شرعی حیلوں کے بالکل
خلاف ہے کیونکہ اس میں تکلیف شرعی سے فرار
کے غرض سے جو خود غرضی اور خواہش نفس
پر مبنی ہیں۔

مأخذ: Die Zehriten : I. Goldziher، ۶۸

کرتی تھیں (گھوڑا، اونٹ، وغیرہ)۔ عربی لغات میں ان الفاظ کو بہت احتیاط سے ضبط کر دیا گیا ہے۔ ابن سیدہ کی المخصص میں جانوروں کو خاصی جگہ دی گئی ہے اور یہ عربوں کی زندگی میں ان کی اہمیت کے متناسب ہے (۶: ۱۳۵: ۸: ۱۸۶)۔ جانوروں کی بعض انواع کو بیان کرنے کے لیے عربی زبان کی وسعت کا اعتراف عرصے سے کیا جاتا رہا ہے۔ اس وسعت کا ایک سبب تو یہ ہے کہ عرب محققین نے مختلف متروک بولیوں کی اصطلاحات جمع کر دی ہیں۔ دوسرا یہ کہ عرب شعرا نے بکثرت استعارات استعمال کیے ہیں۔ آخری وجہ یہ ہے کہ جانوروں کے مابین عمر، جنس، اولاد پیدا کرنے کی صلاحیت، بالوں یا پروں کے رنگ، اعضا کی ساخت، ہونٹوں وغیرہ کے لحاظ سے بہت دقیق امتیاز روا رکھا گیا ہے۔ اسی کا یہ نتیجہ ہے کہ *Die Namen der Säugethiere bei den südsemitischen Völkern*، لائپزگ ۱۸۷۹ء، نے گھوڑے کے لیے ۱۲۰ سے زائد الفاظ اور اونٹ کے لیے ۱۶۰ سے زائد لکھے ہیں۔ تاہم حقیقی معنوں میں مخصوص اصطلاحات کی تعداد، مختلف عوامل کے مطابق ایک سے لے کر چار تک ہوتی ہے۔ (الف) عربی میں تذکیر و تانیث کے لحاظ سے بعض جنگلی جانوروں کا صرف ایک نام ہے، بشرطیکہ مترادف ناموں یا ان مختلف اقسام کے ناموں کو مستثنیٰ کر دیں جنہیں مشخص کرنا مشکل ہے (عقاب، مؤنث؛ طاؤس، مذکر)۔

(ب) (۱) ان جنگلی جانوروں کے لیے جو گلوں یا ریوڑوں میں رہتے ہیں دو نام مستعمل ہیں، یعنی ایک اسم جمع اور ایک اسم وحدت اور یہ ہر دو جنسوں کے لیے آتے ہیں (نمل = چیونٹیاں؛ نملۃ = ایک چیونٹی، لیکن اسم وحدت چونکہ اس صورت میں وہی لاحقہ رکھتا ہے جو تانیث کے لیے آتا ہے، اس لیے اسے مؤنث خیال کرنے کا رجحان ہے۔

بنی دار آخرت کی زندگی ہی اصل زندگی ہے۔ کتب لغت میں بتایا گیا ہے کہ جنت کا چشمہ بھی اسی نام سے موسوم ہے، لیکن پیوان کے سب سے زیادہ عام معنی، خواہ سیغہ واحد میں استعمال لیا جائے یا سیغہ جمع بالعموم ایک یا ایک سے زیادہ جانور ہیں انسان، جسے صحیح تر الفاظ میں الحيوان کہا جاتا ہے۔

۱۔ لغوی اشتقاق: جزیرہ نماے عرب کے ن کا ذر عرب کے مادے کے تحت اور گمان غالب یہ ہے کہ ان میں جاہلیت سے لے کر اب تک کوئی فرق نہیں واسیر ہر کے جو ایک عرصے سے معدوم ہو گئے اور زمانہ حال میں شتر مرغ ناپید ہو گیا نوذ جزیرہ نماے عرب میں بھی وہ قدیم مصطلحات اقی نہیں رہیں جو قدیم کتب لغت میں ہیں۔ مزید برآں دوسرے عربی ممالک نامی اور درآمدہ جانوروں میں اگرچہ بحیرہ روم مالک جیسے خواص پائے جاتے ہیں، تاہم ایسے ہیں جو قدیم عرب کے جانوروں کے مطابق وہ یا تو مقامی بولیوں میں اپنا لیے گئے ہیں یا زبانوں سے مستعار لیے گئے ہیں (مثلاً دیکھیے *Faune du Sahara occidental*: V. M ۱۹۵۱ء)۔ علاوہ بریں ممکن ہے کہ ایک ام کا اطلاق مختلف علاقوں میں مختلف زبان پر ہوتا ہو، تاہم عربی ممالک میں زیادہ جانوروں کے لیے جو نام رائج ہیں وہ تقریباً وہ ہیں۔

جہاں تک کلاسیکی عہد کا تعلق ہے، یہ دوسری۔ تیسری صدی ہجری / آٹھویں۔ نویں عیسوی میں ایسی متعدد کتابوں کا موضوع ہے تھے جو بالخصوص گھریلو جانوروں سے بحث

رکھتی ہے؛ یہ لاحقہ تخصیص بنیادی طور پر اسما وحدت بنانے کے کام آتا ہے جو دونوں جنسوں کے استعمال ہوتے ہیں (بغلۃ سے مراد نر خچر بھی اور مادہ خچر بھی)، لیکن چونکہ ان جانوروں میں جو ریوڑوں میں رہتے ہیں، مادینیں نروں سے تعد میں زیادہ ہوتی ہیں اس لیے اسم وحدت دو مادہ نام سے ملتبس کر دیا جاتا ہے (مثلاً دَجَاجَة مرغی خ کا ایک مرغ یا مرغی)۔ اس موضوع پر دیکھو *quelques noms d'animaux en arche* : Ch. Pellat *classique*، در GLCS، ۲۵ مئی، ۱۹۶۰ء۔

ان بکثرت ناموں میں جو لغت یا علم حیوان کی کتابوں میں ملتے ہیں، مخصوص یا استعارہ شکلوں کے سانچے سانچے، ایسے ناموں کے وجود کو ملحوظ رکھنا چاہیے جو انسانوں کی ذہنیت [رکنا یا یا اسم معرفہ کی طرح بنائے گئے ہیں؛ مثلاً [ابو بَنْظَر] مرغ، [آء حَبِیْن - گرگٹ: ابن آوی = گیدڑ؛ وغیرہ ان مجازی ناموں نے، جو صدیوں سے مستعمل ہیں خصوصاً عربی بولیوں میں (دیکھیے *impl* : *Davy*) بذیل مادہ ہائے ابن، ابو، آء) بعض اوقات اپ مخصوص ناموں کی جگہ لے لی ہے، لیکن اسے منعاً جانوروں کے لیے دفعتی نام رکھنے کا لونی منظم عام نہیں سمجھا جا سکتا، کیونکہ لٹی ہودوں کے ہر ایسے ہی نام ہیں۔ ہم ان اصطلاحات کو حسن تعبیر کا نام دے سکتے ہیں جن میں تفاؤل یا پیار پہلو پایا جاتا ہے، بالخصوص جب چڑیا جیسے پیارے جانور کو ابو محرز، ابو مزاحم، ابو یعقوب وغیرہ کہا جائے۔

۲۔ زمانہ جاہلیت کے عربوں کے جانور دوسری اقوام کی طرح بدوی بھی جانوروں انسان کے صفات اور عیوب منسوب کیا کرتے تھے اس کے ثبوت میں زمانہ جاہلیت کی بہت سی امثال پیش کی جا سکتی ہیں۔ ان مثالوں میں تقریباً ہمیشہ

اسم (حَمَام : بہت سے کبوتر: حَمَامَة = ایک کبوتر یا ایک کبوتری: (۲) ان جنگلی یا گھریلو جانوروں میں جن کی جنسوں میں فرق کیا جاتا ہے۔ اسم مذکر نوع اور نر کے لیے مخصوص ہوتا ہے جب کہ مؤنث بھی اسی مادے سے آتا ہے (کَلْب = کتا؛ کَلْبَة = کتیا)۔ جب صورت اس کے برعکس ہو تو مادہ کے نام کی شکل مذکر کی سی ہوتی ہے حالانکہ نحوی اعتبار سے وہ مؤنث ہوتا ہے، اور وہ مادہ اور نوع دونوں کے لیے استعمال ہوتا ہے ضبع (مؤنث) = بجو؛ ذبیح (مذکر) = نر چرخ۔

(ج) تین نام بعض انواع کے لیے مستعمل ہیں : اسم جمع؛ اسم وحدت جس میں جنس کا لونی لحاظ نہیں کیا جاتا؛ اور بعض ایسے جانوروں کے نر کا نام جو گلوں میں رہتے ہیں (نعام = شتر مرغ [جمع]؛ نعامۃ مذکر یا مؤنث جنس کا ایک شتر مرغ؛ ایسی صورتوں میں جیسے نہ حمار = گدھا؛ حمارۃ اور آتان = گدھی، حمارۃ بظاہر ایک ثانوی اسم مؤنث ہے، اور کسی ایک جنس کے لیے بھی اسم وحدت نہیں ہے (قَب عبرانی: حمور / آتون)۔

(د) بعض پالتو حیوانات کے لیے جو ہدیوں کے بہت نزدیک رہتے ہیں، چار اصطلاحیں پائی جاتی ہیں: ایک نوع کے لیے؛ ایک فرد کے لیے بلا لحاظ جنس؛ ایک مادہ کے لیے اور ایک چوتھی نر کے لیے: (ایبل = اونٹ [نوع]؛ بَعِیْر = ریوڑ، کا ایک اونٹ یا اونٹنی؛ ناقة = اونٹنی؛ جمل = نر اونٹ۔ اس قسم میں نوع کا نام بالعموم بشکل مذکر ہوتا ہے، لیکن نحوی لحاظ سے اسے مؤنث مانا جاتا ہے (مثلاً ایبل، غنم، وغیرہ) اس لیے کہ مادینیں نروں سے قیاد میں زیادہ ہوتی ہیں۔

بعض جانوروں کے ناموں کے مطالعے سے پتا چلتا ہے کہ مادہ کا نام نر کے نام سے بالکل الگ ہوتا ہے اور نر کے اضافے سے تانیث محض ثانوی حیثیت

در Arabica، ۱۹۶۰-۱۹۶۳ء، ص ۲۵۷ تا ۲۶۰، اگرچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے اس عقیدے کو مردود قرار دیا (لَا عَذْوٰی وَلَا هَامَۃٌ وَلَا صَفْرَۃٌ) تاہم یہ جاہل مسلمانوں میں کسی نہ کسی شکل میں باقی رہ گیا ہے (دیکھیے مادہ طبر).

قرآن مجید (۵ [المائدہ] : ۱۰۳ : ۶ [الانعام] ۱۳۸، ۱۳۹ بعد) میں جاہلیت کی ان رسوم کی مذمت کی گئی ہے جن کی رو سے بعض جانوروں کو خاص خاص دیوتاؤں سے منسوب کر دیا جاتا تھا، یا ربوڑوں میں سے بعض اونٹوں، بھیڑوں اور دوسرے جانوروں کو حرام قرار دے دیا جاتا تھا۔ قدیم زمانے کی ”حیوانیت“ میں بلیہ کے علاوہ، کئی قسم کی قربانیاں بھی شامل تھیں جن کے لیے J. Chelhod کی جامع کتاب: 'Le Sacrifice chez les Arabes' پیرس ۱۹۵۵ء، کا حوالہ دینا کافی ہوگا؛ تاہم ان میں سے بعض مسلمانوں کے ہاں برقرار رہی ہیں [رک بہ ذبیحہ] اور مسلمان اب بھی بہت سے موقعوں پر قربانی کرتے ہیں (دیکھیے مثلاً 'Coutume des Arabes au Pays de Moab : A. Jaussen' ص ۳۳۷ تا ۳۶۳)۔ جانوروں کا پہلے اور اب بھی سحر و ساحری مثلاً استمطار سے تعلق رہا ہے، زمانہ حال کے بعض ماہرین حیوانیات اب بھی بہت ذوق و شوق سے کسی ایک یا دوسرے جانور کو خواب میں دیکھنے کی تعبیر کا ذکر کرتے ہیں [رک بہ الرؤیا]، نیز ان مختلف اعضا کے طلسمی خواص بیان کرتے ہیں جن سے جادوگر بہت کام لیتے ہیں [رک بہ سحر]۔ صحراؤں میں انسانوی جانور رہتے تھے [رک بہ غول] اور جن [رک بہاں] اکثر جانوروں کی شکل ہی میں انسانوں کے پاس آتے تھے۔ اونٹ، گھوڑے، گائیں، بھیڑیں، شکاری کتے، بلیاں اور شہد کی مکھیاں باہرکت ہیں، لیکن کتوں، بلیوں اور بعض اور جانوروں میں نظر بد بھی ہوتا ہے۔

وئی نہ کوئی مدحیہ بات ہوتی ہے جس کے بعد نور کا نام آتا ہے، مثلاً سخاوت مرغ سے منسوب جانی ہے (أَسْحٰی مِنْ لَافْظَہُ)؛ دغا بازی گوہ سے (نَدَّعَ مِنْ صَبِّ)؛ سادہ لوحی بٹیر سے (أَحْمَقٌ مِنْ حَبَّارِی)؛ اُت شیر ببر سے (أَجْرَہُ مِنْ لَيْثٍ)، وغیرہ (دیکھیے امثال مجموعے اور بالخصوص الجاحظ کی کتاب الْحِیَوَان، مذکورہ امثال کا اشاریہ)۔

مزید برآں یہ بات بھی دیکھی گئی ہے کہ عرب کے متعدد قبیلوں کے نام جانوروں کے نام پر ہیں: اسد (= شیر)؛ قریش (= آدم خور مچھلی) برہ اور یہ خیال ظاہر لیا گیا ہے کہ ان ناموں کی بد کوئی علامتی (طوطی) اہمیت ہو؛ اس موضوع (Kinship and marriage in early Arabia) W.R. Smith نے ۱۹۰۳ء میں بعض حقیقی جزئیات جمع کیے ہیں جو حیوان پرستی، بعض قسم کے ٹھانوں کی نعم اور دوسری باتوں سے متعلق تھے؛ اور ان سے نے یہ نتیجہ نکالا کہ قدیم عربوں میں ایک ایسی نظام موجود تھا؛ تاہم اس کے نظریے دو حرم ماہرین نسلیات نے قبول نہیں کیا، اور عین اُن نے کہ جو اہمیت بدوی ضرورہ ہر قسم کے وروں کو دیتے ہیں وہ علامت پرستی کی وجہ سے نہیں ہے بلکہ محض ”حیوانیت“ کی ایک ہے (دیکھیے J. Henninger در F. Gabrieli، L'antica società beduina، روم ۱۹۵۹ء، ۸۵-۸۶، اور وہ حوالے جو وہاں مذکور ہیں)۔ یہاں شاید یہ یاد دلانا مناسب ہوگا کہ قدیم عرب مرنے والوں کی روحوں کو کسی بے کی شکل میں پیش کرتے تھے (ہامۃ)۔ یہ آؤ بتا تھا، جو لچھ عرصے تک قبر کے ارد گرد اڑتا تھا اور بعض موقعوں پر انتقام کے لیے چلاتا (دیکھیے J. Goldziher، در Globus، ج ۸۳، ۱۹۰۷ء، ص ۳ بعد، تجزیہ از G. H. Bousquet)۔

تاہم بعض انسانوں کے عارضی یا مستقل طور پر جانوروں کی شکل میں مسخ ہو جانے کے قدیم عقائد کی بعض آیات سے تصدیق ہوتی ہے [قُلْ هَلْ أَنْبَأَكُمْ بِشَرِّ مِمَّنْ ذَلِكُمْ مَثُوبَةٌ عِنْدَ اللَّهِ مَنْ لَعَنَهُ اللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمْ الْفِرْدَ وَالْخَنَازِيرَ عَبْدَ الطَّاغُوتِ (۵) [المائدة: ۶۰] : (۵)..... وہ جن پر اللہ نے لعنت کی ہے، جن پر اس کا عتاب نازل ہوا ہے، جن کو اس نے سوروں اور بندروں کی شکل بنا دیا ہے اور انہوں نے شیطان کی پرستش کی]؛ [فَقَسْنَا لَهُمُ تُونُورَ قِرْدَةٍ خُشِينٍ]، (۲) [البقرہ: ۶۵] : (۲) = ہم نے (ان کو کور سے جنہوں نے یوم سبت کی بے حرمتی کی) لپکا ہوا جادو (ذلیل) "بندر"؛ نیز قَلَمًا عَنَوَانًا مَّا نَهَوْنَا عَنْهُ قَدْ لَهُمْ تُونُورٌ فِرْدَةٍ خُشِينٍ (۷) [الأعراف: ۱۶۶] (پھر جب حد سے بڑھنے لگے اس کام میں جس سے رو کے گئے تو ہم نے حکم لیا کہ وہ ہو جاؤ بند ذلیل)۔ مفسرین دو دو سوالوں کا حل تلاش کرنا نہ اول بہ معلوم کرنا تھا کہ مذکورہ بالا آیات ۵ اشیا دن واقعات کی طرف ہے اور دوسرا یہ کہ جن لوگو کو اس طرح مسخ کر دیا گیا تھا، ان کا انجام کیا ہوا۔ ان میں سے پہلے سوال کے جوابات مختلف تھے: مثلاً الکسانی (قصص الانبیاء، ص ۷۷۲ بعد) خیال تھا کہ یہ بندر اسرائیلی تھے جن کی حضر داؤد کے زمانے میں ہفتے کے روز مچھلی پکڑنے اور پکانے کی بنا پر یہ تبدیل ہیئت ہو گئی تھے اور یہ کہ سور (کتاب مذکور، ص ۷۰۷) حضر عیسیٰ کے وہ ہم عصر ہیں جو ان پر ایمان نہ لائے تھے۔ یہی الکسانی دیگر مصنفین کے تتبع میں یہ بھی خیال کرتا ہے کہ اس تبدیل ہیئت سے جانور بنے ان کی تعداد بڑھتی رہی، اس کے برعکس بعض اور مفسرین کا خیال ہے کہ وہ لاولد مر گئے یہ اللہ نے مذکورہ انواع کو جدا گانہ پیدا کیا تھا (دیکھو الجاحظ: کتاب الحيوان، ص: ۶۸)۔ تبدیل ہونا

(ان سب مسئلوں کے بارے میں دیکھیے

Pagan Survivals in Moham-madism: E. Westermarck

London ۱۹۳۳ء، مواضع کثیرہ)۔

۳۔ جانوروں کی تخلیق: مذکورہ بالا امثال کے

سوا قدیم عرب کے عوامی ادب میں، اس شکل میں

جس میں یہ ہم تک پہنچا ہے، جانوروں کی کہانیاں

نہ ہونے کے برابر ہیں (دیکھیے نیچے)۔ زیادہ سے

زیادہ ہمیں ایسی داستانیں ملتی ہیں جن میں بعض

جانوروں کی تخلیق یا تبدیل ہیئت کی تشریح کی

گئی ہے۔ مثلاً چوہیا (فارة) کسی ہمارے کی بیوی

یا کوئی یہودی عورت تھی جس کی ہیئت تبدیل

کر دی گئی: اسی طرح بعض قسم کے کرکٹ پہلے

محصول جمع کرنے والے تھے، وغیرہ (دیکھیے الجاحظ:

التربیع، ص ۱۹۷ و حوالے)۔ جانوروں کی اس

تبدیلی ہیئت (مسخ) کے مسئلے میں اسلامی عہد میں

کسی قدر تواہمیت باقی رہی، مگر قرآن مجید میں یہ

مسئلہ واضح طور سے حل کر دیا گیا ہے، وہ اس طرح

کہ اس میں بار بار یہ کہا گیا ہے کہ جانوروں کو

اللہ نے پیدا کیا تھا (۲) [البقرہ: ۱۶۴] : ۶ [الانعام:

۱۴۱ تا ۱۴۴] : ۳۱ [لقمن: ۱۰ : ۲۲ [الشوری:

۱۱ : ۳۳ [الزحرف: ۱۲ تا ۱۳ : ۴۵ [الجاثیہ: ۴۸]

نیز یہ کہ اللہ نے ہر چیز کا ایک جوڑا پیدا کیا

[وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ] (۱) [الذہریت: ۴۹]۔

لفظ "دابلہ" (جمع: دوآب) کے مقابلے میں جو

یہاں بجائے حیوان کے استعمال ہوا ہے، ان آیات

میں جن میں اللہ کے لطف و کرم پر زور دیا گیا ہے،

لفظ "انعام" (جوہائے استعمال ہوا ہے، جن میں سے

خدا نے "آپ کو جوڑے اتارے" [وَأَنْزَلْنَا لَكُمْ مِنَ

الْأَنْعَامِ ثَمَنِيَةَ أَزْوَاجٍ] (۳۹) [الزمر: ۶]، دیکھیے نیز

۵ [البقرہ: ۱۶۴] : ۴۸، اونٹ خاص طور پر قابل ذکر

ہے کیونکہ "وہ اس نے تمہارے لیے پیدا کیے"

فِي الْأَنْعَامِ خَلَقْنَا ۱۶۴ [التیل: ۱۰ : ۱۱]۔

قرآن مجید میں نئی جگہ ایسے جانور کے لہانے کے بارے میں جنہیں شرعی طور پر ذبح نہ دیا گیا ہو، نیز بہائے ہوئے خون اور سؤر کے بارے میں ذکر آیا ہے (۵) [المائدة]: ۱ تا ۴؛ نیز دیکھیے ۲ [البقرہ]: ۱۷۳؛ (۶) [الأنعام]: ۱۴۰ تا ۱۴۶؛ ۱۶ [التعل]: ۱۱۰ تا ۱۱۶؛ لیکن آخر الذکر آیت میں اشد اضطراب کی صورت میں اجازت کا بھی ذکر ہے [فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ الْآيَةُ]: (سورہ کے لیے رک بہ خنزیر؛ بہائے ہوئے خون کے بارے میں ہمیں علم ہے کہ قدیم عرب، جب وہ صحرا میں پیاس سے جان بلب ہوتے تھے تو کسی اونٹ کو ذبح کرنے اور اس کا خون پی لینے پر قناعت کر لیتے تھے (مجدوح؛ دیکھیے *Arabica* ۱۹۰۰ء، ۳: ۳۳۷)۔ حدیث نبویؐ اور فقہ اسلامی میں اس "ضرورت" کو تسلیم کیا گیا۔ لیکن ان دونوں میں اس پر کوئی پابندی

۴۔ جانور اور قانون اسلامی :- اسلام میں
 نئی اعتبار سے جانوروں سے اعتنا لیا گیا ہے۔ فقہ
 اسلامی کا بمشکل ہی کوئی ایسا باب ہو گا جس میں
 ان کا ذکر نہ ہو۔ ہالتو جانوروں پر زکوٰۃ [رک بائ]
 واجب ہے۔ جانوروں کی فروخت پر [رک بہ بیع

نیچے) میں فرق کا مدار قرار دیا گیا ہے اور جس کی رو سے تمام گوشت خور جانور حرام ہیں، خواہ وہ دودھ بلانے والے جانور ہوں جن کے تیز دانت (ناب، انیاب)، ہوتے ہیں یا وہ پرندے جن کے پنجے (مخالب، مخائب) ہوں، لیکن اس حکم نوسب فقہا نے تسلیم نہیں کیا۔ اور مالکیوں کے ہاں (دیکھیے انقیروانی : رسالہ طبع و ترجمہ Barcher، الجزائر ۱۹۸۹ء، ص ۲۹۹) شکری پرندوں کا گوشت کھانا جائز ہے، بحالیکہ اوزاعیوں (دیکھیے الدمیری، بذیل مادہ البازی) کے نزدیک، نوٹی پرندہ بھی حرام نہیں۔ تمام فقہا بلی، شتر، بھرنے، مگر مچھ، وغیرہ کو حرام سمجھتے ہیں، اور سبح اگر نہیں لوگوں کو نوٹے کھانے دیکھتے ہیں تو اس کا ذکر بہت نفرت سے کرتے ہیں (دیکھیے مدار المدسی : Description de l'oced nt musulman، الجزائر ۱۹۹۰ء، ص ۶۱ اور حاشیہ ۱۷۲)۔ بعض جانور اس لیے حرام ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم نے انہیں ان کے فاسقانہ طرز عی کی بنا پر مارنے کا حکم دیا ہے۔ ان "فواسق" میں چیل (جداہ)، سیاہ و سفید دوا (آبق)، بچھو، چوہ اور دیوانہ لتا (کلب عقور) شامل ہیں: چیل اور لتا پہلے سے ہی حرام قرار دیے جا چکے ہیں؛ نوے کی دوسری اقسام حلال ہیں، اور چوہ کے حرام ہونے کے حکم میں سب ہی نترنے والے جانور (rodents) شامل ہیں، سوا یربوع (Jerboa) کے، جسے بہر حال بعض اوقات حشرات میں شمار لیا جاتا ہے، جنہیں سوا مالکیوں کے سب حرام سمجھتے ہیں۔ [مزید تفصیلات کے لیے دیکھیے کتاب حدیث و فقہ]۔

بالعموم وہ پرندے جائز ہیں جن کے تیز پنجے نہیں ہوتے، لیکن ان میں سے بعض موضوع بحث اور مختلف مذاہب کی رو سے مختلف اقسام میں رکھے جاتے ہیں؛ اس ذیل میں بالخصوص طوطا اور

کیونکہ یہ ایسی انواع کو حرام قرار دیتے ہیں جن کا قرآن میں کوئی ذکر نہیں کیا ہے، لیکن واقعہ یہ ہے کہ فقہی مکاتب نے، ایک بالکل تجربی (empirical) طریقے پر اس حکم تیقن کو ختم کرنے کی کوشش کی ہے جو اسلامی عہد کے آغاز میں پایا جاتا تھا (دیکھیے Muh. Stud. : J. Goldziher، ۲ : ۷۴)۔ انہوں نے ان جانوروں کی فہرستیں مرتب کر دی ہیں جن کا کھانا حلال، حرام یا مکروہ ہے، اگرچہ ان میں مکمل اتفاق نہیں ہے (الدمیری کی حیوة الحیوان اس موضوع پر سب سے زیادہ کارآمد کتاب ہے، بشرطیکہ اسے احتیاط سے استعمال کیا جائے، کیونکہ مصنف نے ہر نوع کی فقہی تقسیم کو مختلف مکاتب فقہ کے نقطہ نظر سے بیان کر دیا ہے)۔

سب مکاتب (مسالک) میں حکم تک پہنچنے کے لیے کئی عام معیاروں، قرآنی یا مبنی برحدیث، سے کام لیا ہے، چنانچہ آجل لکم صید البحر و طعامہ (ہ [المائدہ: ۹۶]) یعنی تمہارے لیے سمندر کا شکار اور اس کا کھانا جائز ہے کے بموجب سب قسم کی مچھلیاں حلال قرار دی گئی ہیں اور ان کا گوشت بغیر شرعی ذبح کے کھایا جا سکتا ہے۔ آیت [قل آجل لکم الطیبات] ہ [المائدہ: ۵] نہ دے اچھی چیزیں (طیبات) تمہارے لیے حلال ہیں کی رو سے حلال اشیا کے باب میں وہ جانور بھی شامل ہیں جن کے گوشت کو اس کے مزے کی بنا پر پسند کیا جاتا ہے (مرغیان، بٹیر، وغیرہ)، اس کے برعکس بعض جانور حرام بتائے گئے ہیں کیونکہ ان کا گوشت اچھا نہیں ہوتا۔ حقیقت یہ ہے کہ احادیث نبویؐ میں بھی جن کا حوالہ دیا جاتا ہے، ایک حدیث ایسی ہے (دیکھیے Corpus iuris، ۲۳ : ۳۲، زید بن علی : ۳۳) جسے بہائم اور سباع (دیکھیے

آتے ہیں۔

پالتو جانوروں میں سے اونٹ، بیل، بھیڑ بکری
وہ کے بارے میں کوئی نزاع نہیں، لیکن گھوڑے
طرح کے جانوروں کے معاملے میں اختلافات
: شافعیوں اور حنبلیوں کے نزدیک گھوڑا حلال
، لیکن دوسرے مذاہب اسے مکروہ سمجھتے
، گھریلو گدھا حرام ہے، البتہ حنابلہ اسے
وہ مانتے ہیں، بحالیکہ جنگلی گدھا حنبلیوں
سوا اور سب مذاہب میں حلال ہے۔ خچر
دو مختلف نوعوں کے میل سے پیدا ہوتا ہے، حرام
، لیکن ان لوگوں کے نزدیک جو گھوڑے
حلال سمجھتے ہیں، گھوڑے اور جنگلی گدھی
اولاد حلال ہے۔

دوسرے مکاتب فقہ کے برعکس ظاہریہ، اور
خصوص ابن حزم [رک یان] اپنے بنیادی معیار کے
- رہے ہیں اور قرآن مجید کی آیت (وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ
نُورًا عَلَیْكُمْ)، (۶ [الانعام]: ۱۱۹) (یہ ”دیکھتے
نے نہ اس نے تمہارے لیے صاف طور پر بیان کر
ہے اس چیز کو جسے اس نے تم پر حرام کیا
“ پر انحصار کرتے ہیں، چنانچہ وہ ان سماعتوں
رد کرتے ہیں جو قرآن مجید میں مذکور
- ہیں۔

اس معاملے میں شیعہوں کا سنیوں سے کوئی بنیادی
لاف نہیں ہے، اگرچہ بعض جزئیات میں وہ ان سے
لاف کرتے ہیں، تاہم وہ بھی اپنے احکام معادل
روں پر مبنی کرتے ہیں، مثلاً قاضی النعمان
ناب الافتصار، طبع محمد وحید میرزا، دمشق
۱۳/ ۱۹۵۷ء، ص ۹۵، ۹۶) نے اسمعیلی
۵۔ تحریر کیا ہے کہ اللہ نے مردار، بہایا
خون اور سؤر کا گوشت کھانا حرام کیا ہے
تہ مجید ۵ [المائدة]: ۳ تا ۴) اور یہ کہ رسول اللہ
اللہ علیہ وآلہ وسلم نے گوشت خوار جانوروں

کو جن کے تیز دانت (آنیاب) ہوں اور ان پر منہ
کو جن کے تیز پنچے ہوں، حرام قرار دیا ہے
(دیکھیے اوپر)؛ مسلمانوں پر واجب ہے کہ وہ
جانوروں بالخصوص سواری کے جانوروں سے اچھا
سلوک کریں، کیونکہ انہیں آئندہ دنیا میں اس
ظلم کی جوابدہی کرنا ہو گی جو انہوں نے اس دنیا
میں ان پر روا رکھا ہو گا (جانوروں سے سلوک کے
بارے میں دیکھیے *Des animaux : G. H. Bousquet*
et de leur traitement selon le Judaïsme, 12
christianisme et l' Islam، در *St. Isl.* ج ۹ (۱۹۵۸ء)
ص ۳۱ تا ۳۸؛ *Das Meer der Seele : H. Ritter*
لائڈن ۱۹۵۵ء، باب ۲۲۔

۵۔ حیوانات ادب میں : جانوروں کی کئی
انواع کو زمانہ جاہلیت کی عربی شاعری میں ایک
نمایاں حیثیت حاصل ہے۔ اس کی وسعت کا اندازہ اس
سے ہو سکتا ہے نہ فؤاد البستانی نے *المجانی الحدیثہ*
بیروت ۱۹۳۵ء، ج ۱ میں، جس میں جاہلی شاعری
پر مکمل تبصرہ کیا ہے، مختلف ناموں کے تحت
اسی جانوروں کا ذکر کیا ہے، جن میں اونٹ
(دیکھیے مادہ اہل)، گھوڑے (دیکھیے مادہ فرس)،
شتر مرغ (دیکھیے مادہ نعام) اور شیر (دیکھیے مادہ
أسد) بکثرت مذکور ہیں النویھی *M. M. D. al-Nuwaihi*
نے اس مسئلے کا ایک غیر شائع شدہ مقالے میں مطالعہ
کیا ہے جو ۱۹۳۲ء میں لندن یونیورسٹی میں پیش
کیا گیا تھا : *Animales in ancient Arabic Poetry*
(ماسوا گھوڑے اور اونٹ کے)؛ ایک اور مقالہ بعنوان:
La chameau dans la poesie arabe anteislamique، از
E. K. Zakharia، پیرس میں زیر تسوید ہے۔

اسلامی عہد کی عربی شاعری میں عام طور
پر صحرائی جانوروں کو کچھ کم اہمیت دی
گئی ہے۔ کلاسیکی اور نو کلاسیکی شاعروں کے
بھی یہی رجحان پایا جاتا ہے، اگرچہ یہ اب بھی

ہے۔ زمانہ جاہلیت کے عرب میں جانوروں کی کہانیاں نہیں ملتیں۔ اس زمانے میں زیادہ ترقی یافتہ عوامی ادب موجود نہیں تھا (رک بہ حکایۃ) اور لقمان کی حکایات کا آغاز زیادہ تر آغاز اسلام کے بعد سے ہوتا ہے۔ کلیلۃ و دمنۃ [رک ہاں] عربوں کے لیے نئی چیز تھی، لیکن یہ ایک اسسا شاہکار تھا جس کی تقلید بہتوں نے کی، مگر اس پر کوئی بھی سبقت نہ لے جا سکا۔ پہلے ان کہانیوں کے منظوم ترجمے از ابان اللّاحفی [رک ہاں] کا ذکر کرنا چاہیے اور پھر اس ترجمے کا جو ابن المبارک نے اپنی نتائج الفطنۃ فی نظم کلیلۃ و دمنۃ میں دیا ہے۔ اس کے بعد ان چربوں کا ذکر کیا جا سکتا ہے جو سہل بن ہارون [رک ہاں] نے اپنی کتاب نعل و عفر اور اپنی تصنیف النمر و الثعلب میں دیے ہیں۔ مؤخر الذکر کتاب کے مخطوطے کا ابھی حال میں تونس میں پتا چلا ہے۔ دیکھیے ج۔ ۱، ص ۱۹۶ تا ۱۹۷، ص ۱۹ تا ۲۰، الجامعۃ التّونسیۃ، ج ۱، ص ۱۹۶ تا ۱۹۷، ص ۱۹ تا ۲۰، نیز ابن ظفر [رک ہاں] کی نقل اس کی سدوان المطاع فی عدوان الاتباع میں؛ ابن المبارک کی کتاب الصّادح و الباغم میں اور ابن عرب شاہ کی فائزۃ الخلفاء میں۔ ان تصانیف میں سے بظاہر کسی کو بھی کلیلۃ و دمنۃ جیسی کامیابی نصیب نہیں ہوئی اور کہا جا سکتا ہے کہ عربی ادب اب تک نئے ابن المقفع کا منتظر ہے۔

ہم یہ بھی دیکھتے ہیں کہ چند جانوروں کا ذکر الف لیلة و لیلة میں بھی آیا ہے اور اس کتاب میں تناسخ بھی نام طور پر موضوع سخن رہا ہے (دیکھیے *Thèmes et motifs des mille et une nuits* : N. Elisseeff، بیروت ۱۹۴۹ء، ص ۹۳، ۱۴۳ تا ۱۴۴، ۱۹۳ و مواضع کثیرہ؛ *The art of story-telling*، لائڈن ۱۹۶۳ء، ص ۳۰۵ بعد)۔

ان کی مقامات اور سنان مقامات میں سفروں کی بات شعرا نے انداز میں بیان کرتے ہیں۔ وجدان کے نئے اور متعدد سرچشموں کے باوجود، لید شعرا نے طریدیات کے بارے میں اپنی سی معلومات کے اظہار میں تامل نہیں کیا، میں انہوں نے مصنوعی طور پر حیرت انگیز وسیع برہ الفاظ جمع کر دیا ہے۔ ان میں سے بعض ہالتو جانوروں پر دلکش نظمیں لکھی ہیں، نصوص محمد بن یاسر نے، (دیکھیے Ch. Pellat : مد بن یاسر الریاشی و اشعاره، در مشرق، ۱۹۵۵ء، ۲۸۹ تا ۳۳۸)، یا القاسم بن یوسف بن القاسم (دیکھیے *Vizirat* : D. Sourdel، ص ۲۲۹ اور رہ)، جس نے بکریوں، بلیوں اور پرندوں کے مرائی لیے ہیں (دیکھیے خورشید احمد فارق : *An Aghzsid secretary-poet who was interested in animal*، در IC، ۱۹۵۰ء، ص ۲۶۱ تا ۲۷۰)۔ آئندہ صدیوں میں (دیکھیے مادہ غراب) اور شیر ببر نے ادب میں مقام برقرار رکھا، کیونکہ وہ اپنی اپنی جگہ فراق و رنج و غم اور قوت و جرأت کی علامت ہیں، اور بن نئی انواع مثلاً ہاتھی اور زرافہ کا بھی ظہور آیا۔ مناظر فطرت کے بیان سے ادب میں نئے موضوعات جدید علامات داخل ہوئیں اور شاعروں نے زیادہ زیادہ بدصورت اور خوشنما ترین دونوں قسم جانوروں پر نظمیں کہیں : کبوتر (دیکھیے مادہ نام، بلبل [رک ہاں]، مور [رک بہ طاؤس] کو صرف عربی بلکہ فارسی اور ترکی ادب میں بھی لامتی طور پر استعمال کیا گیا ہے۔ المغرب شعرا نے ہالتو جانوروں کی طرف بہت توجہ کی ہے کہ انہوں نے اونٹ کو جس سے وہ بمشکل ہی قہ تھے، نظر انداز کر دیا۔ (دیکھیے H. Peres : *Poésie arabe*، ص ۲۳۵ تا ۲۴۷)۔

نہایت کے میدان میں صورت حال بہت مختلف

سے ہوا اور اسی سے عام عمارتوں، مثلاً مساجد میں اس قسم کی تصویروں کے مکمل فقدان کی توجیہ ہو سکتی ہے۔

زمانہ مابعد میں جانوروں کی بعض تصاویر نہ صرف آرائشی اغراض کے لیے استعمال ہونے لگی تھیں، بلکہ ان سے اثر شاہی اقتدار کی تعظیم و تکریم کا اظہار بھی ہوتا تھا۔ ایسی تصاویر اسلامی فن میں بنو امیہ کے قدیم دور ہی سے ظہور میں آ گئی تھیں۔ اس طرح بعض جانوروں کی تصاویر ان نیم ابھروان سنگی نقوش میں بھی شامل کر لی گئی تھیں جو مشرق (Mshatta رک بان) کے قصر کی روکار پر بنائے گئے تھے۔ اسی قسم کے معروف نقش و نگار، قصر عمرہ [رک بان] کے حمام کی چھت پر رنگوں سے بنے تھے، خربة المنجر [رک بان] کے قصر کی بڑی کاشی کاری کا موضوع ایک شاندار درخت کے دونوں طرف رو برو کھڑے اور گھاس چرتے ہوئے دو غزال تھے جن میں سے ایک ہر ایک شیر حملہ کر رہا تھا۔ واقعہ یہ ہے کہ بہت طویل عرصے تک محلوں اور شاندار عمارتوں کی آرائش میں یہ کوشش کی جاتی رہی کہ طرح طرح کی کم و بیش یکساں حیواناتی تصاویر کے لیے جگہ نکالی جائے جنہیں ساسانی یا یونانی مشرقی ممالک سے مستعار لیا گیا تھا اور وہ بعد کو نئے حکمرانوں کی تفریح طبع اور عیش پسند زندگی کا لازمہ بن گئی تھیں۔ اسی وجہ سے ان جانوروں کی تصاویر کو خاص طور سے ترجیح دی جاتی تھی جو قدیم زمانے سے شاہی اقتدار کا مظہر سمجھے جاتے تھے (شیر بن، شکاری پرند، وغیرہ) یا جن میں بادشاہ کی سیر و تفریح کے مشاغل دکھائے گئے ہوں (مید و شکار کے مناظر)، یا جن میں کسی قسم کے طلسماتی یا تنجیمی اعتبار سے سودمند خواص ہاتے جاتے ہوئے ابھروان نقش و نگار پر جانے پہچانے جانوروں کی تصاویر بنائی جاتی تھیں، بالخصوص لوگوں کی

علاوہ جنوں اور غولوں کے (دیکھیے اوپر) کئی ی جانور، زیادہ تر پرندے بھی موجود ہیں جیسے عنقا، رخ، سیمرغ)۔

مسلم ممالک کے بعض علاقوں میں جانوروں لہانیاں بکثرت رائج ہیں۔ یہ لہانیاں موص شمالی افریقہ کے بربری ادب کا ایک اہم ہیں اور ان میں ہم جنس مغربی لہانیوں لٹی جلتی بہت سی باتیں پائی جاتی ہیں۔ یہاں ی سردار گیدز (دیکھیے مادہ ابن آوی) ہے جو اور لومڑی کے بین بین ہے (دیکھیے 'Essai sur la littérature des Berberes : H. B. Nr. ۱۹۱ ص ۷۷ - بعد)۔ شمالی افریقہ و اسی عربی زبان میں ان چیزوں کے ساتھ مشرقی کلاسیکی ادب بالخصوص ہیلہ و دمنہ ستعاری گئی ہیں، بربری اثر بھی نمایاں ہے۔ کے علاوہ معروف جانور، مثلاً گدھا، بیل، بکرا، مرغی، لٹا، بلی، نبز لومڑی، غزال، اور شیر بہر نظر آتے ہیں۔ یہ لہانیاں زیادہ سی عربی زبان کی درسی کتابوں میں منقول ہیں۔ یہی مآخذ بذیل مادہ حکایہ)۔

(CH PELLAT)

۶۔ حیوانات اور فن: اسلامی دنیا کے ممالک جانوروں کی تصویروں کو محض ایک محدود [اور نی] مقام حاصل ہے، کیونکہ اس فن کا رجحان ارجیزوں کی تصویریں نہ بنانے اور آرائشی تجرید کی ہے، اور یہی اس فن کا طرہ امتیاز ہے اور اسی اسلامی تہذیب و تمدن کی ایک جداگانہ نوعیت تشکیل میں بڑا حصہ لیا ہے، اگرچہ اس کا ارتقا خطے اور دوسرے خطے میں اور ایک عہد سے عہد میں معتدبہ اختلافات کے ساتھ ہوا ہے بہ فن]۔ جاندار چیزوں کی تصویریں بنانے پہ اجتناب ابتدا میں مذہبی پابندیوں کی وجہ

[مجموعہ] پر۔

عہد میں سونے کے زیورات اور کپڑوں کو اہت خوبصورتی سے جانوروں مثلاً شیر، بارہ سنگھے، تھی، عقاب، مور اور سیمرغ کی تصویروں سے آراستہ یا جاتا تھا، (ان موضوعات کا تجزیہ در *Soleries Persan* از G. Wiet، قاہرہ ۱۹۴۷ء)۔ ہم مثال کے طور ہاتھی دانت کے ان ڈبوں کا بھی ذکر کر سکتے ہیں جو اندلس میں چوتھی صدی ہجری / دسویں صدی سوی میں تیار کیے گئے تھے (دیکھیے مادۂ عاج)، بلور، ہاتھی دانت یا لکڑی کے وہ مجسمے بھی مل ذکر ہیں، جو مصر میں فاطمی عہد میں بنائے گئے تھے۔ (دیکھیے بالخصوص *Les figures d'hommes et de bêtes dans les bois sculptés d'époque fâtimite conservés au musée arabe*، در *Melanges Maspéro III*، ۱۹۳۵ء - ۱۹۴۰ء، ۲۳۱ تا ۲۵۷)۔ ہمیں روغنی مٹی کے ان ظروف و بھی فراموش نہیں کرنا چاہیے جو اس زمانے میں ہم اسلامی کے مختلف حصوں میں تیار کیے جاتے تھے۔ ان کے علاوہ تانبے اور پیتل کے برتنوں پر جانوروں کی تصویریں بنائی جاتی تھیں۔

اسی زمانے میں جانوروں کی تصاویر سے عمارات کی دیواروں کو مزین کرنے کا کام لیا جاتا تھا۔ ان قسم کی آرائشوں کے تجزیے کے لیے دیکھیے D. S. R. کے مطالعات جو دہات کے کام کے نمونوں کے لیے وقف ہیں اور جن میں چاندی کی بچی کاری کی مثالیں ہیں۔ ایسے شاہکار ایران اور سلجوقی اناطولیا کے زوہ شام اور مصر (پہلے ایویوں اور پھر سملوکوں کے عہد) سے بھی تعلق رکھتے ہیں۔ موصل کا علاقہ قابل ذکر ہے (اس کے کانسی کے کام کے کارخانوں کے لیے دیکھیے مادۂ موصل)۔

مزد برآں یہ ایرانی یا ہند کی حیواناتی تصاویر اور نزاکت سے معمور ہیں، صفوی عہد

کے زریفت کے کپڑوں اور قالینوں میں بھی نظر آتی ہیں۔ حیوانی تصاویر سے بعض ادبی کتب بھی آراستہ ہوتی تھیں، مثال کے طور پر ابن المقفع کی *کلیلۃ و دمنۃ* کے ان مصور نسخوں کا حوالہ دینا کافی ہو گا جو دستبرد زمانہ سے بچ گئے ہیں (نسخے در کتاب خانہ ملی پیرس، عربی عدد ۳۴۶۵ و ۳۴۶۷، در میونسٹ Staatsbibli. عربی عدد ۶۱۶، در دارالکتب المعریہ قاہرہ، عدد ۶۱؛ کتاب خانہ باڈلین اوٹسفرڈ، Paecke، عدد ۴۰۰)، نیز کتاب *منافع الحیوان* کے ان دو نسخوں کا ذکر بھی ضروری ہے جن میں ایک ابن بختیشوع نے (فارسی میں) لکھا ہے (نیویارک، کتاب خانہ مارگن ۵۰۰: واشنگٹن فریر گیلری، عدد ۷ - ۵)، اور دوسری نو ابن الدربہم الموصی نے (اسکورنال، عربی عدد ۸۹۸)۔ ان کے علاوہ احمد بن الحسین بن الاحنف کی کتاب *البیضہ* (استانبول، صوپ قبوسرای، احمد ثالث، عدد ۲۱۱۵)، یا ابن خاتم المقدسی کی *دشف الاسرار* (استانبول، سلیمانہ، لالا اسمعیل عدد ۵۶۵)، اور الجاحظ کی کتاب *الحیوان* بھی قابل ذکر ہیں (دیکھیے *Ambrosian fragments of an illuminated manuscript containing the zoology of al-Gāhiz*، ایسالا - لائپزگ ۱۹۴۶ء)۔

ان متفرق تصانیف میں، بعض مصور مناظر کا بھی اضافہ ہو سکتا ہے جن میں مانوس جانوروں کی تصویریں پائی جاتی ہیں اور جو اسی عہد کے دوسرے مصور مخطوطوں میں بھی کبھی نظر آتی ہیں (مثلاً دیکھیے وہ مناظر جو "اونٹوں کا گلہ"، "قافلے کی روانگی"، یا "ایک گاؤں کے قریب مباحثے" سے تعلق رکھتے ہیں)۔ اس رجحان کا نقطۂ عروج مقامات حریری کے ایک مصور نسخے سے لگایا جاسکتا ہے جس پر الواسطی نامی شخص نے ۶۳۴ھ / ۱۲۳۷ء میں دستخط ثبت کیے تھے۔

اس طرح کتابی تصاویر بنانے والے مسلم نقاشوں

القلقشندی کو بھی اس موضوع سے دلچسپی نہ تھی، کیونکہ وہ علم حیوانات کی کسی مخصوص کتاب کا نام اپنی *Les classiques du scribe égyptien* (G. Wiet)، در *St. Isl.* ۱۸ : ۵۰ تا ۵۳ میں نہیں دیتا۔

اس کمی کو الجاحظ نے ایک ضخیم کتاب، کتاب الحیوان لکھ کر پورا کیا ہے۔ کتاب کا مقصد، جیسا کہ اس نے خود اعتراف کیا ہے، جانوروں کا عالمانہ مطالعہ نہیں بلکہ کائنات کے مشاہدے سے خالق کائنات کے وجود کو ثابت کرنا ہے (۲ : ۱۰۹ بعد؛ ۳ : ۶۰۹ بعد) اور اس کی عقل و دانش کی تہلیل و تمجید ہے جس نے کوئی بیکار یا مضرت رسا چیز پیدا نہیں کی۔ یہ کتاب علمی اور ادبی لحاظ سے معلومات کا خزانہ ہے جس میں حیوانات کی عادات، نفسیات، خصوصیات، متعلقہ حکایات اور اشعار کا بیش بہا ذخیرہ ہے۔ الجاحظ کا سادہ اور فصیح اسلوب بیان سب پر مستزاد ہے۔ اس کتاب کا محققانہ ایڈیشن عبدالسلام ہارون نے سات جلدوں میں شائع کیا ہے (طبع قاہرہ ۱۹۳۸ تا ۱۹۴۵ء)، جس کا اشارہ نہایت مفید ہے اور کتاب کی عدم ترتیب کا ازالہ کر دیتا ہے۔

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ کتاب الحیوان سے اور بالعموم علم حیوانات سے بعد کے مصنفین نے کوئی استفادہ نہیں کیا۔ اسی زمانے میں جب ادب کو فروغ ہوا، ابن قتیبہ (رک بآن) نے عیون الاخبار (ترجمہ *The Natural history etc.* : L. Kopt، پیرس و لائنڈن ۱۹۴۹ء، اور کچھ عرصے بعد ابو حیان التوحیدی (رک بآن) نے الامتاع والموانسة میں (ترجمہ L. Kopt، در *Osiris* ج ۱۲ (۱۹۵۶ء)، ص ۳۹۰ تا ۴۶۶)، بعض صفحات جانوروں کے لیے وقف کیے ہیں، لیکن ان کی باضابطہ تقسیم کی طرف کوئی توجہ نہیں کی۔ یہی روش مقبول عام قاموسوں (encyclopaedias) میں بھی اختیار کی گئی ہے جن میں الابیشی (رک بآن) کی

بحیثیت مجموعی ”جانوروں کی تصویروں کے ماہر“ کا لقب دیا جا سکتا ہے جس کے وہ بخوبی حق ہیں۔

مآخذ : اس مسئلے سے متعلق کوئی جامع لہجہ موجود نہیں ہے۔ متفرق انفرادی مطالعات کا لہ متن مقالہ میں دیا جا چکا ہے۔ مذکورہ بالا مفاہیر سے بعض کے مزید مطالعے کے لیے ان کتابوں سے رج کرنا چاہیے : (۱) *A Bibliography of the architecture, arts and crafts of Islam* : K.A.C. Creswell (۱) : ۱۹۶۱ء؛ اس کے ساتھ اب مندرجہ ذیل کا بھی فہ کیا جا سکتا ہے : (۲) *Three miniatures from Fustat in the Metropolitan Museum of Art* : E.J. Grube (۲) : ۱۹۶۳ء، ص ۸۹ و ۹۰، *Indo-Islamic figural sculpture* : H. Goetz (۳) : ۱۹۶۱ء، ص ۲۳۵ تا ۲۴۱۔

(SOURDEL THOMINE [و تلخیص از ادارہ])

۷۔ مسلمانوں کا علم حیوانات۔ اگرچہ یحییٰ بطریق نے ارسطو کی کتاب *Historia animalium* کا سری۔ تیسری صدی ہجری / آٹھویں صدی (وی) میں ترجمہ کیا تھا، لیکن علم حیوانات کو ی قبول عام حاصل نہیں ہوا، چنانچہ الفارابی حصاء العلوم، طبع عثمان امین، قاہرہ ۱۹۴۹ء، ۹۹ (دیکھیے L. Gardet و M.M. Anwati : *Introduction à la théologie*، ص ۱۰۶) میں بھی اسے نفس کے علوم ضمیمے میں جگہ دی گئی ہے؛ اخوان الصفا ہاں یہ ایک علاحدہ اور مستقل علم ہے (Anwati-Gardet، ص ۱۰۹)؛ الخوارزمی کی مفاتیح العلوم (Gardet Anwati، ص ۱۱۱) میں اس کا ذکر اجنبی علوم دیا گیا ہے، لیکن بعد ازاں نہ تو الفزالی کی احیاء الدین (Anwati-Gardet، ص ۱۱۷) اور نہ ابن رن کے مقدسے (Anwati-Gardet، ص ۱۲۳-۱۲۴) میں کا کوئی ذکر ملتا ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ

و خریده الاوان ایک ترک قاموس نگار مصطفیٰ بن علی الموقت کی تصنیف ہے، جس میں نظام علم حیوانات شامل ہے جو الدمیری اور القزوینی [کی کتاب] پر مبنی ہے، اور آخر میں کتاب الحيوان کے ایک فارسی ترجمے کا ذکر بھی ضروری ہے جو حکیم شاہ قزوینی نے سلطان سلیم اول کے لیے کیا تھا۔ علم حیوانات کی ایک کتاب خواص الحيوان دو بارہویں صدی ہجری / اٹھارہویں صدی عیسوی میں ایرانی مصنف حزین (رک بآں) نے مرتب کیا۔

مآخذ : علاوہ ان حوالوں کے جو متن مقالہ میں مذکور ہیں (۱) Arabic : A. Malof, *zool. dict.*, قاہرہ ۱۹۳۲ء، جانوروں کے نام شناخت کرنے کے لیے ایک درآمد کتاب ہے؛ مخصوص مقاصد کے الفاظ کی تشریحات A. Hanoteau اور *La Kabylie et les coutumes* : A. Letourneux *Kahyles*، پیرس ۱۸۹۳ء، ۱ : ۲۰۸، بعد (قبائلیہ کے حیوانات) میں ملتی ہیں؛ (۳) J.B. Panouse *Les mam-* *mifères du Maroc*، طنجه ۱۹۵۰ء، ص ۱۹۱، بعد؛ (۴) *Faune du Sahara occidental* : V. Monteil، پیرس ۱۹۵۱ء، دیکھیے نیز (۵) *Renaissance* : A. Mez، ص ۴۲۹ تا ۴۳۱ (انگریزی ترجمہ، ص ۴۵۵ تا ۴۵۸) و بموضع کثیرہ؛ (۶) *Istituzioni* : D. Santillana، روما تاریخ ندارد، اشارہ، ۲ : ۶۶۵؛ (۷) J.J. Rivlin : *Gesetz im Koran, Kultus und Ritus Islam's contribution to* : Maswani (۸) ۱۹۳۴ء؛ (۹) *Zoology and natural history* در IC، ج ۱۲ (۱۹۳۸ء)، ص ۳۲۸ تا ۳۳۳؛ (۱۰) علم حیوانات پر ایک غیر معروف تصنیف کے ایک ٹکڑے کے لیے دیکھیے A.J. Arberry، در *JRAS*، ۱۹۳۷ء، ص ۴۸۱ تا ۴۸۳؛ نام نہاد ”بارہ جانوروں کی تقویم“ رک بہ تاریخ اور (۱۰) *Remarques sur les noms turcs* : L. Bazin *des "Douze animaux" du calendrier dans l'usage*

۹۲) ایک مثال ہے۔ اس کے برعکس ان الفاظ نے اپنے رسائل کے دوسرے حصے کے لیے واضح طور پر مخلوقات کے مدارج (hierarchy) کرنے کی کوشش کی ہے۔

ساتویں صدی ہجری / تیرہویں صدی عیسوی القزوینی (م ۶۸۲ھ / ۱۲۸۳ء) [رک بآں] عجائب المخلوقات میں جانوروں کو سب سے بلند

علمی اعتبار سے الدمیری (م ۸۰۸ھ / ۱۴۰۵ء) [رک بآں] کی حیات الحيوان الكبرى بھی قابل ذکر جو زیادہ تر کتاب الحيوان پر مبنی ہے۔ وہ ابجدی بار سے لسانی اشارات، مختلف روایات، متعلقہ وروں کی فقہی حیثیت، (مع مختلف مذاہب کے فقہاء دلائل کے) ضرب الامثال، جانوروں کے مختلف نما کے ساحرانہ یا طبی خواص اور آخر میں خوابوں وہ تعبیرات جن میں حیوانات کا ذکر آتا ہے، سب کو جمع کر دیتا ہے۔

کبھی کبھی اطباء اور طبیعیین، جیسے کہ ابن نیشوع (کتاب منافع الحيوان، دیکھیے اوپر، فصل ۱، ابن البطار (رک بآں)، یا الانطاکی (رک بآں) نے نوروں میں بھی دلچسپی لی ہے، لیکن علم وانات کی وہ شاخیں جو غائر اور منظم مطالعے کا ضوع رہی ہیں، صرف علم الافراس (دیکھیے مادہ ن)، معالجه حیوانات (دیکھیے مادہ بیطارو خیالہ) ر علم الطيور اور شکاری پرندوں سے متعلق ہیں۔

جہاں تک راقم حروف کو علم ہے عربی سے ہے، کوئی جدید تصنیف نہیں ملتی۔ عدنان ادیوار عثمانی ترک لہجہ علم، استانبول ۱۹۴۳ء، ص ۱۵، ۹۲) کتاب الحيوان کے صرف ایک ترکی ترجمے سے چند اضافات کے، ذکر کرتا ہے جسے الدمیری ایک معاصر محمد بن سلیمان نے کیا تھا (مخطوطہ ۹۲) ریوان کوسکو ۱۹۶۴ء؛ تحفة الزمان

اور اسی قسم کے دوسرے مجموعوں کا نمبر آتا ہے جن میں کوئی اخلاقی مقصد مد نظر نہیں ہے۔ ان سب کے علاوہ ابھی بہت سا تازہ مواد ایسا باقی ہے جسے زمانہ حال کے زبانی ادب سے جمع کیا جا سکتا ہے۔

مآخذ : ان متون اور حوالوں کے علاوہ جو اوپر مذکور ہیں، عوامی قصوں کے حسب ذیل مجموعوں کو جانوروں کی کہانیوں کی مثالوں کے لیے دیکھا جا سکتا ہے :
(۱) امیر قلی امینی : داستانهای اشال، اصفہان ۱۹۴۵ء
(۲) *Contes persans en langue* : A. Christensen
(۳) *populaire*، کوہن ہیگن ۱۹۱۸ء : (۳) حسین کوہی کرمانی : پانزدہ افسانہ روستائی، تہران ۱۹۵۰ء : (۴)
D.L-R و *Persian tales* : E.O. Lorimer، لندن
۱۹۱۹ء : (۵) صبحی مہدی : افسانہا، تہران ۱۹۴۵ء و
۱۹۴۶ء : (۶) وہی مصطفیٰ : افسانہا، تہران
۱۹۴۹ء، ۱۹۵۳ء : دیکھیے نیز (۷) *Les* : H. Massé
versions persanes des contes d'animaux در *L'âme*
de l'Iran، پیرس ۱۹۵۱ء، ص ۱۲۷ تا ۱۳۹

[و تلخیص از ادارہ] L.P. ELWELL-SUTTON

ترکی مصوری اسلامی دور میں بھی حیوانی موضوعات سے مالا مال رہی ہے۔ بالفنگی اور کشیدہ کاری وغیرہ کے مختلف نمونوں میں بھی جانوروں کی تصاویر نظر آتی ہیں۔

گمنام مصنفوں کی مقبول عام کتابوں اور معروف فنکاروں کی تصویروں (خاکے، رنگین تصویریں اور کتابی تصاویر) میں جانوروں کی ایسی شکلیں دکھائی دیتی ہیں جو حقیقت پسندانہ اور روزمرہ کی زندگی سے مطابقت کے علاوہ تجریدی (abstract) بن گئی ہیں، مثلاً صید و شکار، جانور پالنے اور انھیں سدھانے کے مناظر وغیرہ (دیکھیے ص ۱۰۰-۱۰۱)۔
م، ش، اشیر اوغلو : *Sur l'Album du Conquérant*
استانبول بلا تاریخ، مالک آقسل : اندلیو خلی رسالہ

Pe، در *Melanges H. Masse*، تہران ۱۹۶۳ء،
۳۱ تا ۳۰۔

CH. PELLAT [و تلخیص از ادارہ]

ادب میں جانوروں کی کہانیاں :

فارسی ادب میں جانوروں کی کہانیوں کی ابتدا نہیں چلتا۔ سب سے پہلے ابو المعالی نصر اللہ کلیلہ و دمنہ کا ترجمہ ۵۳۸ تا ۵۳۹ / ۱۱۴۳ء میں اور ظاہری سمرقندی نے سند باد نامے ۵۵۶ تا ۵۵۷ / ۱۱۶۰ تا ۱۱۶۱ء میں۔ ان میں سے کلیلہ و دمنہ تو یقیناً ہندی الاصل جب کہ سند باد نامہ کے بارے میں B. E. Perry دلائل ثابت لیا ہے (*The Origion of the Book of sine*، برلن ۱۹۶۰ء) کہ وہ ایرانی اصل اگرچہ اس کا زمانہ دوسری صدی ہجری / ۱۱۶۰ء سے پہلے کا نہیں ہے۔ ہزار افسانہ بھی زمانے کا ہے۔

کلاسیکی فارسی ادب میں جانوروں کی حکایات بل لرنے کا بڑا مقصد اخلاقی یا صوفیانہ نکات کی بیح و تمثیل ہے۔ اس کی قابل ذکر مثالیں یہ ہیں : سنائی (م ۵۲۵ / ۱۱۳۰ء) کی حدیقہ الحقیقہ، الفتوح رازی (م ۵۳۸ / ۱۱۴۳ء) کی تفسیر عطار (م تقریباً ۵۶۲ / ۱۲۲۹ء) کی مثنویاں آرنامہ اور الہی نامہ، اور سب سے بڑھ کر مثنوی دل الدین رومی (م ۵۶۲ / ۱۲۷۳-۱۲۷۴ء)۔ ان کے دوہ و راوینی (م ۵۶۲ / ۱۱۲۵ء) کا مرزبان نامہ، شبی (م ۵۷۳ / ۱۱۳۰ء) کا طوطی نامہ، جامی بہارستان (۵۸۹۳ / ۱۱۸۸ء) کا آٹھوان ”باغ“ وضہ اور حسین واعظ کاشفی (م ۵۹۱ / ۱۱۵۰-۱۱۵۱ء) کی انوار سہیلی صرف جانوروں کی حکایتوں کے لیے وقف ہیں۔ ان کے بعد فخرالدین علی صفی (۵۹۳۹ / ۱۱۳۲-۱۱۳۳ء) کی لطائف الطوائف، حمد جبارودی کی جامع التمثیل (۵۱۰۵ / ۱۱۶۴۴ء)

ترتیب یہ ہے: آلشعب، القبیلہ، العمارۃ، الباقی، لیکن دوسرے لوگوں نے یہ ترتیب یہ کی: الشعب، القبیلہ، الفصیلہ، العشیرۃ، الذی العترۃ، الأسرة۔ شعب سے مراد ہے قوم؛ بہت سے مخ قبائل کا مجموعہ؛ قبیلہ سے مراد ہے ایسا معاشرہ جو باپ کی اولاد پر مشتمل ہو؛ عمارہ سے مراد حی عظیم یعنی بڑا خانوادہ؛ بطن سے مراد ہے ا معاشرہ جو قبیلے سے چھوٹا ہو، لیکن صاہ لسان العرب کے نزدیک عمارہ سے بڑا (بذیل ہ بطن)؛ قبضہ سے مراد وہ معاشرہ ہے جو بطن سے چا ہو، (اصل میں بطن (= پیٹ) اور قبضہ (= ران) ہ انسانی کے اعضا کے حصوں کے نام ہیں)؛ اسی ط الفصیلۃ سے مراد آدمی کا خاندان ہے جو اس سے ا رہتا ہو۔ العشیرۃ سے مراد ہے ایک آدمی کے باپ طرف سے قریبی رشتے دار؛ ذریۃ سے مراد آدمی کی او اور نسل ہے؛ العترۃ سے مراد ایک آدمی کی اپنی او اور اولاد کی اولاد۔

الأسرة سے مراد ایک آدمی کے گھر میں رہنے والے اعزۃ و اقارب، نیز قریبی رشتے دار۔ ہ بڑے قبیلے کو حی حادیر کہتے ہیں اور چھوٹے قبیلے کو الحی الحرید۔

ہر قبیلے کے اپنے شاعر ہوتے تھے جو اپنے قب کے گن گاتے تھے۔ شعری مجموعوں میں قبائلی ش کے مجموعے بھی ہیں مثلاً أشعار الہذلیین۔

قبائل کی امتیازی خصوصیات میں سے انساب ایک نمایاں خصوصیت تھی۔ عربوں کو انساب پر بڑا ناز تھا اور وہ اپنے قبائلی نظام مضبوط و محفوظ رکھنے کے لیے انساب کو رکھتے تھے۔ علم الانساب ہی کے ذریعے قبائل انفرادیت قائم تھی۔

آغاز عہد اسلامی میں حضرت ابو بکر حضرت عمرؓ اور حضرت علیؓ مشہور ماہر

مآخذ: مقالے میں مذکور تضانیف کے علاوہ

دیلمی (۱) J. P. Roux : La faune et la flore dans sociétés altaiques ڈاکٹریٹ کا مقالہ جو زیر طبع ہے؛ (۲) Ahat O. Bikkul : طوط قبی سرایندہ خاص آخو، در گوزل صناعتلر، ج ۶ (۱۹۸۹ء)، ص ۱۱۸ تا ۱۳۱؛ (۳) اوکتائی اصلان آہا : Turkish arts، استانبول، ہلا تاریخ؛ (۴) ح - ز - کوشای : حیوانچیلک در ترک ایتنوگرافیا در گیس، ج ۳ (۱۹۵۸ء)، ص ۵ تا ۵۹؛ عالم حیوانات سے متعلق داستانوں، عقائد اور رسوم کے لیے تبصروں کا وہ سلسلہ جو ترکی رسالے ترک نوککور آراشترہ لری، نیز Oriens، ج ۱۰ (۱۹۵۷ء) و بعد میں P.N. Boratav نے لکھا ہے، اور اسی مصنف کی دی ہوئی مآخذ کی وہ فہرستیں جو دو بابوں یعنی "L' épopée et la hikāya" اور "Le Conte et la légende" کے آخر میں درج ہیں، در Ph. T. F. : ۲ : ۳۸ تا ۴۴ اور ۶۷ تا ۶۷۔

PERTEV NAILI BORATAV [وتلخیص از ادارہ]

⊗ حی : (ع)، بمعنی زندہ، اس کی ضد میت ہے۔ ہر ناطق اور متکلم کو حی کہتے ہیں؛ تازہ سبزی اور نبات کے لیے بھی حی کا لفظ استعمال کرتے ہیں۔ حی بمعنی زندگی (حیات) بھی آتا ہے۔ شاداب زمین کے لیے بھی استعمال ہوتا ہے جیسے ارض حیۃ (= شاداب و سرسبز زمین)۔

حی (جمع: احیاء) بمعنی قبیلہ؛ عربوں کے بطون میں سے ایک بطن کو حی کہتے ہیں؛ ایک، ہاں کی اولاد خواہ کثیر ہو یا قلیل؛ نیز ایک گروہ، نسل یا قوم (شعب) جس میں کئی قبائل شامل ہوں (لسان العرب)۔ [الحی اسمائے حسنی میں سے ہے] (لغة به الاسماء الحسنی و حیوة) :

عربوں کا پورا نظام معاشرہ لفظ حی کے تحت ہے۔ ابن الکلبی کے نزدیک اس قبائلی نظام کی

تھا۔ عکبرہ نے معد سے شادی کر لی۔ اس کے بعد قضاہ پیدا ہوا اور معد کی طرف منسوب ہو گیا۔ یہی قول زیر بن بکار کا ہے۔ عربوں کا سارا قبائلی نظام انہیں خانوادوں سے شروع ہوا۔

مآخذ: (۱) لسان العرب، بمواقع کثیرہ؛ (۲) تاج العروس، بمواقع کثیرہ؛ (۳) راغب: مفردات؛ (۴) ابن خلدون: تاریخ، جلد ۱؛ (۵) الثعالی: فہم اللغة؛ (۶) ابن السکیت: کتاب تہذیب الالفاظ، نیز کتب انساب مذکورہ درمن؛ (۷) ادیب لحدود: حضارة العرب؛ (۸) عمر فروخ: تاریخ الجاہلیہ؛ (۹) جواد علی: تاریخ العرب قبل الاسلام، جلد ۱؛ (۱۰) ابن درید: کتاب الاشتقاق؛ (۱۱) الہمدانی: الاکلیل؛ (۱۲) ابن حبیب: المعبر؛ (۱۳) المبرد: نسب عدنان؛ (۱۴) ابن قتیبہ: کتاب المعارف۔

[ادارہ]

- **حَیّ بن یَظْظان:** دو مختلف فلسفیانہ تمثیلی قصوں کے ایک اہم ترین کردار کا نام۔ ان قصوں میں سے ایک ابن سینا کا ہے، **قِصَّة حَیّ بن یَظْظان**؛ اور دوسرا **ابن طفیل** کا: رسالہ **حَیّ بن یَظْظان فی اسرار الحکمة المشرقیة** (Hourani اسے مشرقیہ لکھتا ہے)۔ انیسویں صدی عیسوی کے آخر تک ابن طفیل کا رسالہ ابن سینا کی نسبت چھوٹی تصنیف کے مقابلے میں زیادہ مشہور تھا، جس کا عنوان تو معروف تھا، لیکن مضامین غیر معروف تھے۔ عنوانوں کی مماثلت کی وجہ سے یہ یقین ہو گیا تھا کہ ان میں قریبی فکری تعلق موجود ہوگا۔ کبھی یہ بھی خیال دیا گیا کہ ان میں سے ایک دوسرے کا ترجمہ ہوگا۔ ۱۸۸۲ء / ۱۲۹۹ھ میں استانبول میں شائع ہونے والے رسالے کو جو نام دیا گیا اس کا ترجمہ Mehren: (*Traites Mystiques*) ۱: ۷ تا ۸ اس طرح کرتا ہے: *Traité Hayy ben Yaqzan sur la philosophie*

orientale, que l'Imam Abou Djafar ben Thofeil a écrit des ouvrages précieux du grand maître Abou

ساب تھے۔

علم الانساب پر بعض ابتدائی اور بعض مستند تائیں لکھی گئیں جن میں سے چند کتابوں کے نام ج ذیل ہیں: (۱) ابوالیقظان النسابة (م ۱۹۰ھ): سب الکبیر؛ (۲) هشام بن محمد الکلبی (م ۲۰۶ھ): سب الکبیر؛ (۳) مصعب بن عبد اللہ الزبیری (م ۲۳۲ھ): النسب الکبیر اور نسب قریش؛ (۴) الزبیری (م ۲۵۶ھ): انساب قریش؛ (۵) البلاذری: انساب شراف؛ (۶) ابن حزم: جمهرة انساب العرب؛ (۷) لقشندی: نهاية الأرب فی معرفة انساب العرب؛ (۸) التویری: نهاية الأرب فی فنون الادب؛ (۹) صفی: عشائر الشام؛ (۱۰) العزاوی: عشائر راق؛ (۱۱) احمد لطفی السید: قبائل العرب فی رو؛ (۱۲) عمر رضا کحاله: معجم قبائل العرب۔

ان کتابوں کے علاوہ مؤرخین نے بھی انساب بحث کی ہے۔ ابن خلدون نے بھی اپنی شہرہ آفاق پیچ کے ابتدائی صفحات میں علم الانساب پر سی روشنی ڈالی ہے اور متن کتاب میں بھی قبائل بحث کی ہے۔

ابن حزم نے جمهرة انساب العرب میں عربوں انساب کے علاوہ قبائل مغرب کا بھی ذکر کیا۔ ان اور دیگر ایسی کتابوں میں آجیائے عرب کے اور ان کے نسب، بعض اوقات ان سے متعلق یعنی معلومات بھی مندرج ہیں۔

انساب کے لحاظ سے آجیائے عرب دو تین اقسام، تقسیم دیا گیا ہے: (۱) عدنان؛ (۲) قحطان اور (۳) اعد۔ عدنان اور قحطان حضرت اسمعیل علیہ السلام اولاد ہیں اور قضاہ کے متعلق ابن اسحق، الکلبی اور دوسرے لوگوں کی رائے یہ ہے کہ وہ بر سے ہیں۔ بقول سہیلی ”صحیح بات یہ ہے کہ اعد کی مان عکبرہ کا شوہر (جس کا نام مالک بن بر تھا) مر گیا۔ اس وقت اس کے پیٹ میں قضاہ

(۲) Corbin، ۱۹۵۲ء: متن کے ساتھ ترجمہ ہو ہے جو کلیۃً عربی متن کا ترجمہ ہی نہیں، بلکہ فارسی ترجمہ اور فارسی شرح کو بھی ملحوظ رکھا گیا ہے۔ یہ ایک ساتھ شائع ہوئے ہیں: یہ دونوں ابن کی وفات کے بعد پانچ سال میں شہزادہ علاء الدین کی فرمائش پر ایک نامعلوم مصنف شاید العوجزا نے لکھے تھے (Corbin: *vicennae et le récit visiennaire*: ۱۵۱)۔ فارسی شارحین نے جو پیرابندی کی ہے سے متن واضح ہو گیا ہے جو بذاتہ بہت مشابہ ہے۔ فرانسیسی ترجمہ مکمل ہے، اس میں دو ملحوظ رکھا گیا ہے اور اس کے ساتھ جہ حواشی ہیں جو ایرانی اور باطنی روایات کے ذریعہ جو اثر ابن سینا کے بعد کی ہیں، اس کی مکمل توضیح کر دیتے ہیں۔ تاہم سہروردی نے لکھا کہ اس نے قصہ حنی بن یقظان میں ان روایات کی کوئی اشارہ نہیں پایا، نیز یہ کہ ابن سینا ق فارسی مصادر د کوئی علم نہ رکھتا تھا (Corbin: *Le Recit d'initiation et l'herméisme en Iran*: ۱۷، ۱۲۳ اور ۱۳۵ اور *Eranos Jahrbuch*: ۱۷، ۱۲۳ اور ۱۳۵)۔

یہ بات واضح ہے کہ Mehren اس کو سمجھتا نہیں جس کے متعلق وہ کہتا ہے یہ ”مبہم، پیچیدہ اور مریض انداز میں لکھا گیا اور اس میں اتنی مبہم صوفیانہ اصطلاحات ہیں مطلب مفقود ہو گیا ہے“۔ دراصل ابن سینا نے اہم تصانیف میں جو نظریہ پیش کیا ہے، اس عدم واقفیت Mehren کے لیے مشکل کا سبب بنی۔ بہر حال اس قاری کے سامنے جو ابن سینا کے اس سے مانوس ہے، یہ قصہ گراں بہا موضوعات کرتا ہے یہاں تک کہ ۱۹۵۹ء میں 4. Goichon نے جو فرانسیسی ترجمہ شائع کیا، اس میں مسہ شرح بھی کی گئی ہے جو فلسفہ اور طب کی

آخری صفحے پر یہ حاشیہ ہے: ابن خلیکان اس رسالے کو ابن سینا سے منسوب کرتا ہے، شاید اس نے یہ رسالہ فارسی میں لکھا اور اس کا ترجمہ ابن طفیل نے کیا ہوگا“۔ ڈخویہ نے سب سے پہلے لائڈن میں ایک مخطوطے کا جائزہ لینے کے بعد یہ معلوم کیا کہ ابن سینا کا رسالہ درحقیقت عربی میں لکھا گیا تھا اور یہ کہ ان دونوں رسالوں میں محض نام مشترک تھا۔ ڈخویہ کی دریافت سے اب اختلاف نہیں کیا جا سکتا اور اب یہی مآخذ کی سب فہرستوں میں موجود ہے، لیکن اس کا متن ابن طفیل کے رسالے کے دو سو سال بعد درست ہو کر شائع ہوا۔

۱۔ قصہ حنی بن یقظان، مصنفہ ابن سینا، جس نے فردجان کے قلعے میں بحالت اسیری (غالباً ۱۰۱۴/۱۰۲۳ء میں) لکھا، کیوں کہ قرین قیاس یہ ہے کہ اس کی گرفتاری ۱۰۱۲/۱۰۲۱-۱۰۲۲ء (جب بویہی شہزادہ سماء الدولہ اپنے باپ شمس الدولہ کا جانشین ہوا جس نے اپنی وفات کے وقت تک بھی ابن سینا کو ذاتی طبیب مقرر کر رکھا تھا) اور ۱۰۲۳/۱۰۲۴ء کے مابین عمل میں آئی (جب ہمدان کے قصبے پر علاء الدولہ نے قبضہ کیا جس کا وہ وزیر تھا)۔ قصہ حنی بن یقظان کا ذکر العوجزانی نے ابن سینا کی تصانیف کی فہرست میں دیا ہے جسے تمام عربی مآخذ نے نقل کیا ہے۔ ابن سینا کی تصنیف سے متاثر ہو کر اندلس کے یہودی مصنف ابراہیم بن عذرا (۱۰۹۲ تا ۱۱۶۷) نے منظوم تمثیل حنی بن یقظان لکھی — تنقیدی طباعتیں: (۱) Mehren: *Traité Mystique*، ج ۱، ۱۸۸۹ء، اس میں متن سے پہلے ایک قسم کا توضیحی خلاصہ ہے (جسے ترجمہ نہیں کیا جا سکتا) اور اس کے ساتھ ابن سینا کے ایک شاگرد ابن زیلہ کی عربی میں لکھی ہوئی شرح سے اقتباسات دیے گئے ہیں؛

شنائی کی خواہش پیدا ہوتی ہے۔ وہ پہلے گفتگو کا آغاز کرتا ہے۔ گفتگو آگے بڑھتی ہے، وہ عارف اپنا نام حی ابن یقظان بتاتا ہے اور کہتا ہے: ”میرا کام دنیا کے تمام ممالک میں سفر کرنا ہے تاکہ ان کے متعلق جامع اور قطعی علم حاصل کر سکوں۔ میری توجہ ہمیشہ اپنے باپ (یقظان) کی طرف رہتی ہے۔ میں نے اس سے تمام علم کی کنجیاں حاصل کر لی ہیں۔“ پھر وہ انسانی فطرت کی حامل روح پر نظر ڈالتے ہوئے اسے یہ بتاتا ہے کہ تمہاری خصوصیات سے ظاہر ہے کہ تم عالم ارضی میں بہترین فطرتوں کی مالک ہو، لیکن تمہیں اپنے برے ساتھیوں سے خبردار ضرور رہنا چاہیے۔ یہ ساتھی دنیوی لذتیں، تشدد اور سر چکرا دینے والے تخیل ہیں جن میں تھوڑی سی صداقت اور تھوڑا سا جھوٹ دونوں پائے جاتے ہیں۔ بہر حال زمین پر ان سے الگ تھلک رہنا ناممکن ہے، لیکن کم از کم انہیں اطاعت پر مجبور کرنا، توازن قائم رکھنا، اور انہیں تسلط حاصل کرنے سے روکنا ضروری ہے۔

اس تنبیہ کے ساتھ انسانی روح غور و فکر کرتی ہے اور پھر یہ جاننا چاہتی ہے کہ ان سرکش ساتھیوں پر کسی طرح قابو پایا جائے۔ روح کہتی ہے کہ وہ اس عارف کی طرح سفر کرنے میں بہت خوشی محسوس کرے گی۔ عارف جواب دیتا ہے کہ تم، اپنی موجودہ صورت میں، صرف منزل پہ منزل ٹھہر ٹھہر کر ہی سفر کر سکتی ہو اور روح جواب میں اس سے ان علاقوں کے متعلق استفسار کرتی ہے جہاں جہاں وہ پھرا اور جن کے متعلق مکمل معلومات حاصل کرنے کے لیے اس نے کوشش شروع کر رکھی ہے اور وہ اسے مابعد الطبیعیاتی حالات بتاتا ہے۔

تب وہ عارف روح کے لیے دنیا کا ایک مابعد الطبیعیاتی جغرافیائی خاکہ بناتا ہے۔ ان علاقوں

نہیں سے مأخوذ ہے۔ بالآخر فارسی شارح کے مشورے عمل کرتے ہوئے مؤخر الذکر نے اپنی تصنیف کو الفاظ کے ساتھ ختم کیا ہے: ”یہ بات ذہن میں ہنی چاہیے کہ اس رسالے کے ہر مسئلے کے متعلق سادہ سا بیان دیا گیا ہے۔ رسائل کی مکمل شرح، سینا کی اہم تصانیف میں مل سکتی ہے۔ جن پر اس نے بحث کی ہے“۔ . . . (Corbin) کے ترجمے پیش نظر رکھتے ہوئے)۔

جہاں تک ہو سکا اس نئے ترجمے کی پڑتال ی متن کو سامنے رکھ کر نیز بیان شدہ تمام بات کا جملہ بہ جملہ اور اکثر لفظ بہ لفظ بڑی تصانیف کی عبارتوں کے ساتھ موازنہ کرتے ہوئے گئی ہے جس سے قصۃ حی بن یقظان کے مطالب مفہوم اور تفصیلات کے اعتبار سے بھی پوری طرح جہ میں آ جاتے ہیں۔ اسے منظوم بیانیہ سمجھا جاتا ہے، جو بظاہر مشہور *Poem of the Soul* سے مطابقت رکھتا ہے اور اسی طرح سے ایک فلسفیانہ نظریے پر بھی ہے۔ مرصع تشبیہات اور استعارات کے ساتھ حقیقی بھی ہے۔

مصادر میں تحقیق ہونے کے بعد ابن سینا کے غیانیہ مطالب کی توثیق ہو جانی ہے۔ یہ مطالب حکیم کے علاوہ ارسطو، افلاطون، فرغیوس، پینوس، بطلیموس، الفارابی، نیز مقبول عام سامی ینوں، ایرانی قصوں اور عرب جغرافیہ نویسوں کی ابوں میں موجود ہیں۔ لیکن بعض ابواب، خصوص وہ خوبصورت ترین تین ابواب جن پر قصہ م ہونا ہے، ابن سینا کے طبع زاد ہیں۔ اس قصے کا نہ دیا جاتا ہے:

انسانی روح، اپنی تمام ترجیسی صلاحیتوں کے عقلی علم کے کنارے کی طرف آتی ہے۔ ایک ہم عارف، جس کا حسن لازوال ہے اس کے سامنے دار ہوتا ہے اور روح انسانی میں اس سے

جس کے ایک طرف مشرق اور ایک طرف مغرب ہے، اس کے مطالعے کا موضوع ہے، یہیں دو تین مادی شکل میں دکھائی دیتی ہیں، (یہ وہ آتم ہے جو انسان کو معمولاً پیش کیا گیا ہے)۔

یہاں ابن سینا بحر متلاطم کے متعلق جسے ٹوٹی عبور نہیں کر سکتا، تمام جغرافیائی اعداد و حار استعمال کرتا ہے اور اسے مادے کا گھر بتاتا ہے۔ مغرب میں ایک خطہ ہے، جہاں مادی صورتیں ماہ کے لیے یعنی اپنے آپ کو ضائع کرنے کے لیے ہیں۔ مشرق کو روشنی کا مبدأ بتایا ہے جسے دیات یا معقولات اپنے ساتھ لیے ہوتی ہیں۔ ایک ان میں معقولات کی زمین کو منکشف کرتا ہے یہاں ایک خوفناک چڑھائی کے بعد انسانی روح پہنچتی ہے۔ منطق کی مدد سے نفس ناطقہ نامعلوم چراؤں اور مادے کے سمندر کو عبور کر سکتا ہے۔ معقولات کے پہاڑوں پر چڑھ سکتا ہے۔ نسی معلوم تاریکی کے بعد روح جو منطق کی بدولت مستحکم ہو چکی ہے ایک بڑی روشنی تک جا پہنچتی ہے۔ یہ ہی بن یقظان کی بتائی ہوئی توضیحات سے نا ہونے والی روشنی ہے۔ یہیں اجرام فلکیہ کا عالم ی بتایا گیا ہے جو ہماری دنیا کی بہ نسبت روشنی درجے سے قریب تر ہے۔ یہ استحکام اور امن کا طہ ہے کیونکہ یہاں صورتوں کو مادے سے یک نہیں کیا جا سکتا۔ آسمانوں کو ایسے مقامات ایا گیا ہے جہاں باشندے آباد ہیں جن کی صوصیات بطلمیوس کے مطابق اجرام فلکیہ کی طبعی صوصیات کو ظاہر کرتی ہیں۔ عرش یعنی نویں حان کو عقول خالصہ کا مسکن بتایا گیا ہے۔ اس کے لیے کوئی آباد جگہ نہیں۔

ان سب سے بڑھ کر اور ہر بیان سے بالاتر خالق ہی واجب الوجود ہے، وہ وحدت مطلقہ کی حالت میں ہے اور اس میں کوئی ایسی تقسیم نہیں پائی

جا سکتی جسے ہماری زبان اس سے منسوب کر سکے۔ وہ مجسم جمال اور مجسم سخاوت ہے، اس نے اپنی تجلی کا پردہ اوڑھ رکھا ہے جس سے آنکھیں چندھیا کر رہ جاتی ہیں، بعض آدمی جو سب سے افضل ہیں، اس دنیا کی آلودگیوں کو چھوڑ دیتے ہیں تاکہ گوشہ نشینی کی حالت میں اس کی طرف راہ پائیں۔

کئی مواقع پر ابن سینا نے ظاہر لیا ہے کہ وہ خشک ناصح نہیں بن رہا، بلکہ اپنی عقل و فہم سے اضافہ کر کے علم اعلیٰ یعنی عقل خالص کو جو خالق ہے، ایک ذاتی جذبے کے لہجے میں بیان کیا ہے، یہی وہ نکتہ ہے جو ابن سینا کے ادب میں سب سے گہرا ہے اور جو صحیح معنوں میں تصوف سے قریب تر ہے۔ یہ بات قابل غور ہے کہ فصیح ابن یقظان میں معقولات کی حاصل یہ نظم خالق کے ساتھ اتحاد کے ذر سے پہلے ہی ختم ہو جاتی ہے۔ ایک چھوٹی سی تصنیف فی القضاء و القدر میں ابن سینا ایک شیخ کا ذکر کرتا ہے جو حی بن یقظان کے ساتھ مشابہت رکھتا ہے اور یہ بھی بعید نہیں کہ وہ خود ہی بہ دردار ہو۔

۲۔ رسالۃ حی بن یقظان فی اسرار الحکمة المشرقیہ، جسے اندلسی فلسفی اور عالم ابن طفیل، نے غالباً ۵۶۵ھ / ۱۱۶۹ء اور ۵۸۱ھ / ۱۱۸۵ء (سال وفات) کے مابین تصنیف کیا۔ رسالۃ اس کی مشہورترین تصنیف ہے جو آج صحیح و سالم حالت میں باقی ہے۔ مخطوطات اور طباعت کی فہرست : (۱) Ibn Thofail : Gauthier، ص ۳۳ تا ۵۱؛ (۲) Hayy ben Yaqdhan : Gauthier، بار دوم، ج ۲۲ تا ۳۳، جس میں ۱۹۰۰ء کی طباعت میں شامل فہرست کو مکمل کیا گیا ہے۔ رسالہ کو سب سے پہلے ہوکاک [رك بآن] نے اؤسفرڈ سے ایک لاطینی ترجمے سمیت ۱۶۷۱ء میں شائع کیا، (دوبارہ اشاعت ۱۷۰۰ء)؛ اس کے فوراً بعد اس

مذہبی زندگی بسر کرتے ہیں اور عذاب و ثواب کے عقیدے کا ان کی زندگی میں بڑا دخل ہے۔ یہاں دو آدمی سلمان اور اہسال ایسے ہیں جو بلند ذہنی سطح کے حامل ہیں۔ سلمان مروجہ مذہب اختیار کرتا ہے اور جزیرے میں اس کی حکمرانی قائم ہو جاتی ہے۔ اہسال چاہتا ہے کہ اپنی تکمیل کے لیے کچھ اور وقت خلوت میں گزارے، اس لیے وہ غیر آباد جزیرے میں چلا جاتا ہے۔ یہاں اس کی ملاقات حی بن یقظان سے ہوتی ہے جو بچپن ہی سے یہاں رہتا آیا ہے اور فطری صلاحیتوں کی بدولت جو خارجی مفاسد سے مبرا ہیں، نشوونما پا کر بلند ترین فلسفیانہ سطح پر پہنچا ہے اور براہ راست ذات خداوندی کا مشاہدہ کرتا ہے۔ وہ علم و عرفان کے تمام مراحل سے گزرا ہے، اس لیے ساری کائنات کی حقیقت اسے صاف صاف دکھائی دیتی ہے، اب جو وہ اہسال سے ملا ہے تو اس کے خیالات سے آگاہی پا کر اس نتیجے پر پہنچتا ہے کہ اس کا فلسفہ جو اس نے کسی رہبر یا الہام کے بغیر حاصل کیا ہے اور اہسال کا مذہب دراصل ایک ہی چیز ہیں۔ آباد جزیرے کے لوگوں کی سرگزشت جو اہسال اندھیرے میں بیٹھ کر حی بن یقظان کو سناتا ہے، اس کے دماغ میں ہلچل پیدا کر دیتی ہے اور وہ ان کے پاس مبلغ بن کر جاتا ہے، لیکن جلد ہی وہ اس نتیجے پر پہنچتا ہے کہ حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی شریعت ہی عوام کے لیے صحیح ہے اور مادی چیزوں کے ذریعے ہی اس پر عمل کر سکتے ہیں آخر پھر وہ بے آباد جزیرے کی طرف چلا جاتا ہے۔ (دیکھیے *Development of Muslim Theology* ص ۲۰۳)۔

اس کتاب کی تقسیم ایک زیادہ مرتب صورت میں بھی کی جاسکتی ہے جس کی نشاندہی G. F. Hourani نے (*The Principal Subject...*)

لینی ترجمے سے انگریزی میں دو ترجمے ہوئے اور ک ولندیزی میں؛ نیز ۱۷۲۹ء میں ایک جرمن ترجمہ ۱۔ عربی متن سے تراجم : ایک نامعلوم مصنف کے نہ سے عبرانی ترجمہ، جس کی Narbonne کے Mo نے ۱۳۴۹ء میں عبرانی شرح لکھی؛ پھر کات کے طبع شدہ متن سے انگریزی میں : Ock، لنڈن ۱۷۰۸ء اور ۱۷۳۱ء؛ جرمن میں : Eichh، برلن ۱۷۸۳ء؛ Castilian Pons Boigues، Sarago ۱۹۰۰ء (بار دوم قاہرہ ۱۹۰۵ء) ممکن کہ Defoe کی *Robinson Crusoe* جس کا پہلا حصہ ۱۷۱۷ء میں منظر عام پر آیا، میں بعض چیزیں Ock کے ترجمے سے مأخوذ ہوں؛ ایک اور انگریزی حصہ P. Brönne نے لنڈن میں ۱۹۰۴ء میں کیا رٹانی از A. S. Fulton ۱۹۲۹ء؛ صرف قاہرہ میں کی تین طباعتیں ۱۸۸۲ء، ۱۹۲۱ء؛ دو قسطنطنیہ، ایک بیروت میں (۱۹۳۹ء)؛ متن کی تنقیدی عت مع فرانسیسی ترجمہ : Gauthier، الجزائر ۱۹۰۹ء، جس کے بعد متن کی ایک جدید طباعت ہوئی ہے نئے مخطوطات سے مقابلہ کر کے بہتر بنایا گیا اس کے ساتھ ایک نیا ترجمہ شامل کیا گیا، الجزائر ۱۹۰۹ء؛ روسی ترجمہ از Kuzmin، سینٹ پیٹرزبرگ ۱۹۰۹ء؛ ہسپانوی ترجمہ از Gonzalez Palencia، رٹ ۱۹۳۴ء؛ Gauthier کے طبع کردہ متن سے۔

ابن طفیل [رک باں] کے قصے کی تلخیص ی معنفوں نے کی ہے - Duncan B. Macdonald اور Carra de Vi نے بھی اس کی تلخیص کی ہے، زیادہ مختصر خلاصہ خود Gauthier (*Ibn Thofall*) ۶۲ تا ۶۳) نے کیا ہے - Duncan B. Macdonald اس کا خلاصہ اس طرح بیان کیا ہے : یہ رسالہ تھے ہوئے ابن طفیل کے تخیل میں دو جزیرے، ایک میں لوگ آباد ہیں اور دوسرا آباد ہے۔ آباد جزیرے کے رہنے والے عام

قصۃ الغریبة الغریبة، بقول مصنف ابن سینا کے حی بن یقظان میں ایک کمی کو پورا کرنے کے لیے لکھا گیا، جس میں باطنی مفہوم میں عظیم کوشش کا ذکر نہیں کیا گیا؛ تحقیق شدہ متن، فارسی ترجمہ، فارسی شرح، فرانسیسی ترجمہ از (۴) *Le récit de Hayy ibn : H. Corbin* (۴) *Yaqzan*، در *Avicenne et le récit visionnaire* ج ۱، تہران ۱۹۵۲ء، اس کے بعد ج ۲، *Étude sur le cycle des récits avicenniens* (۵) A. M. *Le récit de Hayy ibn Yaqzān Commenté : Goichon* *par des textes d'Avicenne* پیرس ۱۹۵۹ء، فرانسیسی ترجمہ، مع تشریحی حواشی جو ابن سینا کی دوسری تصانیف سے لیے گئے، اور حواشی؛ (۶) وہی مصنف: *Le prétendu ésotérisme d'Avicenne dans le Récit de Hayy ibn Yaqzān*، مستشرقین کی چوبیسویں کانگریس کے لیے ایک مراسلہ، میونخ ۱۹۵۷ء، مکمل اشاعت در *Giornale di metafisica* ۱۹۵۹ء، ص ۵۳۸ تا ۵۳۹؛ (۷) وہی مصنف: *La théorie des formes chez Avicenne*، در *Atti del XII congresso internazionale di filosofia*، ۱۳۱:۹ تا ۱۳۸؛ (۸) وہی مصنف: *Le Sîr, l'intime du coeur, dans la doctrine avicennienne de la connaissance*، در *Mélanges Jan*، Prague، Bakoš ۱۹۶۰ء۔

(ب)۔ ابن طفیل، طباعتوں اور تراجم کے لیے، دیکھیے متن اور (۹) براکلمان، ۱: ۲۶۶، ۲: ۷۰۳، تکملہ، ۱: ۸۳۱، نیز طبع احمد امین ۱۹۵۲ء، جس کا پہلے ہی حوالہ دیا جا چکا ہے اور ایک فرانسیسی ترجمہ از Quatremère، ملی کتاب خانہ میونخ میں بصورت مخطوطہ؛ (۱۰) *Ibn Thofail sa vie. : Léon Gauthier* (۱۰) *ses œuvres*، پیرس ۱۹۰۹ء؛ (۱۱) وہی مصنف: *La théorie d'Ibn Rochd (Averroes) sur les rapports de la religion et de la philosophie*، پیرس ۱۹۰۹ء، بالخصوص ص ۱۶۸ تا ۱۷۳، ابن طفیل اور ابن رشد کے

متصوفانہ (۱۲) مصنف کا دیباچہ، متصوفانہ (۱۳) مآخذ؛ (۱۴) بغیر مدد کے، حی نہایت اہم توفیق کر کے بلند ترین متصوفانہ درجہ پہنچ جاتا ہے؛ (۱۵) حی کے فلسفے کی اس مذهب ساتھ مطابقت، جس کے متعلق اسال کا دعویٰ ہے وہ آسمانی ہے؛ (۱۶) اکثر انسانوں کے لیے مذهب خارجی پہلوؤں کی کشش؛ (۱۷) مصنف کا نتیجہ۔ Gauth کے قول کے مطابق اس کتاب کا بنیادی مبد "مذہب، زیادہ تر اسلام اور فلاسفہ کے نظریات کے درمیان تطبیق دیتا ہے (Ibn Thofail) ص ۸۹، اعادہ در *Ibn Rochd*، ص ۲۰۔ لوم ہوتا ہے کہ ہر قاری نے اس تصنیف کی تشریح کے انداز میں کی ہے؛ Munk: "فلسفہ فطرت کا ک سادہ رسالہ"؛ "ہوکاک: "اپنے آپ کو وعظ کرنے والے ایک فلسفی کی تاریخ، جس کی زندگی، پوری بلندی کو طے کر جاتی ہے جو انسانی ل کے لیے ممکن ہے"؛ Renan: "وجدان سے بھی مان وہی ترقی کر سکتا ہے جو تہذیب و تمدن، برہ سے کرتا ہے۔"

مآخذ: (الف) ابن سینا (۱) مخطوطات جن کا *Essai de bibliographie avicennienne : Anawati* ۱۹۵۰ء، عدد ۲۱۹، اور *Bibliographie : Mehdavi* *d'Ibn Sin* ۱۹۵۴ء، عدد ۶۵ نے خاص طور پر ذکر کیا؛ (۲) *Traité Mystiques : A. F. Mehren*، کراسہ ۱، لائن ۱۸۸۹ء، *L'allégorie mystique Hayy ben Yaqzan* اس سے پہلے اسی عنوان کا ایک مقالہ در *Muséon* ۱۸۸۶ء؛ (۳) رسالہ حی بن یقظان، ص ۹۱ تا ۱۱۳، در مجموعہ جامع البیان، قاہرہ ۱۹۱۷ء، استانبول ۱۹۳۷ء، ص ۵۳ تا ۵۴؛ در احمد امین: حی بن یقظان لابن سینا و ابن طفیل و السیوری، قاہرہ ۱۹۵۲ء، لیکن اس نام کے تحت جو کچھ اب السیوری سے منسوب ہونے والی چھوٹی کتابوں میں مذکور ہے، جو کہ جلا وطنی کا قصہ ہے،

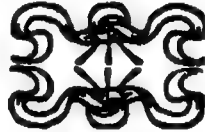
أَلْحِيَّةُ : (ع)، بمعنى سائب، اس مخلوق کی نوعی صفات و خصوصیات کا ذکر الجاحظ نے ”کتاب الحيوان“ میں اور التیمیری نے حیوة الحيوان میں کیا ہے۔ اس کے علاوہ اس کی افسانوی حیثیت بھی کتابوں میں اکثر آتی ہے۔

مأخذ : (۱) القزوينی: عجائب المخلوقات، طبع ویسٹفلٹ Wüstenfeld، ۱: ۳۳۲؛ (۲) التیمیری: حياة الحيوان، طبع قاہرہ، ۱: ۲۳۰؛ (۳) A.v. Kremer : Culturgesch. des Orients، ۱: ۲۵۶ [انگریزی ترجمہ از صلاح الدین خدا بخش: History of Islamic Civilization]۔
(J. RUSKA [تلخیص از اداره])

فکری مشابہت؛ (۱۲) وہی مصنف Ibn Rochd : E. García Gómez (۱۳)؛ ۱۹۳۸ء: Avei Un cuento arabe, fuente Común de Abentofal Gr در Revista de Archivos Bibliotecas y Museas The Principal Subject : George F. Hourani، ۱۹۱ of Ibn Tufayl's Hayy ibn Ya در JNES، ج ۱۰، ۱۹۱ء، ص ۳۰ تا ۳۶، (۱۵) وہی مصنف : Averroes on the harmony of Religion and Philos . ۱۹۶۱ء

(A. M. GOICHON)

حَيَّان بن خَلَف : رَكَ بِهِ ابن حَيَّان.





.

.

.



خ

زبانوں میں (خ) کی آواز کے لیے کاف یا اس کے مشابہ آواز رکھنے والے مفرد یا مرکب حرف (جیسے Kh وغیرہ) حروف سے کام چلایا جاتا ہے (محیط المحيط، ۱: ۴۹۰)۔ حافظ ابو الخیر ابن الجزری الدمشقی (النشر فی القراءات العشر، ۱: ۱۹۹) نے سیبویہ کے برعکس عربی حروف الہجاء (یا حروف المبانی) کی تعداد سترہ بیان کی ہے اور ان سترہ مخارج میں سے چوتھا مخرج ان دو حروف حلقی، یعنی غین اور خاء، کے لیے مخصوص ہے۔ انہوں نے یہ بھی بتایا ہے کہ اس بارے میں نحاۃ اور قرآء میں اختلاف موجود ہے کہ غین اور خاء میں سے کون سا حرف مقدم ہے (بلحاظ مخرج کے)۔ قاری شریح کا مسلک یہ ہے کہ غین کو مخرج کے لحاظ سے خاء پر تقدّم حاصل ہے۔ سیبویہ (الکتاب، ۲: ۴۰۲ بعد) کے کلام سے بھی بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے، لیکن بعض قراء کا خیال ہے کہ مخرج کے لحاظ سے خاء کو غین پر مقدم ہونا چاہیے، اس سلسلے میں خلیل بن احمد کی رائے اوپر مذکور ہو چکی ہے۔

علم قراءت و تجوید اور لغت کے ماہرین نے صوتی اعتبار سے حروف الہجاء کی جو صفاتی تقسیم کی ہے اس کی رو سے خاء حروف مہموسہ میں شامل ہے، جو دس ہیں۔ یہ حروف مہموسہ اس جملے میں

خ: عربی حروف تہجی کا ساتواں [فارسی کا نواں اردو کا سولہواں] حرف ہے۔ حساب جمل کے لحاظ سے کی عددی قیمت چھ (۶۰۰) ہے۔ سیبویہ کتاب، ۳: ۴۰۲ بعد، پیرس ۱۸۸۹ء) نے انیس حروف جہاء کے لیے جو سولہ مخارج (حرف کے ادا کرنے کی جگہ) بیان کیے ہیں، ان میں سے تین مخارج ی حروف (جو حلق سے ادا ہوتے ہیں) کے لیے نص ہیں۔ یہ حلقی حروف چھے ہیں: ء، ہاء، ۱. حاء، غ، خ۔ حلقی حروف کے تین مخارج سے پہلا مخرج (اقصای حلق) پہلے دو حرفوں اور ہاء کے لیے، دوسرا مخرج (وسطی حلق) عین و کے لیے اور تیسرا مخرج (ادنی حلق یا حلق کا ب ترین حصہ) غین اور خاء کے لیے مخصوص ہے۔ علمائے لغت نے خلیل بن احمد کا قول نقل کیا کہ غین اور خاء بالکل ایک ہی مخرج سے ادا ہوتے ہیں اور ان میں تقدیم یا تاخیر کا کوئی ل نہیں (دیکھیے لسان العرب، باب الخاء)۔ زبانوں نے عربی رسم الخط اپنایا ہے (جیسے فارسی اردو وغیرہ) ان کے علاوہ دیگر زبانوں میں خاء کا ل و ہم صورت لفظ موجود نہیں، حتیٰ کہ نہ سامیہ میں سے عبرانی اور سریانی زبانوں میں خاء کا ہم آواز حرف موجود نہیں، اس لیے ان

ہو گئے ہیں: سَكْت فَتَحَتْ شَخْص (وہ چپ ہوا تو کھلنے لگی برانگیختہ کیا)۔ انہیں مہموسہ اس کہتے ہیں کہ ان کے تلفظ کے وقت مخرج پر لٹپٹا ہوتا اور یہ بسہولت دھیمی آواز سے ادا جاتے ہیں۔ مہموسہ ”الہمس“ سے مشتق ہے، جس معنی میں صوتِ خفی یا دھیمی آواز: حروفِ موسہ کی ضد حروفِ مجہورہ (جہر سے مشتق) ہیں نشر: ۱: ۲۰۲، کتاب السیویہ ۲: ۴۰۳ (بعد)۔ لفظ ابن الجزری (النشر، ۱: ۲۰۲) لکھتے ہیں کہ دس حروفِ مہموسہ میں سے خاء اور صاد دیگر حروفِ بہ نسبت زیادہ قوت اور دباؤ کے ساتھ ادا ہوتے ہیں۔ غالباً اسی وجہ سے مشہور نحوی ابن کیسان خاء کو بیک وقت حروفِ مہموسہ اور حروفِ مجہورہ میں شمار کیا ہے (قہ تاج العروس، باب خاء، لسان العرب، باب الخاء)۔

مآخذ: (۱) مرتضیٰ الزبیدی: تاج العروس، اب الخاء؛ (۲) ابن منظور: لسان العرب، باب الخاء؛ (۳) پطرس البستانی: محیط المحيط، بیروت بلا تاریخ؛ (۴) سعید الخوری: اقرب الموارد، بیروت ۱۸۸۹ء؛ (۵) سیویہ: کتاب سیویہ، پیرس ۱۸۸۹ء؛ (۶) ابن الجزری: القراءات العشر، قاہرہ بلا تاریخ؛ (۷) ابن لائباری: اسرار العربیہ، دمشق ۱۹۰۷ء۔

(ظہور احمد اظہر)

خابور: دو دریاؤں کا نام۔

(۱) خابور الاکبر فرات کا معاون ہے، جو اس کے قریب [رک بان] کے مقام پر جا ملتا ہے۔ یونانی لفظ بھی مؤلفین کے ہاں بھی اس کا مختلف صورتوں میں ملتا ہے۔

اس کا منبع شمالی الجزیرہ کے پہاڑوں میں ہے، جسے کلاسیکی مصنفین نے جبل ازالہ Izala اور بل سوسوس Sossos لکھا ہے۔ یہ دریا الجزیرہ کے شمال میں بہتا ہوا جبل عبدالعزیز اور سنجار

کے پہاڑوں سے گزرتا ہے، جہاں سے وہ جنوبی سمت اختیار کر لیتا ہے اور پھر اپنی گزرگاہ کے آخری حصے میں جنوب مغربی سمت میں بہتا ہے۔

خابور اور اس کے متعدد معاون دریاؤں کے سرچشموں کا تعلق زیادہ تر تین بڑے اہم شہروں سے ہے، یعنی رأس العین (جسے اہل شام ریش عینا کہتے تھے) شمال و مغرب میں، ماردین شمال میں اور نصیبین شمال و مشرق میں۔ رأس العین کے چشموں کی تعداد تین سو بتائی جاتی ہے: انہیں لوہے کی سلاخوں یا جالی سے ڈھانپ دیا گیا تھا تاکہ لوگ ان میں گر کر ڈوب نہ جائیں۔

رأس العین سے نیچے اتر کر خابور میں دریائے ماردین شامل ہو جاتا ہے، جسے عرب جغرافیہ دانوں نے صور کا نام دیا ہے۔ زخاؤ Sachau کے نقشے میں اس کا نام نہر زرغان ہے۔ جبل عبدالعزیز اور سنجار کے پہاڑوں سے گزرنے سے ذرا پہلے اس میں دریائے نصیبین شامل ہو جاتا ہے، جس کا نام کلاسیکی ادب میں مقدونیس (Mygdonius) ہے۔ بظاہر جب عرب جغرافیہ دان ہرماس کا ذکر کرتے ہیں تو اس سے یہی دریا مراد ہوتا ہے۔ زخاؤ کے نقشے میں اس کا نام جفجفا Djaghdjagha ہے۔ اس دریا اور اس کے دوسرے معاونوں کے نام ابھی تک تحقیق طلب ہیں۔

عرب جغرافیہ دانوں نے ایسے متعدد مقامات کا ذکر کیا ہے جو کم و بیش اہم ہیں اور خابور کے کنارے جبل عبدالعزیز (کلاسیکی ادب میں Gauzanitis) اور قرقسیا کے درمیان واقع ہیں جیسے کہ شاعا، تنینیر (تنینیر العلیا اور تنینیر السفلی) اور طابان (زخاؤ کے نقشے میں بھی ہے)، عربان یا عربان (یہ بھی زخاؤ کے نقشے میں ہے)، سکیر، الشمسانیہ (غالباً زخاؤ کا شمسین)، ماکیسین (”چنگی خانہ“)، القدیر (”تالاب“) اور صور (زخاؤ کا الصور)۔ ماکیسین پر کشتیوں کا ایک ہل تھا۔ اس علاقے میں

and Tigris، لندن ۱۸۵۰ء، ہمدان (۱۲) وہی
مصنف : *Narrative of the Euphrates Expedition*، لندن
۱۸۶۸ء، ص ۲۵۰؛ (۱۳) *Travels in : Ainsworth*
Asia Minor، لندن ۱۸۴۲ء، ۲ : ۱۱۸؛ (۱۴)
Von Mittelmeer zum : M. v. Oppenheim
Persischen Golf، رجسٹر۔

(۲) خابور الاصغر: دریائے دجلہ کی ایک معاون
ندی، جو جنوبی ارمینہ کے پہاڑوں سے نکلتی ہے۔
یہ پہاڑ جھیل وان کے جنوب اور جھیل ارسہ کے
مغرب میں واقع ہیں۔ اس ندی کی گزرگاہ ایک
سلسلہ کوہ کے درمیان ہے، جو جبل ہربال (شمال)
اور زاخاطاغ (جنوب) کے نام سے موسوم ہیں۔
مؤخرالذکر پہاڑ کا نام شہر زاخو (قدیم نام ازوخیس
Azochis) سے ماخوذ ہے۔ اس کے بعد یہ ندی
مغارة اور مرزہ کے درمیان دریائے دجلہ سے جا ملتی
ہے۔ عرب جغرافیہ نویس الحسینہ کے شہر کی نسبت
سے اس ندی کو خابور الحسینہ کے نام سے یاد کرتے
ہیں۔ اس مقام پر ایک بڑا سنگی پل بنا ہوا ہے جو
تعمیری نقطہ نظر سے معجزہ سمجھا جاتا تھا۔
الحسینہ کا قصبہ آج بھی موجود ہے، لیکن اب اس کا
نام دسکرہ حسن آغا پڑ گیا ہے۔

ماخذ: الدمشقی: نخبۃ الدھر، طبع مہرن، ص ۱۹۰
بعد: (۲) یاقوت: معجم البلدان، طبع وینٹنٹ، ۲ :
۳۸۴؛ (۳) *The Lands of the Eastren : Le Strange*
Caliphate، کیمبرج ۱۹۰۰ء، ص ۹۳؛ (۴) *Ritter*
Erdkunde، ۱۱ : ۱۶۸؛ (۵) *The Expedition : Chesney*
for the Survey of the Rivers Euphrates and Tigris
لندن ۱۸۵۰ء، اشاریہ۔

(ادارہ لائلن)

خاتم: عربی زبان کا لفظ ہے، جسے فارسی میں
سہر کہتے ہیں۔ اس کے معنی ہیں سہر نگین، نگین
کی انگوٹھی، نشان یا چھاپ (جو ختم بھی کہتے ہیں)۔

سے کپاس بوٹی جاتی تھی اور اس کے پاس
ہرے نیلے رنگ کی ایک چھوٹی سی جھیل
جس کا نام المنخرق تھا اور جس کے بارے میں
باتا تھا کہ اس کی گہرائی کا کچھ پتا نہیں
حوالہ (Le Strange)۔

وہ تمام علاقہ جس سے خابور گزرتا ہے، خاص
ہے اس کا زیریں حصہ، اپنی زرخیزی کے لیے
تھا۔ اس کے درختوں کا ذکر عربی شاعری
ا ہے۔ اس کے پھل عراق کے شہروں میں برآمد
جاتے تھے، مگر الادریسی نے اس قدیم زمانے
ہی بدوؤں کی غارتگری کا ذکر کیا ہے، جس سے
قدرتی دولت ماند سی پڑ گئی۔ زخاؤ نے ان
کو جو شدادیہ کے قریب میدان میں رہتے
خابور کا نام دیا ہے۔ اس نے جب ۱۸۹۹ء میں
کا سفر کیا، تو یہ وسیع اور زرخیز وادی شہروں،
اور انسانوں سے عام طور پر خالی تھی۔

ماخذ: (۱) *المکتبة الجغرافية العربية*، ۱ : ۷۷ و
۱۰۰ و ۱۳۳؛ بعد: (۲) الادریسی، ترجمہ
Jal، ۲ : ۱۵۰؛ (۳) ابوالفداء: *تقویم البلدان*،
Reinaud، ص ۵۲؛ (۴) یاقوت: *معجم البلدان*،
Wüstenfeld، ۲ : ۳۸۳؛ (۵) حمد اللہ
سوی: *نزهة القلوب*، طبع و مترجمہ
Le Str، سلسلہ یادگارکب، ج ۲۳، ہمدان اشاریہ؛
Erdkunde : Ritter، ۱۱ : ۲۵۳؛ بعد: (۷)
Nouvelle Géographie Universelle : R
The Lands : Le Strange (۸) بعد:
of the Eastern Cali، کیمبرج ۱۹۰۰ء، ص ۹۳
Reise in Syrien und : E. Sachau (۹)
Mesopota، لائپزگ، ۱۸۸۳ء، ہمدان اشاریہ و
(۱۰) وہی مصنف: *Am Euphrat und Tigris*
ک، ۱۹۰۰ء، ص ۱۳۴؛ بعد: (۱۱) *The : Chesney*
Expedition for the Survey of the Rivers Euph

مصر میں خود قالب مہر۔ اس کا اطلاق نہ صرف ان خاص مہروں پر ہوتا ہے جن میں کوئی مہرت الٹی کنندہ ہو بلکہ وہ رائج العام مہر نامہ بھی اس نام سے موسوم کی جاتی ہیں جن پر کوئی دعائیہ کلمات یا نیک فال کی سیدھی تحریر ہوتی ہے۔ مؤخر الذکر دراصل تعویذ ہوتے ہیں، جنہیں مہروں سے بآسانی اس طرح متمیز کیا جا سکتا ہے کہ ان پر کسی شخص کا نام نہیں ہوتا۔ ان کے بیان کے لیے رک بہ طلسم۔ امر واقعہ یہ ہے کہ ہر چیز کو جس پر کوئی عبارت متقوش ہو خاتم کہدیتے ہیں، تاہم یہاں ہماری دلچسپی صرف اس لفظ کے صحیح مفہوم تک محدود ہے۔ نولدکے (Mandäische Grammatik : Nöldeke) ص ۱۱۲ کا قول ہے کہ خاتم دراصل آرامی زبان کا لفظ ہے۔ Fraenkel نے بھی اس کی پیروی کی ہے (Aram. Fremdw. : ۲۵۲) اور قرقس (مہر کی مٹی) کو بھی وہ ایک مستعار لفظ قرار دیتا ہے۔

مشرق میں مہر والی انگوٹھی جس طرح کام آتی رہی ہے اس کی بہترین وضاحت لین Lane کے مندرجہ ذیل بیان سے ہو جائے گی، جو اس کی تصنیف Modern Egyptians، پارہ پنجم ۱۸۶۰ء ص ۳۱ سے مأخوذ ہے۔ ایک مصری مسلمان کے لباس کا ذکر کرتے ہوئے وہ لکھتا ہے: ”سیدھے ہاتھ کی چھوٹی انگلی (چھنگلیا) میں مہر والی انگوٹھی پہنی جاتی ہے، جو الٹے ہاتھ کی کسی انگلی میں بھی پہنی جاسکتی ہے۔ یہ انگوٹھی عام طور پر چاندی کی ہوتی ہے، جس میں عقیق یا کوئی اور پتھر جڑا ہوتا ہے۔ اس پر پہننے والے کا نام کنندہ ہوتا ہے۔ نام کے ساتھ عموماً ”عبد“ (یعنی خدا کا بندہ) لکھا ہوتا ہے۔ اس کے علاوہ اکثر اوقات اور الفاظ بھی ہوتے ہیں، جن میں اس شخص کی جانب سے خدا پر بھروسے یا اعتماد کا اظہار ہوتا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سونے

کا استعمال ناپسند فرماتے تھے، اس لیے مسلمان مرد سونے کی انگوٹھی کم ہی پہنتے ہیں، لیکن عورتیں کئی قسم کے زیور (مثلاً کڑے، انگوٹھیاں وغیرہ) پہنتی ہیں جو سونے کے بنے ہوتے ہیں۔ مہر والی انگوٹھی خطوں اور دوسرے کاغذات پر نام ثبت کرنے کے کام آتی ہے اور اس کا نشان دستخط سے زیادہ معتبر سمجھا جاتا ہے۔ ایک انگلی سے تھوڑی سی سیاہی اس پر لگا دی جاتی ہے اور پھر اسے کاغذ پر رکھ کر دبھا دیا جاتا ہے۔ اسے استعمال کرنے والا پہلے ایک اور انگلی زبان پر لگا کر کاغذ کے اس حصے کو گیلا کر دیتا ہے جہاں مہر لگنی مقصود ہوتی ہے۔ تقریباً ہر شخص کے پاس جو اس کی استطاعت رکھتا ہے مہر والی انگوٹھی ہوتی ہے، خواہ وہ کوئی معمولی ملازم ہی کیوں نہ ہو“۔

مشرق میں مہروں کا استعمال بہت قدیم زمانے سے چلا آتا ہے اور بلاد مغرب کے برعکس مشرق میں فن تحریر کے رواج اور دستخط کے استعمال کی وجہ سے انہیں ترک نہیں کیا گیا بلکہ مشرق میں دستخط کی جگہ بھی مہر استعمال کی جاتی ہے، اور مہر ہی سے دستاویز مستند ہو سکتی ہے خواہ اس پر دستخط ہی ہوں۔ مہر اس بات کی ضمانت کے لیے بھی استعمال کی جاتی ہے کہ کوئی مملوکہ چیز محفوظ رہے گی اور اس طرح وہ تالے کنجی کا کام دیتی ہے۔ سامان کو محض ایک ڈوری سے کسی پلندے میں باندھ دیا جاتا ہے اور ڈوری کے سروں پر مالک کی مہر لگا دی جاتی ہے۔ بعض لوگوں مثلاً شاردن Chardin کے خیال میں یہ ترکیب مغربی طریقے سے زیادہ قابل اعتماد ہے کیونکہ جعلی مہر بنانا عملی طور پر ناممکن ہے۔ مہر بعض چیزوں مثلاً کتابوں یا جلدوں پر اظہار ملکیت کے لیے بھی لگائی جاتی ہے۔ اس طرح وہ مغرب کی خاندانی ڈھال کے مماثل

دینے تھے (الترمذی: الصحیح، بولاق ۱۲۴۲ھ، ج ۱، لباس، ص ۳۲)۔ اس بات کے متعلق اختلاف رائے ہے کہ انگوٹھی کس ہاتھ اور کس انگلی میں پہنی چاہیے [دیکھیے مفتاح کنوز السنۃ، بذیل خاتم]۔ بعد کی روایات سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم چاندی کے سوا اور دھاتوں کی انگوٹھی پہننا پسند نہ فرماتے تھے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی سہر آپ کے بعد منتقل ہوتی رہی اور آپ کے خلفاء اسے استعمال کرتے رہے، اگرچہ ان کے پاس خود اپنی سہریں بھی موجود تھیں۔ بالآخر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے پاس سے وہ اربس کے مقام پر ایک کنویں میں یا چاہ زمزم میں گر گئی، یا بعض اور روایتوں کے مطابق موصل کے قریب دریائے دجلہ میں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی ہدایات کی پابندی ہوتی رہی اور ایسی انگوٹھیاں بمشکل نظر آتی ہیں جو زیادہ قیمتی دھاتوں کی بنی ہوں یا جن میں قیمتی پتھر جڑے ہوں [نیز دیکھیے البلاذری: فتوح البلدان، فصل: امرا الخاتم]۔

جانداروں کی تصویریں بنانے کی ممانعت کا اثر سہروں پر بھی پڑا، اگرچہ شاذ مثالیں باتصویر سہروں کی بھی مل جاتی ہیں۔ مصر میں تھوڑے ہی عرصے بعد اسلامی طرز کی سہریں بننے لگی تھیں۔ مصر کی ایک قابل ذکر سہر ناجد بن مسلم محصل کی ہے جس پر اس کا نام یونانی اور عربی دونوں حروف میں لکھا ہوا ہے (عدد ۵۸۹)۔ شام اور ایشیائے کوچک میں بھی دسویں صدی کی سہریں دستیاب ہوئی ہیں جو دو زبانوں میں لکھی ہوئی ہیں۔ (قُب Schlumberger: کتاب مذکور اور خلیل ادہم: کتاب مذکور)۔ انہیں ملکوں میں رومی اثر کے تحت سیسے کی کچھ دورخی سہریں بھی ملی ہیں جن میں سب سے زیادہ قابل ذکر سہر علاء الدولہ الکاکی کی ہے جس پر سنہ ۵۴۳ھ کندہ ہے اور جس کی سیدھی تصویر

جاتی ہے۔ کسی ایک شخص کی سہر کا دوسرے پاس ہونا اس بات کی دلیل یا علامت ہے کہ شخص نے اپنے اختیارات دوسرے کو تفویض دیے ہیں۔ چنانچہ زمانہ قبل از اسلام کے عربوں کی وں کا ہمیں کوئی علم نہیں۔ قدیم ترین عربی میں مصر میں اوراق بردی (Papyri) کے ساتھ پائی ہیں اور یہ عربوں کی فتح کے جلد ہی بعد کے زمانے میں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے بے اور مشرقی ملکوں کی طرح مکہ مکرمہ ایسے بڑی مرکز میں بھی سہریں عام طور پر استعمال ہوتی گئی۔ سہر حال رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم سہر کے متعلق چند باتوں کا پتا روایات سے چلتا ہے۔ الصحیح البخاری (طبع بولاق ۱۹۲۶ء، ج ۲، لباس، ص ۴۸) کی روایت ہے کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے اہل روم کو خط لکھنا چاہا تو آپ کی خط میں عرض کیا گیا کہ وہ لوگ آپ کی خط بڑھیں گے جب تک کہ اس پر کوئی سہر ثبت ہو، اس لیے آپ نے چاندی کی ایک انگوٹھی لے جس پر "محمد رسول اللہ" منقوش تھا۔ عودی کے بیان کے مطابق آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے یہ انگوٹھی محرم سنہ ۷ھ بنوائی۔ یہ بھی ایک روایت ہے کہ شروع رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم سونے کی بھی پہنتے تھے، لیکن جب آپ نے سونے کی بھٹیوں اور ریشم اور زربفت کے استعمال کی ممانعت دی تو خود بھی اس کا پہننا ترک کر دیا (ناری: مقام مذکور)۔ سونے کی انگوٹھیاں پہننے و ممانعت آئی ہے عورتیں اس سے مستثنیٰ تھیں، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سونے کی انگوٹھی پہنتی تھیں (کتاب مذکور)۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم اپنی سہر کی انگوٹھی اپنے داہنے ہاتھ میں لے کر اور جب ضرورت سے جاتے تو اسے اتار

۱۔ **تہیوڈور کی تصویر منقوش ہے (خلیل ادہم،**
۲۰۰۰ء)۔ اسی علاقے کی ایک اور قابل ذکر مہر
تھیوڈور بن سعد الدولہ شریف الہمدانی کی ہے
جس کے سیدھے رخ پر سینٹ تھیوڈور (St. Theodore)
جسم کا بالائی حصہ ہے اور یونانی حروف میں
کا نام کندہ ہے (کتاب مذکور، عدد ۳۱)
لیکن یہ شاذ ہے۔

ان قدیم نقوش میں وہی چیزیں کام میں لائی
 لی ہیں جو بعد کے زمانے میں بھی مستعمل رہیں
 نی ایک خاص قسم کی مٹی (قرقس) اور سیسہ جو
 تاویزات میں ڈوریوں کے ذریعے بندھا ہوتا ہے
 سا کہ قرون وسطیٰ میں یورپ میں بھی دستور رہا
 ہے۔ جب مہر کسی دستاویز کے اوپر ثبت کی جاتی
 ہے تو اس کے لیے ایک خاص قسم کی گاڑھی سیاہی
 استعمال ہوتی ہے اور مہر لگانے سے پہلے کاغذ کو
 پلا کر لیا جاتا ہے۔ جہاں آب و ہوا موافق ہو
 ہاں سرخ موم بھی استعمال کیا جاتا ہے۔ قرون
 وسطیٰ کے یورپ کی طرح مشرق میں بھی ایسی مثالیں
 ملی ہیں کہ بعض خاص خاص موقعوں پر دھاتوں
 نی چاندی اور سونے کی مہریں بھی استعمال کی جاتی
 ہیں (Reinaud: کتاب مذکور، ج ۱، ص ۱۱۲)۔

چارلس وائیٹ Charles White (: کتاب مذکور)
 ترکوں کے ہاں مہروں کے استعمال اور
 سلطنتیہ کے مہرکنوں کی تنظیم کے متعلق بہت
 نصیل سے بحث کی ہے۔ اس کا بیان ہے کہ ان کے
 بے بازار کا ایک حصہ مخصوص ہے جو ان کے نام
 ر ”حاکم چارشی“ کہلاتا ہے۔ اس برادری کے
 افراد مسلمان ہیں (بغلاف قیمتی پتھروں کی تجارت
 کرنے والوں کے جو بالعموم یہودی ہوتے ہیں)۔ یہ
 حاکم خاصے تعلیم یافتہ اور عربی، فارسی اور ترکی
 زبانوں سے واقف ہیں۔ ان میں سے بعض کو کوئی
 خاص عہدہ ہونے کی بھی مہارت حاصل ہے۔ ان کی

تربیت کا زمانہ طویل ہوتا ہے۔ اچھی تعلیم حاصل
 کرنے کے لیے شاگرد اپنے وقت کے بہترین خوشنویسوں
 سے سبق لیتے ہیں اور اس کے بعد کسی استاد مہرکن
 کے یہاں سات سال تک کام کرتے ہیں۔
 جب ان کی شاگردی کی میعاد ختم ہو جاتی ہے
 تو وہ ماہر کاریگر (= قلفہ) بن جاتے ہیں یعنی اس وقت
 تک کے لیے جب نہ وہ خود اپنا کاروبار شروع کر
 سکیں اور تنظیم میں بحیثیت استاد (= اوستاد) شامل
 ہو سکیں جن کی تعداد پچاس تک محدود ہوتی ہے۔
 پولیس ان کی دکانوں کی باقاعدہ نلشی لیتی رہتی ہے
 تا نہ کہیں لالچ میں آ کر وہ اپنے ہنر نونا جائز
 طور پر (مثلاً سکوں کے جعلی سانچے بنانے کے لیے)
 استعمال کرنا شروع نہ کر دیں۔ مہر کی اصلیت کے
 بارے میں اس قدر سخت احتیاط برتی جاتی ہے کہ
 پیشہ وروں نو یہ اجازت نہیں کہ وہ کسی شخص
 کے لیے دو مہریں بالکل ایک ہی طرح کی کندہ کریں۔
 جب کوئی مہر نہو جاتی ہے تو اس کا مالک نئی
 مہر میں لچھ خفیف سی تبدیلی کر لیتا ہے، مثلاً
 کسی پیل بوٹے یا سنہ تاریخ میں لچھ فرق رکھا
 جاتا ہے تا نہ اگر اس کی پہلی مہر کا ناجائز
 استعمال کیا گیا ہو تو اسے پہچانا جاسکے۔

استانبول کے مہرکن اپنے فن کی ابتدا
 حضرت عثمان کے عہد سے بتاتے ہیں اور ان کا
 بیان ہے کہ پہلا مہرکن ایک شخص محمد الحجازی
 تھا جس نے حضرت عثمان اور حضرت علی کے
 کے لیے مہریں تیار کیں جن میں ان کے نام کے ساتھ
 ”عبداللہ“ کی کنیت کا اضافہ کیا گیا تھا۔ ان
 مہروں کی انگوٹھیاں چاندی کی تھیں اور نگینے
 حجر الدّم کے۔

ترکی سلطان اور ترکی سلطنت کے امرا کی
 مہروں کی بابت وائیٹ White نے جو کچھ
 لکھا ہے وہ d'Ohsson کے تتبع میں ہے۔ (اس کے

شاہ ایران کی مہروں کے بارے میں بھی شاردان Chardin نے اسی قسم کی باتیں بیان کی ہیں۔ اس کے پاس تین آدمی مہر رکھنے والے ("مہر دار باشی") ہیں لیکن ان کا کام صرف مہریں لگانا ہوتا ہے۔ مہریں محل کے اندر ایک صندوقچے میں جس پر بادشاہ کی اپنی مہر لگی ہوتی ہے، رکھی جاتی ہیں۔ کاغذات پر مہر بالعموم جمعے کے دن لگائی جاتی ہے اور عام قاعدہ یہ ہے کہ شاہ خود مہر نہیں لگاتا، بلکہ مہردار پہلے کاغذ کو تیار کر لیتا ہے، اور شاہ کے اشارے پر مہر ثبت کر دیتا ہے۔ تین بڑی مہریں ہیں جو فوجی، دیوانی اور غیر ملکی معاملات کے لیے استعمال ہوتی ہیں اور دو چھوٹی مہریں محل کے حساب کتاب وغیرہ کے کام آتی ہیں۔ تینوں بڑی مہروں کے وسطی حصے میں ایک ہی کتبہ ہے یعنی "بندہ شاہ ولایت سلیمان است ۱۰۸۰ھ"۔ چھوٹی مہروں میں ولایت کی جگہ "دین" کا لفظ ہے۔ بڑی مہروں میں سے ایک کے حاشیے پر ایک رباعی ہے اور ایک اور مہر کے گرد بارہ اماموں کے نام ہیں۔ شاہ کے انتقال پر مہر پر سے اس کا نام مٹا دیا جاتا ہے اور اس کے جانشین کا نام کندہ کر دیا جاتا ہے۔ مہروں کے رواج عام کے بارے میں شاردان Chardin کا بیان ہے کہ کسی مہر کو چرا لینا آسان بات نہیں، کیونکہ لوگ مہروں کو گلے میں پہنے رہتے ہیں اور صرف نہاتے وقت انہیں اتارتے ہیں۔ انہیں انگوٹھیوں میں بھی پہنا جاتا ہے۔ اس کا خیال ہے کہ ایران میں جعلی مہریں یورپ میں جعلی دستخطوں کی یہ نسبت کم ہیں۔ مہر کن ایک برما اور ایک چھوٹا سا پہیا جس میں ریگمال لگا ہوتا ہے استعمال کرتے تھے۔

آئین اکبری کے ایک باب میں ابوالفضل نے

شہنشاہ اکبر کی مہروں کا ذکر کیا ہے جو مہر

کے مطابق) سلطان کے پاس تین مہریں مختلف کی ہوتی ہیں جو سب سونے میں جڑے ہوئے کی ہیں اور ان پر ایک ہی کتبہ یعنی طغرا [آن] اور ایک دینی عبارت منقوش ہے۔ پہلی چھوٹی سی ہے جسے سلطان ہمیشہ اپنے پاس لے اور ضرورت کے وقت اپنے کاتب کو دیتا دوسری مہر لچہ بڑی ہے جو حرم کے بڑے بی کی تحویل میں رہتی ہے اور وہ اسے حرم نعلق سب معاملات کے لیے استعمال کرتا ہے۔ بادشاہ انہر کے پاس بھی ایک اسی طرح کی مہر جو حرم سے متعلق کاغذات کے لیے مخصوص تیسری مہر سلطانی خاص دولت عثمانیہ کی ہے ماضی وقت صدر اعظم کے سپرد کر دی جاتی ہے اور اسے یہ ہدایت ہے کہ وہ رات دن اسے اپنے ن کے اندر رکھے۔ حکومت کے ہر ایک محکمے سر کے پاس اس کے عہدے سے متعلق معاملات کے مہر موجود رہتی ہے۔

عام طور پر معزز آدمی مہر والی انگوٹھیاں وں میں نہیں پہنتے۔ بلند مرتبہ لوگوں کے یہاں مہربردار ہوتا ہے جو ایک چھوٹی سی تھیلی مہر کی انگوٹھی کو اپنی اندر کی جیب میں لے جاتا ہے اور ہر وقت ضرورت نشان کرنے کے لیے رسیاھی لگا کر یا اگر موم استعمال کیا جائے تو حالت میں بغیر سیاهی کے پیش کر دیتا ہے۔ حیثیت کے لوگ اپنی مہر اندر کی جیب میں لے جاتے ہیں یا گلے میں لٹکا لیتے ہیں۔ مہر کا نشان بط کا بدل ہوتا ہے، لیکن اہم کاغذات پر دستخط ونا بھی ضروری ہے۔ سلطان کی مختلف مہروں کا مال کاغذات کی اہمیت کے لحاظ سے کیا جاتا ہے اور مہر کے ساتھ سلطان کے دستخط کی بدگی یا عدم موجودگی اور کاغذات کی تقطیع اسی اہمیت کے لحاظ سے ہوتی ہے۔

کے نام سے استعمال ہوتی تھیں۔ مہروں کے عام پہچان کے متعلق وہ لکھتا ہے: ”واقعہ یہ ہے کہ ہر ایک آدمی کو اپنے کاروبار میں ان کی ضرورت ہوتی ہے۔“ (اس ضمن میں یہ ذکر کر دینا مناسب ہوگا کہ اٹھارھویں اور انیسویں صدی عیسوی میں انگریز حکام کو ہندوستان میں یہ ضرورت پیش آئی تھی کہ وہ فارسی حروف میں اپنے ناموں کی مہریں اپنے پاس رکھیں)۔

شروع میں شہنشاہ اکبر کے پاس ایک مذکور مہر تھی جس پر اس کا اپنا نام اور تیمور تک اس کے سبب بزرگوں کے نام خط رِقاع میں منقوش تھے۔ بعد میں وہ ایک سادی سی مہر استعمال کرنے لگا جس پر صرف اس کا اپنا نام خط نستعلیق میں لکھا ہوا تھا۔ ابتدا میں پہلی مہر غیر ممالک کے بادشاہوں کے نام، مراسلات کے لیے استعمال ہوتی تھی اور دوسری مہر جو ”ازول“ کہلاتی تھی ملکی معاملات کے لیے تھی، لیکن یہ تفریق برقرار نہ رہ سکی۔ چنانچہ ایک مہر جو عدالتی کاموں میں استعمال ہوتی تھی محرابی شکل کی تھی اور اس پر بادشاہ کے نام کے گرد عدل و انصاف کی تحسین میں ایک موزوں رباعی منقوش تھی۔ دوسرے متفرق کاموں کے لیے ایک چھوٹی سی چوکور مہر استعمال ہوتی تھی جس پر ”اللہ اکبر جل جلالہ“ کندہ تھا۔ یہ تو پہلے ہی ذکر کیا جاچکا ہے کہ شاہی حرم کی اپنی ایک خاص مہر ہوا کرتی تھی۔

یہ بتانے کی چنداں ضرورت نہیں کہ اسلامی روایات کی عظیم الشان شخصیتوں کے پاس اپنی اپنی مہریں ہوتی تھیں۔ ان میں حضرت سلیمان بن داؤدؑ کی مہر خاص طور پر مشہور ہے جو آپ کے معجزانہ کارناموں کی بہت سی حکایات کا ایک اہم جز ہے۔ یہ مہر جس سے جنات بہت خائف رہتے تھے۔ سعدی کے مثنوی کے مطابق چمشید (جسے ایران کا سولن Solon

کہنا بجا ہوگا) پہلا شخص تھا جس نے مہر کی انگوٹھی اپنے ہاتھ میں پہنی۔ شاہ پور ثانی کے رویوں کی قید سے بچ نکلنے کی جو کہانی فردوسی نے لکھی ہے اس میں شاہ پور اپنی واپسی کی اطلاع موبد اعلیٰ کو اپنی مہر کا نشان بھیج کر دیتا ہے۔

زیادہ تاریخی زمانے میں پہنچ کر ہمارے پاس اس امر کی یادداشتیں موجود ہیں نہ خلفائے مقدسین کی مہروں پر کیا کیا نقوش تھے (مثلاً المسعودی:

کتاب التبیہ والاشراف میں ہر خلیفہ کے ضمن میں اس کی مہر کا بھی ذکر ہے۔ ان نقوش کو

Purgstall اور Von Murr نے جمع کیا ہے۔ ان میں سے کئی مہروں کے نمونے اب تک موجود ہیں۔

(قب خلیل ادھم: کتاب مذکور)۔ تیمور کی مہر پر اس کا اپنا مخصوص نشان تھا یعنی ایک مثلث

کے اندر تین چھوٹے دائرے اور اسی کا مقولہ ”راستی رستی“ کندہ تھی۔ اس مہر کا ایک نقش

کتاب خانہ می، پیرس (de Sacy: کتاب مذکور) میں موجود ہے۔ Joinville نے سونے کی ایک نفیس

انگوٹھی کا ذکر کیا ہے جو ان تعانف میں شامل تھی جو شیخ العبال نے سینٹ لوئی St. Louis کے

پاس بھیجے تھے۔ اس انگوٹھی میں اس کی مہر جڑی ہوئی تھی۔ ہامر ہرگسٹال Hammer-Purgstall

(کتاب مذکور) نے ترکی سلاطین اور ان کے عمائدین کی مہروں کے نمونے دیے ہیں جن میں سب سے زیادہ

قابل ذکر سلطان مصطفیٰ ثانی کی اصلی مہر ۱۱۰۶ھ کی ہے جو زنتا Zenta (۱۶۹۷ء) کے میدان جنگ

میں پڑی ہوئی ملی تھی، جہاں اس کا حامل یعنی صدر اعظم الماس محمد پاشا مارا گیا تھا۔ اہل آسٹریا

نے اس نشان فتح کی یادگار میں ایک خاص تمغا بنوایا تھا۔ طغرا ترکی شاہی مہروں کی خصوصیت

ہے۔ کہا جاتا ہے کہ یہ ہاتھ کے نشان کی نقل ہے کیوں کہ آورخان دستخط کے بجائے سرخی سے ہاتھ

زہرانی یشم (یا حجر یمانی) اور مرجان۔ یہ سب استعمال بھی عام ہے اور اس پتھر کے بنے ہوئے نقشے اکثر دیکھنے میں آتے ہیں، جن کے نقوش میں سونے کی مینا کاری ہوتی ہے۔ اگر مہر کو انگوٹھی میں نہ جڑا جائے تو اسے ایک دستے میں لگوا کر ایک تھیلی میں رکھ لیتے ہیں۔ بعض اوقات مہر کے نگینے ہی میں سوراخ کر دیا جاتا ہے تاکہ اسے گلے میں لٹکایا جاسکے۔ عربی مہروں کی شکلیں بہت مختلف ہیں جن میں قدرتی طور پر بیضوی شکل سب سے زیادہ عام ہے، لیکن چوکور، شش پہلو اور ہشت پہلو مہر بھی ہوتی ہیں۔ بڑی مہروں کے سوا گول شکل کی مہریں بالعموم ناپید ہیں۔ خطاطی کی طرح مہر کئی کا فن بھی سولہویں اور سترہویں صدی عیسوی میں اپنے متہامے کمال پر تھا مگر اٹھارہویں صدی میں رو بہ تنزل ہونے کے بعد انیسویں صدی میں یہ فن عملاً معدوم ہو گیا۔ نامور مہر کنوں میں سے بہت کم اشخاص کے نام باقی ہیں۔ التن جو تیمور کے دربار سے وابستہ تھا اپنے فن کا استاد سمجھا جاتا تھا۔ ابوالفضل نے آئبر کے دربار میں اس فن کے چار اساتذہ کے نام لکھے ہیں، جن میں سے ہر ایک کسی خاص صنف کا ماہر تھا۔

مآخذ: (۱) *Dissertatio de* : Adrian Reland
'utrecht، *Bibl. Misc.* در *Gemmis Arabicis*
: C.G. von. murr (۲) ۲۰۱ تا ۲۳۳ : ۳ : ۱۷۲۸
Drey Abhandlungen von der Geschichte der
Araber، نور برگ، ۱۷۷۰ء، ص ۸۰ تا ۱۰۲ : (۳)
Abhandlung über die Siegel : Hammer-Purgstall
der Araber, Perser und Türken، وی آٹا ۱۸۴۹ : (۴)
Monuments Arabes, Persanes et : J. Reinaud
Turcs، پیرس ۱۸۲۸ء، ۱ : ۱ : ۱۳۰ : ۲ : ۱۳۰

نشان بناتا تھا۔ تیمور کے متعلق بھی یہ روایت ہو رہی ہے کہ اس نے دستخط کرنے کا یہی سادہ قہ اختیار کیا تھا، لیکن ہمیں یہ معلوم ہے کہ اخواندہ نہ تھا۔ طغری کا استعمال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے بھی منسوب کیا جاتا ہے۔

مسلمانوں نے اپنی مہروں پر سادہ نقوش کندہ کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی پیروی کی ہے۔ بعض مرتبہ تو محض نام ہی پر اکتفا جاتا ہے اور بعض اوقات نام کے ساتھ کچھ دینی بات بھی شامل کر دی جاتی ہے جس سے عموماً و انکسار کا اظہار ہوتا ہے۔ اگر مالک مہر کا کسی ایسے شخص کے نام پر ہو جس کا ذکر شریف میں آیا ہے تو اس کا حوالہ بھی کتبہ میں شامل کر دیا جاتا ہے۔ نام سادہ سا دیا جاتا ہے اور عام طور پر مہر کی عام گی کے مطابق القاب سے اجتناب لیا جاتا ہے بون (نقوش) کی مثالوں کے لیے دیکھیے *Rei* اور *Hammer-Purgstall*۔ بعد کے زمانے ایران اور ہندوستان کی مہروں میں بہت پیدا ہو گیا۔ چنانچہ اٹھارہویں صدی کے خاتمے تل دربار کے ایک ادنیٰ منصبدار کی مہر پر بھی متعدد سطور ایسی عبارت کی ہوتی ہیں جس نعلیٰ اور خودستائی ظاہر ہوتی ہے، اور اس طرح مہروں اور سنان پاشا کی مہر میں جو پانچ مرتبہ کے صدراعظم رہے، بہت نمایاں تضاد نظر آتا اس لیے کہ ان کی مہر پر صرف یہ سیدھی سادی نقش ہے: ”اے اللہ تو بہت رحم و کرم والا مریب سنان ابن علی کو معاف کر دے“۔

عام طور پر مہر والی انگوٹھیاں چاندی یا تانبے کی جاتی ہیں، اور اگر ان میں کوئی پتھر جڑا ہو تو وہ نسبتاً کم قیمت والے پتھروں میں سے ہوتا جیسے عقیق، حجر میلان (Garnet)، یا قوت

قتین (Katin) کی شکل میں اس لفظ کے معنی شادی شدہ عورت یا بیوی کے ہیں اور یہ قیریشیز، قومان (Koman) اور قازان کی ترکی بولی میں پایا جاتا ہے۔
(Radolf : کتاب مذکور ج ۲، عمود ۲۸۴)۔

خاقانوں: (ترکی)، مغل شہنشاہوں کی بیویوں،
 شہزادوں اور اعلیٰ طبقے کی بیگمات کا لقب ہے، جو
 بیگم کا مرادف ہو کر رہ گیا۔
 اصطلاح قدیم ہے، کیونکہ چین کی تاریخ سے پتا
 چلتا ہے کہ ابتدائی زمانے میں یعنی چھٹی صدی
 قبل مسیح کے خاقان کی بیوی کو یہ

ج.ا.ر. (Description de Damas : H. Sauvaire)
۱۸۹۴ء سلسلہ ۹، ص: ۲۰۶، ۲۰۷: ۲۰۰؛ ۲۰۳: ۲۰۰
ابن بطوطہ، ۱: ۲۱۲؛ ابوشامہ: Historiens Orientaux
des Croisades، ص: ۵۱)۔

(۶) - خاتون السفریہ: سلطان محمود ثانی
سلجوقی کی دادی (اور سلطان سنجر کی ماں)
جس نے ۵۰۱۵ / ۱۱۲۱ء میں بمقام مرو وفات
پائی - (ابن الاثیر: الکامل، ۱۰: ۳۱۹) - ایرانی
مؤرخین اس کا نام 'ترکان خاتون' لکھتے ہیں
(حمد اللہ مستوفی: تاریخ گزیدہ، طبع و ترجمہ Gauthier
۱: ۲۵۹؛ طبع براؤن، ص ۳۳۴، ۳۵۸) - سفریہ کی
وجہ تسمیہ یہ ہے کہ اس کی شادی کا پیغام
۵۳۷۱ / ۱۰۷۸ء کی مہم کے دوران دیا گیا تھا۔
(۷) خاتون العصمہ: ملک شاہ کی دختر جس کی
شادی ۵۵۰۲ / ۱۱۰۸ء میں خلیفہ المستظهر باللہ
سے ہوئی (ابن خلکان، ۳: ۴۳۵)۔

ان میں سے بیشتر خواتین کا اصل ذاتی نام
مؤرخین کو یاد نہیں، صرف لقب باقی رہ گیا ہے۔
[مآخذ: متن مقالہ میں دیج ہیں]۔

(CL. HUARY)

- خادم: (ع)، بمعنی خدمت گزار، نوکر؛ ترکی
میں اکثر اس کے ثانوی معنی "خواجہ سرا" کے لیے
جاتے ہیں۔ اس لفظ کا اطلاق مرد و عورت آزاد اور
غلام سب پر یکساں طور پر ہوتا ہے۔ دوسرے
مفہوم کے لیے رک بہ عبید - خادم کا اسم جمع
خدم اور جمع خدام ہے - "خادم الحرمين الشريفین"
(دو مقدس مقامات یعنی مکے اور مدینے کی خدمت
کرنے والا) ترکی سلطانوں کے خطابوں میں ہے لیکہ
تھا (دیکھیے Islam: Barthold، ج ۶، ۱۹۱۶ء
ص ۳۷۹ بعد)۔

مسلمانوں میں غلاموں کے علاوہ آزاد نوکریوں
سے بھی خدمت لینے کا رواج ہمیشہ سے رہا ہے۔

عثمانی ترکی میں قادیں کے معنی محض بیگم یا بی بی
کے ہیں۔ مصر میں مملوک سلاطین کے عہد میں
یہ لقب ملکہ اور ملکہ کی بیٹیوں، ماؤں اور بہنوں
کے لیے مخصوص تھا (دیوان الانشاء جس کا حوالہ
Max Van Berchem نے دیا ہے Corpus Inscr. Arabic
M.L.F.A.O. ج ۱۹ [ج ۱: ص ۲۳۷ عدد ۲])۔

وہ عوریں جن کا ذاتی نام "خاتون" تھا:

بنو ایوب کے خاندان میں:

۱- والدہ سلطان الملك العادل سيف الدين ابوبکر

بن ایوب جس کا سنہ وفات ۵۹۳ / ۱۱۹۷ء ہے۔

(۲) الملك الاشرف موسى بن الملك العادل

کی دختر جس کا سنہ وفات ۵۹۴ / ۱۲۹۵ء ہے اور
جس کی شادی ایوبی فرمانروا الملك المنصور محمود
بن صالح سے ہوئی تھی (محمد ذہنی: مشاہیر النساء،
۱: ۱۸۷)۔

دیگر خاندانوں میں:

(۳) الملك رضوان کی بیٹی اور تئش بن آلپ

آرسلان سلجوقی کی پوتی (نواسی؟) جس کی شادی اتابک
زنگی بن آق سقہ سے ۵۲۳ / ۱۱۲۹ء سے پہلے
ہوئی - (کمال الدین بن العدیم: زبدة الحلب فی
تاریخ حلب: Historiens orientaux des croisades
۳: ۶۵۸)۔

(۴) جناح الدولہ حسین کی دختر جس کی شادی

۵۳۱ / [۱۱۳۷ء] میں اتابک زنگی سے ہوئی
(کتاب مذکور، ۳: ۶۷۳)۔

(۵) معین الدین انار کی دختر جس کی شادی

یکے بعد دیگرے نورالدین محمود بن زنگی سے ۵۴۱ /
۱۱۴۷ء میں اور صلاح الدین سے ۵۷۲ /
۱۱۷۶ء میں ہوئی - اس کا انتقال محرم ۵۸۱ /
اپریل ۱۱۸۵ء میں ہوا - اس نے دمشق میں مدرسہ
خاتونہ قائم کیا تھا جو بعد میں تباہ ہو گیا - اس نے
بلب النصر کے باہر ایک خانقاہ بھی تعمیر کرائی

زنان خانوں سے دور رہتے اور اندرون خانہ بات چیت کرنے کے لیے دُولاہ استعمال کرتے تھے۔ اگر ان کی شادی ہو جاتی تو وہ اپنے آقا کے گھر میں نہیں رہتے تھے۔

ارباب ثروت کے گھروں (قوناق) میں خادمائیں زنان خانے میں رہتی ہیں اور ان کو شخصی آزادی بہت کم حاصل ہوتی ہے۔ اکثر اوقات وہ بہت غریب ترکی گھرانوں سے یا سابق ملازموں اور غلاموں کی اولاد سے ہوتی ہیں۔ یہ قلفہ (خلیفہ سے) یا خلائق (خلاتی سے) کہلاتی ہیں اور مرد اوشاق، دفتیر، خدمت گر (خدمت گار) کہلاتے ہیں۔ خدمت گار لڑکیاں جو خدمتچی کہلاتی ہیں عام طور پر یونانی یا ارمنی ہوتی ہیں۔

وردی میں ملبوس عہدے دار جو شاہی اور سرکاری ملازمتوں میں ہوتے تھے، ان کی بہت سی جماعتیں ہوا کرتی تھیں۔ (حاجب، دربان اور گویے اور ان کو ایک عام نام خدمہ سے پکارا جاتا تھا۔ (ڈانٹر کرامرز نے یہ اطلاع بہم پہنچائی ہے)؛ ایسی جماعتوں کے بارے میں ملاحظہ ہو Constantinople und der Bosphorus Pest : V. Hammer ۱۸۲۲ء ج ۲ ص ۳۹۵ (بعد)۔

شمالی افریقہ خاص کر الجزائر میں حالات زندگی یورپی رواج سے بہت نیچے اثر پذیر ہو چکے ہیں۔ خادم کی جگہ (لفظ) صاحب (جمع : اصحاب) عام طور سے استعمال کیا جاتا ہے۔ یہ معزز خطاب ممتاز مراکشی خاندانوں کے موالی کو دیا جاتا ہے جو ادنیٰ سے لے کر اعلیٰ تک قابل اعتماد خدمات انجام دیتے ہیں۔ ان کو عموماً کوئی باقاعدہ تنخواہ نہیں ملتی، بلکہ وہ اپنے آقا کی بخشش و انعام پر گذر کرتے ہیں۔ وہ اس کے ہمراہ سڑک پر چلتے ہیں، اس کی سواری کا خیال رکھتے ہیں اور رات کے سفر کے لیے روشنی کا حکم دیتے ہیں وغیرہ

سیرت ابن ابی شیبہ [ردہ بان] جب حضرت محمد ﷺ کے والد علیہ السلام کے خادم ہوئے تو وہ نو دس برس کے تھے (البخاری : کتاب الجہاد، باب ۷۴، ۷۵) اور وہ اپنے آقا کی تعریف کرتے ہوئے یہ بیان کرتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے کبھی مجھے کوئی سخت کلمہ نہیں کہا اور نہ کبھی مجھ سے کسی کام کے نہ کرنے پر جواب طلب کیا۔ (البخاری : کتاب الوصایا، باب ۲۵)۔ خادموں سے خاص طور پر سفر میں کام لیا جاتا تھا اور وہ خیمے وغیرہ نصب کرتے تھے۔ ان خادموں کو قرآشی (لغوی معنی : وہ جو فرش یا بساط بچھائیں) کہتے ہیں مگر یہ نام ایسے خادموں کو خاص طور سے دیا جاتا ہے جو بستروں اور گھر کی عام دیکھ بھال کرتے ہیں۔ Lane : The Thousand and one Nights، لنڈن ۱۸۵۹ء، ۲ : ۲۰۲، حاشیہ ۱۶)۔

لین کے زمانے میں مصر میں خادموں کی ایک تنظیم موجود تھی۔ یہ مخصوص شیخوں یعنی چودھریوں کے ماتحت ہوا کرتے تھے اور جس کسی کو خادم کی ضرورت ہوتی وہ ان شیخوں سے درخواست کرتا تھا۔ اگر کسی شیخ کی جماعت کا کوئی فرد بددیانتی کا مرتکب ہوتا یا امانت میں خیانت کرتا تو شیخ اس کے لیے جوابدہ ہوتا تھا۔ (Lane : Manners and Custom، لنڈن ۱۸۹۹ء ص ۱۳۹)۔ بہت سی آزاد عورتیں بھی خادمہ کی حیثیت سے کام کرتی تھیں اور گھر کی ادنیٰ ترین خدمت بھی انجام دیا کرتی تھیں (کتاب مذکور، ص ۱۳۷، ۱۹۷) اور بہت قلیل معاوضہ لیتی تھیں (ص ۱۶۸)۔ بعض اہم ڈاڑھیاں منڈاتے تھے (ص ۵۷۳)۔

ترکی میں اعلیٰ طبقے کے گھرانوں میں یہ لوگ اور بھی، مالیوں اور دربانوں کا کام کرتے تھے۔ ان کو حشیا بن کے ناموں سے مخاطب کیا جاتا تھا۔ لفظ آغا بڑھا دیتے تھے۔ وہ

بڑی وادی پر مشتمل ہے، جو شمال سے جنوب کی طرف تقریباً سو میل تک پھیلی ہوئی ہے اور اس کا اوسط عرض بارہ میل ہے۔ خارجہ تک پہنچنے کے لیے اب تک اسنا Esna یا فرشوط farshut کے راستے سے جانا پڑتا تھا اور مؤخرالذکر مقام سے اونٹ کے ذریعے چار دن کا سفر تھا۔ اب ایک چھوٹی پٹری کی ریل گاڑی، جو سومیل لمبی ہے، فرشوط کو خارجہ سے ملاتی ہے، جو نخلستان کا سب سے بڑا قصبہ ہے۔

مآخذ: (۱) البکری: صفة المغرب، طبع دیسلان de Slanc، الجزائر ۱۹۱۱ء، ص ۱۰۵؛ (۲) Description de l'Afrique، مترجمہ دیسلان، بار دوم، ص ۳۸؛ (۳) ابوصالح، ورق ۹۳؛ (۴) القلقشنندی: صبح الاعشی، ۳: ۳۹۳ تا ۳۹۴، قاہرہ ۱۳۳۱ تا ۱۳۳۸؛ (۵) ابن الجیمان: کتاب التحفة، ص ۱۷۳، قاہرہ ۱۸۹۸؛ (۶) المقریزی: الخطط، طبع Wiet، بمدد اشارہ و ۱: ۳۷۲؛ ۲: ۲۰۸؛ ۳: ۳۶۳؛ ۴: ۳۵۱؛ (۷) Itinéraire de l'Orient, Egypte: Isambert، ص ۱۷ تا ۵۱۸؛ (۸) Guide Joanne، ص ۶۱۶ تا ۶۱۷؛ (۹) J. Maspero اور G. Wiet: Matériaux pour Servir à la géogr. de l'Égypte، ص ۲۱۹ تا ۲۲۰ (جس میں مآخذ کی ایک طویل فہرست دی گئی ہے)۔

(G. Wiet [تلخیص از ادارہ])

خارجی: (ع؛ جمع: خواج)، اسلام کے قدیم ترین فرقے کے پیرو، جن کی اہمیت خاص طور پر مذہبی عقیدے کے ارتقائی نقطہ نظر سے یہ ہے کہ انہوں نے خلافت اور تصویب بالایمان و بالافعال کے نظریوں کے متعلق سوالات وضع کیے۔ اسلام کی سیاسی تاریخ میں ان کا کردار یہ تھا کہ انہوں نے متواتر بغاوتیں کیں، جن کا نتیجہ یہ ہوا کہ اکثر پورے کے پورے صوبے عارضی طور پر ان کے قبضے میں آگئے، چنانچہ انہوں نے حضرت علیؑ کی خلافت کے آخری دو برسوں میں

وغیرہ۔ اگر ان کا آقا کوئی بڑا قائد یا کسی اخوة کا سردار ہوتا ہے تو وہ اپنے اصحاب میں سے کسی خادم کو ان مسافروں کے ساتھ کر دیتا ہے جو اس سرزمین سے گذرتے ہوں جہاں اس کا حکم چلتا ہے۔ یہ اس بات کی علامت ہوتی ہے کہ وہ لوگ اس کی حمایت میں ہیں۔

زاویوں میں اس قسم کے خدام اپنی برادری الگ بناتے ہیں جن کے ذمے زائرین اور عمارتوں کی دیکھ بھال ہوتی ہے (دیکھیے Depont اور Coppolani: Les Confrères religieux musulmans، الجزائر ۱۸۹۷ء، L'Islam algérien en l'an: Doutté ۱۹۰۰ء، پروفیسر H. Basset نے یہ اطلاع فراہم کی ہے)۔ کتب احادیث میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے بہت سے ارشادات موجود ہیں جن کا مفاد یہ ہے کہ خادموں کے ساتھ اچھا برتاؤ دیا جائے۔ خادم اپنے آقا کے مال کا نگہبان ہے (البخاری، کتاب الوصایا، باب ۹)۔ اس کے علاوہ وہ مسلم امین خازن جو اپنے آقا کے حکم کے مطابق بطیب خاطر پورا پورا صدقہ پہنچا دیتا ہے ثواب کا حقدار (احد المصدقین) ہے (البخاری، کتاب الزکوۃ، باب ۲۵)۔ ہر ایک شخص کو اپنے خادم کو معاف کرنے کے لیے تیار رہنا چاہیے (الترمذی، کتاب البر، باب ۳۲)، نہ تو اسے زد و کوب کرنا چاہیے، نہ گالی دینی چاہیے (الترمذی، باب ۳۰، ۳۱، ۸۵)، جو خادم کھانا تیار کرے اسے اس میں سے کچھ ملنا چاہیے (البخاری، کتاب الاطعمۃ، باب ۵۰؛ الترمذی، کتاب الاطعمۃ، باب ۴۴)۔ [ایک حدیث میں فرمایا کہ تمہارے خادم تمہارے بھائی ہیں]۔

(اے، جے، وینسٹنک)

خدام الحرمین: رک بہ الحرمین۔

خارجہ: صحرائے لیبیا کے جنوب میں نخلستانوں کا ایک مجموعہ۔ یہ نخلستان ایک

کے طرفداروں میں سے بہت سے لوگ، جن میں بعض قراء بھی شامل تھے، خفیہ طور پر کوفے سے (جہاں عارضی صلح کے دوران حضرت علیؓ کی فوج واپس آگئی تھی) باہر نکل آئے (خروج) اور ابن وہب کی فوج میں شامل ہو گئے۔ اس اثنا میں ابن وہب جوخا کے علاقے میں دریائے دجلہ کے بائیں کنارے پر ایک ایسے مقام پر چلا گیا تھا جہاں سے فارس سے آنے والے راستوں پر کڑی نگرانی رکھی جا سکتی تھی اور یہاں اس زمانے میں بغداد کا چھوٹا سا گاؤں آباد تھا، جو بعد میں پوری سلطنت کا مستقر بننے والا تھا۔ باغیوں کا پڑاؤ نہروان کی نہر کے کنارے تھا۔ ان کے کوفے سے باہر نکلنے (خروج) کی وجہ سے اس فرقے کا نام ”خوارج“ ہو گیا (یعنی وہ لوگ جنہوں نے خروج دیا یا باہر نکلے)۔ یہ توجیہ اس بیان سے زیادہ قرین قیاس ہے کہ خوارج وہ لوگ تھے جو مؤمنین کی جماعت سے علیحدہ ہو گئے تھے۔ بعد کے زمانے میں اور غالباً قدیم الایام ہی سے لفظ ”خارجی“ کی یونہی تشریح ہوتی رہی۔ ایک اور نام جو ان ابتدائی خوارج کو دیا جاتا ہے الشراۃ (الشاری کی جمع) ہے، جس کے معنی ہیں ”بیچنے والے“ یعنی وہ لوگ جنہوں نے اپنی جانوں کو خدا کے راستے میں بیچ ڈالا ہے۔ یہ فکر بہت سی معاصرانہ نظموں میں بھی پایا جاتا ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ شراۃ نے یہ نام خود اپنے لیے تجویز کیا تھا اور پھر اس کا اطلاق ان کے جانشینوں پر بھی ہونے لگا۔

خوارج نے جلد ہی اپنے انتہائی تعصب اور تنگ نظری کا اظہار یہ بہ بے انتہا پسند اعلانات اور دہشتناک افعال کی صورت میں کیا۔ انہوں نے اعلان کیا کہ حضرت علیؓ کا دعویٰ خلافت باطل ہے، مگر ساتھ ہی اسی شدومد کے ساتھ انہوں نے حضرت عثمانؓ کے مسلک کی بھی مذمت کی اور ان کی شہادت کا انتقام لینے کے ارادے سے بھی اپنی

کے دشمنی جنے کے امن و امان میں خلل ڈالنے کی کوشش کی۔ حضرت علیؓ کے مقابلے میں امیر معاویہؓ کو بھی آزادی طور پر فتح دلائی اور پھر اسی طرح غلامیوں کو بنی امیہ پر فتح دلانے میں ان کے مددگار ہوئے۔

امیر معاویہؓ نے حضرت علیؓ کے سامنے جو تجویز جنگ صفین [رک بان] (صفر ۶۰۷ء / جولائی ۶۰۷ء) میں پیش کی تھی اس سے خوارج کا ایک علیحدہ فرقہ پیدا ہوا۔ اس تجویز کا مدعا یہ تھا کہ حضرت عثمانؓ کی شہادت سے مسلمانوں میں جو اختلاف پیدا ہوا اور بالآخر جنگ کا باعث بنا اس کو دو حکموں کے سپرد کر دیا جائے تاکہ وہ قرآن مجید کے مطابق فیصلہ کریں۔ حضرت علیؓ کی فوج کی اکثریت نے اس تجویز کو بلا تاخیر قبول کر لیا مگر سپاہیوں کے ایک گروہ نے، جو بیشتر بنو تمیم میں سے تھے، اس امر کی شدید مخالفت کی کہ کسی انسانی محاکمے کو احکام الہی سے بالاتر جگہ دی جائے اور بطور احتجاج یہ آواز بلند کی کہ ”لا حکم الا للہ“ (یعنی سوائے اللہ کے اور کوئی حکم نہیں لگا سکتا)۔ انہوں نے فوج کا ساتھ چھوڑ دیا اور حروراء [رک بان] کے گاؤں میں جا کر جو کوفے سے زیادہ فاصلے پر نہ تھا ایک گم نام سپاہی عبداللہ بن وہب الراسی [رک بان] کو اپنا سردار چن لیا۔ یہ لوگ جنہوں نے سب سے پہلے اختلاف کیا انحرورۃ یا المعکمہ کہلائے (یعنی وہ لوگ جو مکہ کوڑہ بالا جملے کو دھراتے ہوں، قب. R.S.O.، ۸: ۱۰۷ء، تعلیقہ ۱)۔ پھر اس نام کے وسیع مفہوم میں بعد کے تمام خوارج شمار ہونے لگے۔ یہ چھوٹا سا گروہ جلد کے انحرافات کی وجہ سے رفتہ رفتہ بڑھتا رہا، خاص طور پر جب محاکمے کا فیصلہ قراء کی توقعات کے بالکل برعکس ہوا (یہ واقعہ غالباً رمضان یا شوال ۶۰۷ء / ۶۰۷ء کا ہے)۔ اس موقع پر حضرت علیؓ

وقت مقرر ہوا۔ ابن ملجم کوئی پہنچا، دوسرا شمشیر دمشق پہنچا اور تیسرا مصر۔ امیر معاویہؓ حملہ ہوا اور وہ زخمی ہو گئے۔ حضرت عمروؓ بن العاص اس رات بیمار تھے، ان کی جگہ خارجہ بن خدافہ امامت کے لیے مسجد قاہرہ میں آئے۔ قاتل (عمرو بن بکر) نے انہیں حضرت عمروؓ گمان کیا اور قتل کر دیا۔ بعد میں اس نے اقرار کیا کہ میں عمروؓ کو قتل کرنے کے ارادے سے آیا تھا لیکن اللہ کو خارجہ کا قتل منظور تھا۔

۲۔ خوارج کی جنگیں عہد اموی میں :-

امیر معاویہؓ کے حسن تدبیر اور سیاسی بصیرت کے باعث خوارج کی سازشوں کو پھیلنے کا موقع نہ مل سکا، لیکن وہ خوارج کو ختم کرنے میں کامیاب نہ ہو سکے۔ ہمارے تاریخی مآخذ میں کئی بغاوتوں کا حال مذکور ہے جو کوئی اور بصرے میں امیر معاویہؓ کی بیس سالہ (۵۴۰/۵۶۰ء تا ۵۶۰/۵۸۰ء) حکومت میں ہوئیں۔ ان بغاوتوں کو بہت سرعت سے دبا دیا گیا، مگر ان کا صرف یہی نتیجہ نکلا کہ خارجیوں کی ہلاکت میں اضافہ ہوتا گیا جن کی تعظیم و تکریم کرنا اور جن کے قتل کا بدلہ لینا خارجی تحریک کی ایک نمایاں علامت قرار پائی۔ بصرے میں زیاد بن ابیہ اور اس کے بیٹے عبید اللہ کے زمانے میں بہت سی بغاوتیں ہوئیں، مگر انہیں فرو کر دیا گیا۔ ان بغاوتوں نے، جن میں سب سے زیادہ خوفناک بغاوت ابو ہلال برداس بن اذیہ التیمی [رک باں] کی تھی، خوارج کے طریقہ جنگ کو متعین کر دیا، کیونکہ ان کے حملے اب چھاپا مار (گوریلا) طرز جنگ اختیار کر رہے تھے، اور ان کے کامیابی کی وجہ خاص طور سے ان کی سوار فوج کی سرعت حرکت تھی، جو جلد ہی ایک المصابہ بن کئی (ان کے بعض گھوڑوں کے نام عربی زبان میں کتب الغیل میں درج ہیں)۔ وہ آٹا خانہ میں

بریت کا اظہار کیا۔ وہ اس سے بھی تجاوز کر کے ہر اس شخص کو جو ان کے نظریے کو تسلیم نہیں کرتا تھا کافر اور دین سے خارج قرار دینے لگے۔ وہ حضرت علیؓ اور حضرت عثمانؓ دونوں کی خلافت کے منکر تھے۔ اس کے بعد انہوں نے بہت سے لوگ قتل کیے، یہاں تک کہ عورتوں کے خون سے بھی ان کے ہاتھ رنگین ہوئے۔ رفتہ رفتہ خارجی فوج کی قوت تشدد پسند اور فتنہ انگیز عناصر کے شامل ہونے سے بڑھتی گئی۔ بہت سے غیر عرب بھی ان میں شامل ہو گئے۔ حضرت علیؓ نے ابھی تک باغیوں سے تعرض نہیں دیا تھا، [جس کے پیچھے ان کا تقویٰ اور اتحاد بین المسلمین کا جذبہ کارفرما تھا] جب خوارج کے ساتھ ان کی ابتدائی گفت و شنید ناکام رہی تو انہیں اس بڑھتے ہوئے خطرے کو دور کرنے کے لیے مجبوراً کارروائی کرنی پڑی؛ چنانچہ انہوں نے خوارج کے کیمپ پر حملہ کیا اور ان کو بری طرح شکست دی، جس میں ابن وہب اور اس کے پیروؤں میں سے بیشتر لوگ مارے گئے (جنگ نہروان ۹ صفر ۴۰/۵۳۸ء جولائی ۶۵۸ء)۔ یہ فتح حضرت علیؓ کو بہت مسہنگی پڑی، نہ صرف اس لحاظ سے کہ بغاوت کا قطعی طور پر خاتمہ نہ ہو سکا اور ۴۹ اور ۵۰ میں مقامی بغاوتوں کا سلسلہ جاری رہا، بلکہ بعد میں خود حضرت علیؓ ایک خارجی عبدالرحمن ابن ملجم المرادی کے خنجر سے شہید ہو گئے [رک بہ علیؓ]۔ ابن ملجم کے سسرال میں بہت سے لوگ نہروان کی جنگ میں قتل ہو چکے تھے۔ ایک روایت یہ ہے کہ خارجیوں کی ایک سازش کا مقصد یہ تھا کہ حضرت علیؓ، حضرت معاویہؓ اور مصر کے گورنر حضرت عمروؓ بن العاص کو یک وقت قتل کر دیا جائے [چنانچہ اس سازش کو عملی جامہ پہنانے کے لیے تین آدمیوں نے اپنی خدمات پیش کیں۔ حملے کے لیے ایک ہی تاریخ اور ایک ہی

تھے۔ ان سب تحریکوں میں اسلامی سلطنت کے استحکام کے لیے جو تحریک سب سے زیادہ خطرناک اور اپنی نوعیت کے اعتبار سے سب سے شدید اور غیر مصالحانہ تھی وہ بلاشبہ نافع بن اُزرق [رک بان] کی سرکردگی میں ابھری، جس کی وجہ سے خوارج نو کچھ عرصے کے لیے کرمان، فارس اور دوسرے مشرقی صوبوں پر تسلط حاصل ہو گیا اور بصرے اور اس کے آس پاس کے علاقے کا امن مستقل طور پر خطرے میں پڑ گیا۔ اس بغاوت پر پہلے المہلب بن ابی صفرة اور پھر حجاج بن یوسف [رک بان] ۷۸ یا ۷۹/۸۰ یا ۷۹۹ء میں کئی سال کی جدوجہد کے بعد ہی قابو پا سکے اور اس کا خاتمہ ازرقی سرداروں میں سب سے آخری اور مشہور ترین بہادر سردار قطری بن الفجاءة [رک بان] کی شکست اور قتل پر ہوا۔ اس سے اہمیت میں کم تر اور اپنی وسعت اور مدت کے اعتبار سے محدود تر لیکن اتنی ہی سخت جان اور سرکش تحریک وہ تھی جو شیب بن یزید الشیبانی (۶۷ تا ۷۷/۸۰) کے نام سے منسوب ہے، اگرچہ اس کی ابتدا شیب کی طرف سے نہیں ہوئی تھی، مگر وہ اس کا سب سے اہم قائد ضرور تھا۔ اس کی ابتدا دجلے کے اس بلند علاقے سے ہوئی جو ماردین اور نصیبین کے درمیان واقع تھا۔ اس کا مقصد یہ تھا کہ کوفے کو فتح کر کے تباہ کر دیا جائے۔ شیب کے ساتھیوں نے، جو چند سو سواروں کے چھوٹے چھوٹے دستوں میں آگے بڑھے تھے مگر ان کے ساتھ شورش پسندوں کی بڑی بڑی جماعتیں بھی اکثر شامل ہو جاتی تھیں، عراق میں خوف و دہشت پھیلا دی اور کئی بار الحجاج کی فوجوں کو شکست دی اور خود ان کا خاتمہ صرف اس وقت کیا جا سکا جب شام سے چیدہ سپاہیوں کی ایک فوج بلائی گئی۔ خود شیب کا دجلے کے اندر ڈوب کر خاتمہ ہو گیا جب کہ وہ کرمان کے پہاڑوں میں جانے کی کوشش کر رہا

تھی۔ کسی خارجی نے تیزی سے بلفار کرتے، غیر محفوظ علاقوں پر چڑھ کر حملہ کر دیتے، اس کے بعد ان کی فوج سے واپس چلے جاتے تاکہ سرکاری فوج کے تعاقب سے بچ سکیں۔ خوارج کے اجتماع کے مواکز بصرے کے اطراف میں بطائح کا دلدلی علاقہ تھا [رک بہ البطيحة] یا دریائے دجلہ کے بائیں کنارے پر جوخا کے اطراف کا علاقہ، جہاں ان کی تحریک کی ابتدا ہوئی تھی۔ شکست کی صورت میں وہاں سے یہ لوگ یہ سرعت تمام ایرانی سطح مرتفع کے پہاڑی علاقوں میں واپس چلے جاتے تھے۔

یزید اول کے مرنے کے بعد جو خانہ جنگی ہوئی اس کے خلفشار میں خارجی تحریک نے بہت زیادہ زور پکڑا اور ملک کی صورت حال نازک ہو گئی۔ ان کی وجہ سے حضرت عبداللہ بن الزبیر [رک بان] کا قبضہ اس علاقے پر مخدوش ہو گیا جسے انہوں نے پہلے فتح کر لیا تھا۔ ان کی شکست کے بعد اسوی گورنروں کو ان ناقابل تسخیر باغیوں کے خلاف سخت جدوجہد کرنی پڑی جو فاتح اور مفتوح دونوں کے یکساں دشمن تھے۔ اسی زمانے میں ہم پہلی بار خوارج کی مختلف شاخوں اور جماعتوں میں تمیز کر سکتے ہیں جو نیم سیاسی اور نیم مذہبی تھیں، مگر ان کی ابتدا کتب سے ہوئی یہ بات صاف طور پر واضح نہیں، کیونکہ اس روایت کی رو سے یزید کی موت کے بعد وہ سب یکبارگی بصرے کے پاس پہنچ گئے تھے۔ اس روایت میں واقعات کی ترتیب غالباً بدل گئی ہے، بہر صورت ہم اس کے بعد یہی دیکھتے ہیں کہ خوارج سلطنت کے مشرقی حصوں میں برابر خروج کرتے رہے (شام کا علاقہ ہمیشہ ان سے محفوظ رہا اور اہل افریقہ کو ان سے عباسیوں کے عہد میں ہالا پڑا) اور سخت قسم کی بغاوتیں برپا کرتے رہے۔ ان کے سرداروں کی نسبت سے آزارقہ [رک بان] یا اباضیہ [رک بان] یا صفریہ [رک بان] کہلاتے

تھا۔ اس کے جانشین یزید ثانی اور هشام کے گورنروں کو تنگ کرتے رہے، مگر وہ کبھی کسی سخت خطرے کا سبب نہ بن سکے۔

خارجیوں کی ایک اور جولانگاہ عرب کی سر زمین تھی، جہاں ابن الزبیر کی حکومت یعنی ۶۸۳/۵۶۵ - ۶۸۵ اور ۵۷۲ - ۶۹۱ - ۶۹۲ء میں ان کے سرداروں یعنی ابوطالوت، نجبة بن عامر اور ابو قدح نے یکے بعد دیگرے یمامہ، حضر موت، یمن اور پھر طائف کو مسخر کر لیا اور صرف مذہبی احترام کی وجہ سے حرمین الشریفین کی طرف بڑھنے سے احتراز کیا۔ ان لوگوں کا خاتمہ الحجاج کی مداخلت سے ہوا مگر وہ آئندہ کی تحریکوں کے بیج بو گئے، خاص طور سے جزیرۃ العرب کے مشرقی حصے میں۔

الحجاج کی سرگرمی اور ہمت نے بظاہر خارجی تحریک کا قطعی طور پر خاتمہ کر دیا۔ اس تحریک کی ناکامی کا باعث باغیوں کی تشدد پسندی اور ان کی عدم رواداری بھی تھی۔ ان کے باہمی دینی اختلافات کا نتیجہ یہ ہوا کہ خود ان کی جماعت میں افتراق پیدا ہو گیا اور کبھی کبھی ان کے قابل ترین سرداروں کو اپنی جگہ سے اس الزام میں الگ ہونا پڑا کہ کسی موقع پر انہوں نے اپنے اصولوں کی شدت کو ملحوظ نہ رکھا تھا۔ خوارج کی کمزوری کی ایک اور وجہ یہ تھی کہ عربوں اور موالی کے درمیان ہمیشہ جھگڑے رہتے تھے جن سے متہلک نتائج پیدا ہوئے۔ خاص طور سے ان ازارقہ کو جو قطری بن الفجاءہ کی موت کے بعد باقی بچ رہے تھے بدترین نتائج کا سامنا کرنا پڑا۔ جب اموی عہد کے اواخر میں مرکزی حکومت میں ناقابل تدارک انحطاط آیا تو خوارج نے پھر سر اٹھایا اور دوبارہ غارت گری شروع کر دی۔ لیکن بار بار انہوں نے چھوٹی چھوٹی جماعتوں کے بجائے

بہت بڑے پیمانے پر بغاوت برپا کی۔ جن میں سے لوگ شریک ہوئے۔ اگرچہ اس دور کی دو بڑی بغاوتیں یعنی الشحاک بن قیس الثقفی [رک باں] کی بغاوت الجوزہ اور عوانی میں اور عبداللہ بن یحییٰ المعروف بہ طالبہ النعمی اور ابو حمزہ کی بغاوت عزم میں (جس کے دوران انہوں نے خود مدینے پر قبضہ کر لیا) ناکام رہی، تاہم اس پر شک نہیں کہ انہوں نے جو فتنہ و فساد برپا کیا اس سے اموی حکومت کی مشرقی فضا پر باد ہوا گئی اور عباسی باغیوں کو اس بات کا موقع مل گیا کہ آسانی سے سلطنت کے قلب تک پہنچ سکیں۔

عباسی خلفا کے عہد میں خارجی تحریک عراق اور آس پاس کے علاقے میں عملی طور پر ختم ہو گئی۔ چند مقامی بغاوتیں ضرور ہوئیں، لیکن انہیں فوراً ہی دبا دیا گیا۔ خارجی تحریک کی طرف سے کوئی خاص خطرہ باقی نہ رہا اور اس کی حیثیت محض ایک مذہبی فرقے کی سی رہ گئی، جس میں کوئی خاص قوت باقی نہ رہی تھی اور نہ دور دور تک پھیلنے کی صلاحیت تھی۔ اس کے برخلاف مشرقی عرب اور شمالی افریقہ میں اور بعد ازاں افریقہ کے مشرقی ساحل پر خوارج کی ایک خاص شاخ یعنی اباضیہ نے سیاست میں بہت اہم حصہ لیا اور اُن کی تگ و دو کے ختم ہو جانے کے بعد بھی اسی کی اہمیت مذہبی نقطہ نظر سے باقی رہتی۔ اور طویل زمانے میں آج بھی وہ اپنے عقائد، مذہبی رسوم اور خاص قوانین کے ساتھ باقی ہیں [رک بہ اباضیہ]۔

۳۔ خوارج کے سیاسی اور مذہبی نظریات یہ ہیں جس طرح خوارج اپنی منوں میں کبھی صحیح طور پر فوجی اور سیاسی لحاظ سے اتحاد عمل قائم نہ کر سکتے اسی طرح ان کے مذہبی عقائد میں بھی کوئی یکسانی نہ تھی۔ لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان کے متعدد اور متضاد فرقوں کے

ہیں)۔ حضرت عثمانؓ کو وہ ان کے عہد حکومت کے ابتدائی چھ سال تک خلیفہ مانتے ہیں اور حضرت علیؓ کو یقین کی جنگ تک۔

خوارج کا ایک بڑا عقیدہ یہ ہے کہ اعمال صالحہ کے بغیر صرف ایمان حصول نجات کے لیے کافی نہیں۔ وہ اپنی اخلاقی تشدد پسندی میں اس حد تک مبالغہ کرتے ہیں کہ اگر کسی شخص سے کوئی گناہ کبیرہ سرزد ہو جائے تو اس کے مؤمن ہونے سے انکار کرتے ہیں بلکہ اسے مرتد تصور کرتے ہیں، اور ان کی جماعت کا انتہا پسند حصہ، جس کی نمائندگی آزارقہ کرتے ہیں، یہ کہتا ہے کہ جو کوئی اس طرح سے کافر ہو جائے وہ اسلام کے دائرے میں دوبارہ داخل نہیں ہو سکتا اور اسے اس کے ارتداد کے جرم میں اس کی بیویوں اور بچوں سمیت قتل کر دینا چاہیے۔ وہ ان مسلمانوں کو جو خارجی نہیں مرتد سمجھتے ہیں۔ یہی استعراض (یعنی مذہبی بناء پر قتل کرنے) کا وہ اصول ہے جس پر خارجی تحریک کی ابتدا ہی سے عمل درآمد ہوتا رہا ہے بلکہ اس نظریے کے قائم ہونے سے بھی پہلے آزارقہ کی جنگوں کے دوران میں اس اصول پر پورے طور سے عمل درآمد ہوا۔ اس کے برعکس جو رواداری خوارج اہل کتاب کے ساتھ برتتے ہیں اس کے پیش نظر استعراض کا یہ وحشیانہ اصول بہت عجیب معلوم ہوتا ہے: خوارج کے بعض فرقے یہودیوں یا عیسائیوں کو ہر طرح کا امن دے کر ان کے گھروں تک بحفاظت تمام پہنچانے کا ذمہ لیتے ہیں۔ خوارج عربوں اور موالی کے مابین مساوات کے قائل تھے اور ان کا مسئلہ خلافت کے متعلق جو مسلک تھا اس کا یہ بدیہی نتیجہ تھا۔ مگر وہی پارسانی اور پاکیزگی جو حکومت اور ایمان کے بارے میں خوارج کا خاصہ ہے ان کے اخلاقی اصولوں میں بھی پائی جاتی ہے، چنانچہ ان کے نزدیک جسمانی طہارت کے

پہلو (چنانچہ ان کی چھوٹی بڑی باتوں میں شامل کر کے ان کی مجموعی تعداد یس (۳۰) ہے)۔ ان میں سے کچھ فرقے دینی عقائد پر قائم ہوئے اور بعض اجتماعی نوعیت کی سیاسی تحریکوں سے پیدا ہوئے۔ اس کے برعکس بعض فرقے ایسے بھی ہیں جنہوں نے اپنے آپ کو بعض اس انفرادی اختلاف رائے کے اظہار تک محدود رکھا جو اس فرقے کے فقہاء کے درمیان تھا۔ مسئلہ خلافت کے بارے میں خوارج کے تمام فرقوں میں اتفاق ہے۔ اس مسئلے پر خوارج شیعویں کے حق وراثت کے نظریے کے اتنے ہی مخالف ہیں جتنے کہ سرجنہ کے نظریہ رضاء بالقضاء کے۔ ایک طرف انہیں عامۃ الناس سے اختلاف ہے، جسے ولہازن Wellhausen نے بجا طور پر ”عدم موافقت“ کہا ہے، یعنی ان کا عقیدہ ہے کہ مؤمنوں کا یہ فرض ہے کہ وہ ایسے امام کے خلاف شرع ہونے کا اعلان کریں جو صحیح راستے سے بھٹک گیا ہو اور اس کو اس بنا پر معزول کر دیں، اسی بنا پر وہ حضرت علیؓ کا ساتھ چھوڑ دینے کو حق بجانب بتاتے ہیں جب کہ انہوں نے محاکمہ تسلیم کر لیا تھا۔ دوسری طرف وہ یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ ہر مرد مؤمن جس کا کردار اخلاقی اور مذہبی اعتبار سے ناقابل ملامت ہو اس بات کی اہلیت رکھتا ہے کہ وہ جماعت کی متفقہ رائے سے امامت کے بزرگ ترین عہدے کے لیے منتخب کر لیا جائے، ”خواہ وہ کوئی سیاہ غلام ہی کیوں نہ ہو“۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ان کے سرداروں میں سے ہر ایک کو امیر المؤمنین تسلیم کر لیا گیا، اگرچہ ان میں سے کوئی بھی ایسا نہ تھا جس میں دیگر صفات طبع نظر قریشی ہونے کی صفت موجود ہو۔ چنانچہ اپنے خلفاء کے علاوہ جن خلفاء کو وہ برحق تسلیم کرتے ہیں وہ صرف حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ (مؤثر الذکر کی وہ خاص طور سے عزت کرتے

ساتھ ساتھ ضمیر کی صفائی بھی ضروری ہے، جس کے بغیر کوئی عبادت قبول نہیں ہو سکتی۔

اصول عامہ اور چند خاص معاملات کو چھوڑ کر خوارج کے شرعی قوانین اور عقائد کے متعلق ہمیں پوری معلومات حاصل نہیں ہیں۔ اباضیہ [رک باں] کے سوا، جن کے آج تک قائم اور باقی رہنے کی وجہ سے ان کی مذہبی روایات جوں کی توں سالم چلی آتی ہیں، اباضیہ (صغریہ [رک باں] کی طرح) مقابلہ ایک اعتدال پسند فرقے کے لوگ ہیں، جن کے موجودہ نظریے، عقیدے اور شرع دونوں کے اعتبار سے، کچھ حد تک دوسرے مسلم فرقوں سے متاثر ہوئے ہیں۔ اباضیہ اور معتزلہ کے عقائد کے مابین جو قریبی تعلق ہے اس کی طرف حال ہی میں توجہ دلائی گئی ہے (R.S.O. : C.A. Nallino، ۷ : ۴۵۵ تا ۴۶۰)۔

وہ اعلیٰ حلقوں میں برابر آمد و رفت رکھتے تھے اور دربار میں بھی ان کی قدر و منزلت تھی۔ اس قسم کے پوشیدہ خوارج میں سب سے زیادہ مشہور فلسفی ابو عبیدہ معمر بن المثنیٰ [رک باں] تھا جس کی تشدد پسندی کے بارے میں ابن خلکان نے ایک خاصا دلچسپ واقعہ نقل کیا ہے (۱ : ۱۰۷، ۱۰۸)۔ اس میں جو اشعار مذکور ہیں انہیں المرتضیٰ: امالی (۳ : ۸۸ تا ۸۹) سے درست کر لینا چاہیے۔

خوارج میں شاعری اور خطابت کا ذوق بھی پایا جاتا تھا، جس کی وجہ یہ تھی کہ ان کے اکثر سردار، خصوصاً ابتدائی زمانے میں، کوفے اور بصرے کے فوجی کیمپوں کے بدوی عناصر سے تعلق رکھتے تھے۔ خارجی سرداروں نے جو خطبے دیے ان کے مجموعے تیار کیے گئے تھے، ان میں جو خطبے باقی بچ رہے ہیں ان سے نہ جبرف ان کے عقائد کا پتا چلتا ہے بلکہ ان کی خطیبانہ ذہانت اور قابلیت کا

بھی اندازہ ہوتا ہے۔ ہمارے پاس ان کے شاعری کلام کے بھی بہت سے قطعات ہیں (مجموعہ مخصوص دیوانوں کی صورت میں جمع کیا گیا تھا) خاص طور پر عمران بن حطان [رک باں] کا کلام، جسے خارجی فقہ کے بانیوں میں بھی شمار کیا جاتا ہے (الجاحظ: البیان، مطبوعہ ۱۳۱۳ھ، ۱ : ۳۱۵ تا ۳۳۳، ۲ : ۱۲۶ تا ۱۲۷) نے خارجی خطیبوں، شاعروں، فقہوں کی ایک طویل فہرست تیار کی تھی۔

جب سے عربی زبان میں تاریخ نگاری کی ابتدا ہوئی ہے اسی زمانے سے متعدد تاریخوں میں خوارج کی جنگوں کا ذکر آیا ہے۔ ان میں سے زیادہ اہم تالیفات ابو یوسف، ابو عبیدہ اور المدائنی کی ہیں۔ ان کے لب لباب سے ہم ان اقتباسات کی بدولت واقف ہیں جو مندرجہ ذیل تاریخی مصادر میں محفوظ ہیں۔ مآخذ: جز ۱ تا ۲ : (۱) المبرد: الکمل، طبع

Wright، باب الخوارج کے علاوہ بمواضع کثیرہ (ہمارے موضوع سے متعلق ادبی اور تاریخی حوالے بکثرت ہیں مگر ان میں کوئی ترتیب ملحوظ نہیں رکھی گئی۔ ان کا ترجمہ O. Rescher نے Die Kharidschiten- kapitel aus dem Kamil کے نام سے کیا ہے، Stuttgart، ۱۹۲۲ء؛ (۲) الطبری، طبع دخویہ، ۱ : ۳۳۱ بعدہ، ۲ : بمواضع کثیرہ؛ (۳) البلاذری: انساب الاشراف، R.S.O.، ۶ : ۴۸۸ تا ۴۹۷، (متن کا اختصار اور اس کے نمونے جو حضرت علی رضی کی خلافت سے متعلق ہیں، غلط نامہ درمجلہ مذکور، ص ۹۲۵)؛ (۴) وہی مصنف، طبع Ahlwardt، ص ۷۸ تا ۹۶، ص ۱۲۵ تا ۱۵۱ (خلیفہ عبدالملک کے عہد کے لیے)؛ (۵) السعوی: مروج الذهب، طبع Barbier de Meynard، ج ۴ تا ۶، بمواضع کثیرہ؛ (۶) L. Caetani : Annali dell' Islam، ۹ : ۵۴۱ تا ۵۵۶، ۱۰ : ۷۶ تا ۱۵۱، ۱۶۸ تا ۱۹۵، بمواضع کثیرہ (راجم الحروف نے آٹھ تاریخی متنوں کا ترجمہ کیا ہے جو حضرت علی رضی کے

تھے ان محدودے چند دریاؤں میں ہوتا ہے جو سال بھر رواں رہتے ہیں۔ بقول Halévy یہ دریا بلاد اربعہ میں شرع کے قریب کئی چشموں سے بھونکتا ہے، جن میں سے چند گرم ہیں اور ان میں معدنیات پائے جاتے ہیں۔ شروع میں یہ دریا ایسے میدان میں سے گذرتا ہے جس کے چاروں طرف چھوٹی چھوٹی پہاڑیاں ہیں۔ اپنے منبع سے تقریباً دو سو گز کے فاصلے پر یہ بہت چوڑا ہو جاتا ہے اور اس میں مچھلیاں بکثرت پائی جاتی ہیں۔ شرع کے لوگ خارجہ سے مچھلیاں پکڑ کر صنعا کے بازار میں لاتے ہیں اس وجہ سے یہ دریا ان کے لیے بہت اہم ہے۔ اس دریا سے الجوف کے نخلستانوں کی آب پاشی بھی ہوتی ہے۔ پانی کو بڑے بڑے بند بنا کر روکا گیا ہے۔ اسے خشک موسم کے لیے ذخیرہ کیا جاتا ہے اور ایسے موقع پر بہت سی نالیوں کے ذریعے اس کا پانی کھیتوں میں ہر روز چھوڑ دیا جاتا ہے۔ الجوف میں جو سرسبزی ہے وہ بیشتر خارجہ ہی کی بدولت ہے۔

متآخذ: (۱) الہمدانی: صفة جزيرة العرب، طبع

D.H. Müller، لائنڈن ۱۸۸۴ء تا ۱۸۹۱ء، ص ۸۱ تا ۸۳، ۱۰۹ بعد، ۱۶۹؛ (۲) J. Halévy، *Vogage au Nedjran*، در *Bulletin de la Société de Géographie* ۱۸۷۳ء، سلسلہ ۶، ۶: ۳۶، ۲۵۹، ۵۸۲ تا ۵۸۴؛ (۳) E. Glaser، *Geographische Forschungen im Jemen 1883*، ورق ۲۶ الف و ۱۲۳ ب (مخطوطہ)؛ (۴) وہی مصنف: *Meine Reise durch Arhab und Hâschid*، در *Peterm. Metteil*، ۱۸۸۴ء، ۳۰: ۱۷۲ بعد؛ (۵) وہی مصنف: *Geographie Arabiens*، ۲، برلن ۱۸۹۰ء: ۵۵؛ (۶) W.B. Harris، *A journey through the yemen Arabia*، G. W. Bury، ۱۸۹۳ء، ص ۳۱۴؛ (۷) *Infelix or the Turks in Yamen*، لائنڈن ۱۹۱۵ء، ص ۴۱، ۴۰، ۴۲۔

(Abdass Ghollabani)

یہ دریا اور محدودے ایسے موافق کا بھی ترجمہ ہے۔ اس کے علاوہ اس کے حوالے سے اور ان سب کو حدیث کے ناموں سے منسوب ہے انڈکیا ہے؛ (۶) وہی مصنف: *Chronographia Islamica*، ج ۱: (۷) R.E. Brinnow، *Die Charidschiten unter den ersten Omayyaden*، لائنڈن ۱۸۸۴ء؛ (۸) J. Wellhausen، *Die religiös-politischen Oppositionsparteien im alten Islam*، (Abh. G.W. Gött.)، I. Die Chazârig، Le califat de: H. Lammens (۹)؛ ۲: ۵، ۱۹۰۲ء؛ ۱۳۰: (۱۰) R.S.O.: G. Levi Della Vida، *Moslems*، (طباعت نواز M.F.O.B.)، ص ۱۲۵ تا ۱۳۰؛ ۶: ۳۸۸ تا ۳۸۹؛ جز ۲: (۱۱) الشہرستانی: *الفتوح فی الملک*، قاہرہ ۱۳۲۰ء، ۴: ۱۸۸ تا ۱۹۲؛ (۱۲) عبد القاهر البغدادی: *الفرق بین الفرق*، قاہرہ ۱۳۲۸ء، نہایت ناصح طبع ہے، ص ۵۴ تا ۹۲ اور ۲۶۳ تا ۲۶۵؛ K. Ch. Seelye نے اس کا بہت غیر تسلی بخش ترجمہ کیا ہے، *Moslem Schisms and Sects*، Columbia University Oriental Series، ج ۱۵، نیویارک ۱۹۱۹ء؛ ۱: ۱۱۵ تا ۱۱۶؛ I. Goldziher، *Vorlesungen über den Islam*، بار دوم، ہائڈل برگ ۱۹۲۵ء، ص ۱۹۱ تا ۱۹۶، (بار اول ص ۲۰۸ تا ۲۰۹)؛ فرانسیسی ترجمہ از F. Arin، ص ۱۵۹ تا ۱۶۴؛ جز ۳: (۱۵) M. Th. Houtsma، *De strijd over het Dogma in den Islam tot op de heden*، لائنڈن ۱۸۷۴ء؛ (۱۶) I. Goldziher، *Vorlesungen über den Islam*، ہائڈل برگ ۱۹۱۰ء، بعد اشارہ۔

(G. LEVI DELLA VIDA)

الغزالی: (تخلی الخارید) جنوبی عرب کے علاقے میں ایک وادی، جس کا شمار بلاد عرب

کئی قلمی نسخوں کے حوالے بھی دیے گئے ہیں)۔
 مآخذ: (۱) W. Hommel: *Über Indisches und chinesisches Zink, Zeitschr. für angewandte Chemie*
 ۲۵، ۱۹۱۲: ۱۰۰: (۲) F. Wiedemann
Beiträge, v. Auszüge aus arabischen Enzyklopaedien
 (۳) S.B.P.M.S., Erlg. ۳۷، ۱۹۰۵: ۲۸۸: (۴)
 وہی مصنف: *Beiträge, xxiv. Zur Chemie bei den Arabern*
 مآخذ سابق، ۳۳، ۱۹۱۱: ۸۶، اور
 مذکورہ بالا مقالوں میں اور مآخذ کا ذکر ہے اور متعدد
 حواشی کا اضافہ کیا گیا ہے۔

(E. WIEDMANN)

- * خارک: خلیج فارس میں ایک جزیرہ، جسے قدیم یونانی اور رومی جغرافیہ دان Aracia لکھتے ہیں۔ عربوں کے زمانے میں یہ جزیرہ ایران کے صوبہ آرد شیر خرہ میں شامل تھا اور البلی کا بھی یہی بیان ہے۔ المسعودی نے اس کا تعلق جتاہ سے قریب تر بتایا ہے، جو براعظم میں اس کے بالمقابل واقع ہے۔ جہاز رانی کے سلسلے میں بصرے سے عمان اور ہندوستان جاتے ہوئے یہ ایک اہم بندرگاہ سمجھی جاتی تھی، اسی وجہ سے ابن خردادبہ نے اس کا حال لکھا ہے۔ اس کے زمانے میں خارک، بصرے سے پچاس فرسنگ کے فاصلے پر تھا اور اس کا رقبہ ایک مربع فرسنگ تھا۔ یہاں زراعت ہوتی تھی اور انج، انگور اور کھجور یہاں کی خاص پیداوار تھی۔ انہی حال میں، یعنی اٹھارھویں صدی عیسوی کے خاتمے پر، نیبور Niebuhr ان زمین دوز فہروں کو دیکھ کر بہت متاثر ہوا تھا جو کسی حد تک چٹانوں کو کاٹ کر بنائی گئی تھیں۔ اصطخری کا بیان ہے کہ اس جزیرے میں ایک جامع مسجد تھی۔ اس بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ وہاں کے باشندے کثیر التعداد تھے اور وہ مسلمان تھے۔ باقوت کے زمانے میں بھی خارک میں ایک زیارت گاہ تھی اور کہا جاتا تھا کہ

خار صینی: (خارچینی) احوال کائنات کے بہت سے علما نے اسے چھ دھاتوں یعنی سونا، چاندی، انبا، لوہا، سیسہ اور قلمی (رانگ) کے علاوہ ایک اتویں دھات شمار کیا ہے۔ کیمیا گر اسے سیماب (بارہ) کہتے ہیں۔ جیسا کہ البیرونی [رک باں] اور شہور طبیب اور ماہر کیمیا الرازی کے بیانات سے معلوم ہوتا ہے عرب اس دھات سے بذات خود واقف تھے۔ زیادہ سے زیادہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ وہ دھات سے بنائی ہوئی چیزوں سے آشنا تھے، لیکن ان کی یہ واقفیت بھی غالباً سنی سنائی باتوں پر مبنی ہی۔ اس ضمن میں خارصینی سے بنے ہوئے تیروں کے تخت پھلوں (انیوں)، مچھلی کے شکار کے نیزوں (harpoon)، آئینوں اور گھنٹوں کا ذکر آیا ہے۔ اور معدنیات الغفاری اس دھات کا تعلق زمین پر لڑنے والے اجسام جوی سے بتاتا ہے W. Hommel نے بیان کے مطابق (*Ztschr. f. angewandte Chemie*، ۱۹۱۱ء، ۲۵: ۱۰۰) یہ دھات یقیناً جست نہیں پسا کہ بعض لوگوں کا خیال ہے، بلکہ ایک قسم کا تخت سیسہ ہے، یعنی ایک ایسا مرکب جس میں سیسے کے ساتھ خاصی مقدار میں سرمے کا پتھر (اٹمد) اور کچھ نم مقدار میں تانبا لوہا اور رانگ خام حالت میں ملے ہوئے ہیں۔ اس مرکب کے طبعی خواص وہی ہیں و خارصینی کی جانب منسوب کیے جاتے ہیں، گرچہ عرب حکما خارصینی کے بعض اور عجیب و ریب خواص بھی بیان کرتے ہیں (جن میں امراض نو دور کرنے کی خاصیت بھی شامل ہے)۔ بن اکبری (ترجمہ Blochmann، ۱۰: ۴۰) میں آہن شینی کو خارصینی کا مرادف بتایا گیا ہے *Beiträge z. Gesch. der Naturwiss: Wiedemann* ۳۰: ۲۳: ۸۰، ۸۶ بعد، در Sitz.-Ber. der ۳۰: ۲۳: ۸۰، ۸۶ ج ۳، ۱۹۰۵ء، ۳۳، ۱۹۱۱ء وہاں اور مآخذ کا بھی ذکر ہے اور

ہے (البیرونی نے اس نام میں محمد بن الحسین اضافہ کیا ہے۔ بعض جگہ الخازن کے بجائے الخازم بھی لکھا ہے)۔ اس کی وفات ۵۳۹ھ/۹۶۰ء میں ہوئی۔ اس کے ہم وطن اسے علم ہیئت کے عظیم ترین مسلم ماہروں میں شمار کرتے ہیں۔ وہ خراسا کا باشندہ تھا اور اس نے رکن الدولہ (۵۳۶ھ/۹۴۷ء) [بہ تصحیح ۹۴۷ء] تا ۵۳۶ھ/۹۴۶ء کے ایک وزر ابو الفضل ابن العمید کی فرمائش پر مشاہدات فلک کا اہتمام کیا۔ وہ اپنے اصلی نام کے مقابلے میں اپنی کنیت ابو جعفر سے زیادہ مشہور تھا۔ ریاضیاء کے اکثر ماہرین کی طرح اس نے اس علم کے سبب شعبوں سے بحث کی ہے۔

علم الحساب میں اس نے عددی مسائل بحث کی اور ارشمیدس Archimedes کے ایک مسئلہ کو حل کیا جو آخر میں ایک مکعب تعدی (cubic equation) کی شکل اختیار کر لیتا ہے (دیکھو *L'Algèbre d'Omer al-Khayyāmī* : E. Wöpcke، ص ۱۰۷)۔ نیز اس نے اقلیدس کی دسویں کتاب کے پہلے حصے کی، جو تقسیم (القسمۃ) سے متعلق ہے، شرح لکھی (حاجی خلیفہ، شما ۱۰۷۰)۔ مخطوطہ لائڈن (Codex Leiden) شما ۹۹۲ میں اس کی ایک کتاب ربیع الصفائح (ables of Planes) سے دو مسئلے درج ہیں۔

مخطوطہ لائڈن شماره ۱۰۱۴ میں عم الہند سے متعلق ایک مسئلہ پیش کیا گیا ہے؛ اور ایک مسئلے کے بارے میں ہے جو خطوط متوازی کے متعلق ہے، قہ *Zu Omer-i-Chayyām E.* : E. Wiedemann، مجلہ *Der Islam* [الاسلام]، (۱۹۱۲ء، ۵۶ : ۵۷)۔

ابو جعفر کی علمی تحقیقات کا ایک بڑا میدا علم الہیئت تھا۔ کتاب الآلات العجیبة الرصدیة میں اس نے فلکی مشاہدے کے بعض عجیب و غریب آلات کیفیت بیان کی ہے (حاجی خلیفہ، شماره ۱۱۲۲)۔

ابو جعفر علی بن محمد کے کسی بیٹے کا مقبرہ تھا۔ طبرستان میں موتی نکالنے کے کاروبار کا ذکر بھی آتا ہے۔ یہاں موتیوں کی تہ بہت گہرائی میں ہے اس وجہ سے قدرتی طور پر کہا جاتا ہے کہ یہاں موتی بہت کم دستیاب ہوتے ہیں مگر کبھی کبھی بہت قیمتی موتی دستیاب ہو جاتے ہیں۔

انہارہویں صدی عیسوی میں یہ جزیرہ کچھ دنوں کے لیے ڈچ ایسٹ انڈیا کمپنی (Dutch East India Company) کے تسلط میں رہا۔ ایک شخص نے، جس کا نام Baron von Kniphausen تھا، اس جزیرے میں اس کمپنی کے لیے قلعہ بندی کی اور اس چار دیواری کے پیچھے ایک کارخانہ تعمیر کیا۔ بعد ازاں یہاں ایک شہر بس گیا، جس میں عرب اور ایرانی آباد ہو گئے۔ ڈچ ایسٹ انڈیا کمپنی نے ۱۷۶۵ء کے اختتام پر اس جزیرے کو خیر باد کہہ دیا، کیونکہ یہاں قبضہ قائم رکھنے میں اسے بہت زیادہ مصارف برداشت کرنے پڑتے تھے۔

مآخذ: (۱) *BGA*، ۱ : ۳۲، ۱۰۶، ۱۰۷؛ (۲) *۱۸۳۲ : ۶۱ : ۶۲*، یاقوت : معجم، طبع ویٹنفلڈ *Wülstenfeld*، ۲ : ۳۸۷؛ (۳) *Suite du : Thévenot*، *voyage au Levant*، ۲ : ۳۳۶، بعد؛ (۴) *Reisebeschreibung nach Arabien* : Niebuhr، *Beschreibung von Arabien*، کونہمکن ۱۷۷۲ء، ص ۳۲۱؛ (۵) *Nearchs Küstenfahrt* : Tomaschek، *S.B. Ak. Wien*، ج ۱۲۱؛ (۶) *P. Schwarz*، *Iran im Mittelalter*، لائپزگ ۱۸۹۶ء تا ۱۹۲۴ء، ۲ : ۸۷، ۸۸، ۸۹؛ (۷) *The : Le Strange*، *Lands of the Eastern Caliphate*، کیبرج ۱۹۰۰ء، ۲۶۵۔

(P. SCHWARZ)

ابو جعفر الخازن : پورا نام ابو جعفر الخازن الخراسانی

میں یوں دیا ہے، یعنی مطالب جزویہ میں
المیول الجزویہ والمطالع فی الكرة المستقیمة (Treatise
du quadrilatire، طبع و ترجمہ از Alexander Pacha
Caratheodory، ۱۸۹۱ء، ص ۱۱۰، ترجمہ ۱۰۰)۔
مندرجہ ذیل کتابیں غالباً بیشتر کائنات کے
نظریات سے متعلق تھیں: (۱) المدخل الکبیر فی علم
النجوم (دیکھیے البیرونی: الآثار الباقیة، ص ۲۰۲؛
Chronology، ص ۱۳۳)۔ اس تصنیف میں ابو جعفر
نے علم التواریخ (chronology) کے مسائل پر بھی
بحث کی ہے اور علامت محرم کی تعیین کے طریقے
بتائے ہیں۔

(۲) سر العالمین (حاجی خلیفہ، شمارہ ۷۱۴۰)۔
ان دو مقالوں میں سے ایک میں ابو جعفر نے غالباً
پہلی دفعہ ابن الہیثم کے نظریہ تکوین عالم سے
بحث کی ہے جس کا ذکر الخرقی نے کیا ہے۔ اس
بحث میں اس نے بظاہر بطلمیوس (Ptolemy) کے
مفروضوں پر اعتماد کیا ہے جن کا ترجمہ ثابت بن قزہ
نے کیا تھا (قَب حاجی خلیفہ، شمارہ ۱۲۴، ۱۳)۔
ابو جعفر نے دنیا کی ایک ایسی صورت بھی اختراع کی
جو ایک خارج از مرکز (excentric) کرۂ ارض اور
ایک دائرے کے محیط پر مرکوز گردش (epicycle)
کے نظریے سے مختلف ہے۔ اس نظریے کی رو سے
سورج اور زمین کی گردش کے فرق کے باوجود ان کا
باہمی فاصلہ ہمیشہ یکساں رہتا ہے۔ اسی طرح وہ
دنیا کے دو طبقے مستنبط کرتا ہے، ایک شمالی اور
ایک جنوبی، جن میں گرمی اور سردی کے اعتبار سے
کوئی اختلاف نہیں ہوتا (البیرونی الآثار الباقیہ
ص ۲۰۹؛ Chronology، ص ۲۴۹)۔

علم ہیئت کے دیگر ماہرین کی طرح ابو جعفر
کو علم نجوم (astrology) میں بھی درک حاصل
تھا اور وہ تسمیر کا ماہر تھا۔
ابو جعفر فلسفیانہ مسائل میں بھی

(۹۸)۔ اس تصنیف کا ذکر الاکفانی کی
اد القاصد اور ابن خلدون کے مقدمے میں بھی آیا ہے
نسیسی ترجمہ ج ۱، ۳؛ قَب E. Wiedemann :
Beiter. IX : Zu der Geschichte der Astrono.
S.B. P.M.S. Erlan، ۱۹۰۶ء، ۳۸ : ۱۹۰)۔ غالباً
کتاب میں ایک ایسے آلے کا بھی بیان ہے
سورج کے ارتفاع کی پیمائش کے کام آتا تھا
Über zwei astronomische Instrumente, : J. Frai
2. Das Instrument mit dem Dreieck (von al-Khāz
Zeitschr. für Instrumentenkunde، ۱۹۲۱ء، ۴۱ :
۱۹ بعد) اور آٹھ ہاتھ (تقریباً تیرہ فٹ) کے قطر
ایک دائرے کا بھی ذکر ہے، جس سے بقول
نووی، اس نے دیگر ماہرین کی امداد سے ابن العمید
فرمائش پر منطقہ البروج کے میل یا انحراف
(obliquity) کا اندازہ کیا، اور اسے اپنے پیشرو ماہرین
کے اندازے سے کم پایا (Catalogue, Cod. Leiden)
شمارہ ۱۰۶۰، ورق ۵ - الف)۔

ایک تصنیف کا ذکر اکثر آتا ہے جس کی ابن
لفطی نے بہت تعریف کی ہے، یعنی (زیج الصفائح،
رای اصطربلاب The Book of Tables of Planes، جو
کئی مقالات اور ایک طویل مقدمے پر مشتمل ہے۔
البیرونی (الآثار الباقیة، ص ۳۲۶؛ Chronology،
ص ۳۲۲) کے بیان کے مطابق اغلب یہ ہے کہ اس
تصنیف میں اجرام فلکی کی اقبالی (progressive) اور
ادباری (retrograde) حرکات کی تشریح کی گئی ہے۔
شاید اسی تصنیف کا ایک حصہ ہے جس کا ذکر البیرونی
نے (کتاب الاستیعاب وغیرہ میں Codex Leiden،
Catalogue، شمارہ ۱۰۶۶، ورق ۶۹ - الف) ان الفاظ
میں کیا ہے: علی اختلاف المطالع: On the Differences
in the Ascensions for Equal Arcs etc. - ممکن ہے یہ
وہی تصنیف ہو جس کا حوالہ نصیر الدین نے اپنی
کتاب شکل القطاع (Book on the Figure of trans versals)

اب تک موجود ہیں : ۱۔ الزیج المعبر السنج
اس زیج میں ۵۰۰/۱۱۱۵-۱۱۱۶ء کے ضمن
ثوابت کے مقامات سماوی کا بیان ہے، نیز اس
مطالع مائلہ (oblique ascensions) اور تعدیلات
کی بھی تفصیل ہے، جو مرو کے عرض البلد (۳۷°
۴۰' دقیقے) سے متعلق ہے۔ یہ شہر اس
سلطان سنجر کی سلطنت میں تھا۔ نالینو (Nallino)
نے اپنی کتاب (Al-Battani Opus Astronomicum)
اس کتاب سے استفادہ کیا ہے، مثلاً ق ۱ :
اور اشاریہ۔

(۲) کتاب میزان الحکمة (تاریخ تکمیل ۱۰
۱۱۲۱-۱۱۲۲ء)۔ اس کتاب کے مضامین پر
"القرسطون" اور "میزان" میں تبصرہ کیا گیا
البیہقی کا بیان ہے کہ یہ کتاب ناپید ہو گئی
اور اس نے تلاش سے حاصل کی۔ اس کی
عبارت انڈیا آفس لائبریری کے ایک مخطوطے
مقول ہے۔

مآخذ : (۱) ظہیر الدین زید البیہقی : تاریخ حاکم
الاسلام (مخطوطہ برلن : Ahlwardt، فہرست،
۱۰۰۰۲) میں الخازنی کے حالات زندگی درج
tr. XX, Einige Biographien nach: E. Wiedemann)
۱۰۰۰۳، در S.B.P.M.S. Erlg، ۱۰۰۰۳
Mathematiker und : H. Suter (۲) : (۷۳ : ۴۲)
Astronomen der Araber، عدد ۲۹۳ اور ضم
۲۲۶۔ کتاب میزان الحکمة کا ایک معتد بہ
N. Khanikoff نے Analysis and Extracts of the
Book of the Balance of Wisdom، وغیرہ کے نام
J.A.O.S.، ۱۸۰۹ء، ۶ : ۱ تا ۱۲۸ میں شائع کی
دوسرے حصوں کو مقالہ نگار نے مرتب کر کے
I. Über Bestimmung der Zusammensetzung von
Legierungen، میں اور S.B.P.M.S. Erlg، ۱۰۰۰۸
XVI، Über die Lehre میں اور ۱۰۰ : ۱۰۰ تا ۱۳۲

مآخذ : (۱) Die Mathematiker : H. Suter
'der Araber etc.' شماره ۱۲۴ : (۲) ابن الندیم :
الفہرست، ص ۲۶۶، ۲۸۲ : (۳) ابن القفطی،
ص ۳۹۶۔

مآخذ : (۱) Die Mathematiker : H. Suter
'der Araber etc.' شماره ۱۲۴ : (۲) ابن الندیم :
الفہرست، ص ۲۶۶، ۲۸۲ : (۳) ابن القفطی،
ص ۳۹۶۔

(E. WIEDEMANN)

الخازنی : ابوالفتح عبدالرحمن المنصور الخازنی
(الخازن) ۵۰۰ کے قریب (گیارہویں صدی عیسوی
کے خاتمے اور آخر بارہویں صدی عیسوی کے آغاز
میں) بقیہ حیات تھا۔ اس کے خاصے مکمل حالات
ایک شخص البیہقی (دیکھیے مآخذ نیچے) کی تصنیف
میں موجود ہیں۔ اس کے علاوہ اس کی زیج سنجر
اور ایک دوسری کتاب میزان الحکمة میں بھی
متفرق حوالے پائے جاتے ہیں۔ الخازنی ایک یونانی
غلام تھا جس نے مرو میں علی الخازن المروزی کی
ملازمت میں پرورش پائی اور اسے اس کی ذہانت اور
ذکاوت کے شایان شان علوم ہندسہ و فلسفہ کی تعلیم
دی گئی جس کی بدولت اس نے مندرجہ ذیل کتابیں
تالیف کیں۔

بعد ازان وہ خراسان کے سلطان معزالدین ابو
حارث سنجر بن ملکشاہ بن آلپ ارسلان (۵۱۱/۱۱۱۷ء
تا ۵۱۵/۱۱۱۷ء) کی مصاحبت میں رہنے لگا، جو
اس سے پہلے پچاس سال تک (۴۹۱ تا ۵۱۱ء) والی
خراسان رہ چکا تھا۔ الخازنی اس فرمانروا اور اس کے
ہزار کی عنایات سے بہرہ اندوز ہوتا رہا، لیکن باوجود
اس کے اس کا طرز زندگی البیرونی کی طرح نہایت
سادہ اور خالی از تکلف رہا۔

اس کی دو کتابیں ہمارے علم میں ہیں اور

مقدم الذکر ”باشی خاصکی“ سے خلط ملط نہیں کرنا چاہیے) بالطہ جی افواج کا افسر ہوا کرتا تھا اور بحیثیت محصل مدینہ منورہ اور مکہ معظمہ کے اوقاف کی آمدنی وصول کرتا تھا۔ وہ سر پر سرخ رنگ کی ایک بڑی چار گوشہ ٹوپی پہنا کرتا تھا۔

خاصکی کا خطاب سلطان کی منظور نظر (بیوی یا لونڈی) کو بھی دے دیا جاتا تھا۔ بادشاہت کے ابتدائی زمانے میں احمد ثالث کے عہد (۱۱۱۰ھ / ۱۷۰۳ء) تک سلطان کی جس بیگم کے ہاں لڑکا پیدا ہوتا تھا اسے خاصکی سلطان کے خطاب سے ممتاز کیا جاتا تھا اور جن بیگمات کی صرف لڑکیاں ہوتی تھیں انہیں خاصکی قادین کہا جاتا تھا۔ ۱۰۷۰ھ / [۱۶۶۳ء] میں عیاش طبع سلطان ابراہیم نے، جس کی سات لونڈیاں خاصکی کہلاتی تھیں، ان میں سے ایک خاصکی تلی نامی سے خاندان عثمانی کے دستور کے خلاف شادی کر لی اور اسے شاہ سلطان کے نام سے موسوم کیا۔

خاصکی جامع (منظور نظر کی مسجد) استانبول کی ایک مسجد ہے، جسے ۱۰۳۸ھ / ۱۶۲۵ء میں خرم خاصکی (Roxelanc) نے بنوایا۔ اس کے ساتھ پانی کی سیلیں (فوارے)، شوربہ خانے (عمارت) اور ایک مدرسہ بھی ۱۰۳۹ھ / ۱۶۲۶ء میں قائم ہوا اور ایک شفاخانہ ۱۰۹۰ھ / ۱۷۰۰ء میں تعمیر ہوا۔ ابتدا میں اس مسجد کا صرف ایک گنبد تھا؛ دوسرے گنبد کا اضافہ ۱۰۲۱ھ / ۱۶۱۲ء میں سلطان احمد اول نے کیا۔ یہ سب عمارتیں استانبول کے اورت بازاری (چوک بازار) میں واقع ہیں۔ آج کل خاصکی شفاخانہ عورتوں کے لیے مخصوص ہے۔

مآخذ: (۱) حافظ حسین ایوان سرائی:

حديقة الجوامع، قسطنطنیہ ۱۲۸۱ھ، ص ۱۰۱ (۲)

جواد بی: *État militaire ottoman*، ص ۴۱ (۳)

Revue des études turques: Barbier de Meynard

vom Schwimmen, die Hebelgesetze und die Konstruktion des Quastan : ۴۰، ۱۹۰۸ء، در مجلہ مذکور ۱۳۲ تا ۱۵۹ - یہاں بھی دوبار ان حصوں پر بحث کی گئی ہے جو اب تک شائع ہو چکے تھے؛ نیز دیکھیے Beltr. XXXVII, Über die Stundenwage مذکور، ۱۹۱۳ء، ۳۵: ۲۷ تا ۳۸، Beltr. XLVIII, Über die Wage des Wechselns von al-Châzint und über die Lehre von den Proportionen nach al-Bîrûn، در مجلہ مذکور، ۱۹۱۶ء، ۳۸: ۱ تا ۱۵ (۳) Über die Kenntnisse der Muslime: E. Wiedemann, auf dem Gebiet der Mechanik und Hydrostatik, Archiv für Geschichte der Naturwissenschaften، در مجلہ مذکور، ۱۹۱۰ء، ۲: ۳۹۳ تا ۳۹۸؛ (۴) وہی، Über den Wert von Edelsteinen bei den Muslime، در ۱۹۱۱ء، ۲: ۳۴۵ تا ۳۵۸؛ (۵) ظہیر الدین علی بن زید البیہقی، تتمۃ صوان الحکمة، بی محمد شفیق لاہوری، لاہور ۱۳۰۱ھ]۔

(E. WIDEMANN)

خاصکی: عربی لفظ ”خاصہ“ (بمعنی نجی یا نجی) اور ترکی لاحقہ ”کی“ سے مل کر بنا ہے۔ یہ طلاح ہر ایسی چیز کے لیے استعمال ہوتی ہے، جو طان ترکیہ کی زمین خالصہ یا شاہی ملازمت یا محل، تعلق رکھتی ہو۔ سلطان کے محل کا محافظ، جو ہستانجی سے منتخب شدہ تین سو جوان سروں پر مشتمل ہوتا تھا، خاصکی کہلاتا تھا۔ ان سے ساٹھ افراد محافظ دستے کے طور پر ملازمین طانی میں شامل ہوا کرتے تھے۔ یہ لوگ سرخ رے کی وردی پہنتے تھے، ان کا ہتیار غدارہ نی ایک قسم کا خنجر) تھا اور وہ ہاتھ میں ایک وٹا سا ڈنڈا بھی رکھتے تھے۔ ان کے افسر اعلیٰ کو ن خاصکی کہتے تھے۔ خاصکی آغا ہستانجی باشی نائب ہوا کرتا تھا۔ خاصکی باشی (جسے

چار میل کے فاصلے تک دریا کے کنارے کھینچ گاؤں پھیلے ہوئے ہیں۔ ان میں بڑے بڑے نصیر آباد، سلامہ اور سنگون ہیں۔ نصیر آباد تین سو مکانات ہیں اور سلامہ اور سنگون میں چ مکانات ہیں۔ سنگون بالضرور وہی شہر ہو گا یا قوت نے سنجان لکھا ہے۔ المقتسی نے جس سلوک کا ذکر کیا ہے، سلامہ اس کی موجودہ ہو سکتی ہے۔ یہ پرانے زمانے میں صوبے کا صد رہا ہو گا۔ یا قوت کی تحریر کے مطابق خرچرد کے قریب واقع تھا، اور اس وجہ سے ضرور ضلع کے مشرقی حصے میں ہو گا جہاں موجودہ زمانہ سوا قلعہ نادر کے کوئی آبادی نہیں ہے۔ Bunge نے ضلع خاف کے کل دیہات کی تعداد بتائی تھی۔

مآخذ : (۱) BGA : ۳ : ۳۰۰ : ۱
(۲) یا قوت : معجم، طبع وٹسٹفلٹ، ۳ : ۳۷۹ :
القزوینی : آثار البلاد، طبع وٹسٹفلٹ، ص ۲۴۴ :
تاج العروس، ۶ : ۱۰۶ : (۵) پرل برگ Ilbeig
Persien, eine historische Landschaft، ص ۳۳ بعد
Dict. de la Perse : Barbier de Meynard، ص
Blochmann : آئین اکبری، ۱ : ۳۵ :
of the Eastern Caliphate : Guy Le Strange
کیمرج ۱۹۰۵ء، ص ۳۹۷ : [بلدان الخلافة]
تالیف لیسترنج نقلہ، الی العربیة بشیر فرنسیس و کو
عواد، مطبوعہ بغداد ۱۹۵۴ء، صفحہ ۳۹۷، نیز
ترجمہ جغرافیہ خلافت شرقیہ۔

(SCHWARZ)

خافی خان : [=خوافی خان]، (محمد ہاشم الملکی)، مؤرخ۔ اسے خافی (خوافی) خان کا محمد شاہ نے دیا تھا اور خاف (خواف) کے ایک سے تعلق رکھنے کی وجہ سے یہ لقب پڑا۔ خاف (مشرقی ایران کا ایک ضلع ہے اور بعض ممتاز با کی وجہ سے مشہور ہے۔ یہ خواجہ میر کا بیٹا تہ

Tableau général de : d'Obsson (۴) : ۱۸۲۴ : ۲۹ : ۳۲

Hist de Trad. Hellert : Hammer (۵) : ۱۸۲۴ : ۲۹ : ۳۲

Trad. Hellert : P empire Ottoman. ۱۰ : ۷۳

(CL. HUART)

خاف :- (خواف) خراسان کا ایک شہر، جس کی زیادہ صحیح صورت "خواف" ہے اور جس کا ذکر سب سے پہلے المقتسی نے خواف کی صورت میں نیشاپور کے ایک ضلع کی حیثیت سے کیا۔ اس نے اسے ایک چھوٹا سا شہر بتایا ہے، جہاں انار اور انگور بکثرت پیدا ہوتے تھے اور انگوروں کو سکھا کر کشمش بنائی جاتی تھی۔ اس نے ضلع کا صدر مقام سلوک بتایا ہے۔ یا قوت کا بیان ہے کہ اس کی ایک سرحد پوشج سے ملتی ہے جو ضلع ہرات میں ہے، اور دوسری سرحد زوزن سے۔ اس میں دو سو گاؤں اور تین قصے سنجان، سیراوند اور خرچرد شامل تھے۔ القزوینی کا بیان ہے کہ خواف نسا کے پاس تھا۔ اس کے قول کے مطابق وہ ایک بڑا شہر تھا، جہاں بہت سے لوگ آباد تھے۔ اس کے ساتھ بہت سے گاؤں، باغات اور چشمے تھے۔ یہ غالباً وہی مقام ہے جس کا ذکر سید المرتضیٰ نے خاف (بغیر واؤ کے) نام سے "عجم کی سر زمین میں ایک گاؤں" کی حیثیت سے کیا ہے۔ موجودہ خاف جنوبی سڑک پر واقع ہے، جو نیشاپور کی طرف نہیں جاتی بلکہ بحر جرجان سے ہرات کو جاتی ہے اور اس کا محل وقوع توشیز اور قلعہ ناضر کے درمیان ہری رود کی ایک معاون ندی کے کنارے ہے۔ پرل برگ Prellberg نے میکگرےگر Macgregor کے تتبع میں یہاں کی پوری آبادی پندرہ ہزار بتائی ہے۔ کلارک Clerk کے بیان کے مطابق وہ شہر خاف کو پانچ سو گھروں کا ایک قصبہ بتاتا ہے، جس میں کئی حصار ہیں، جو کہ چاروں طرف خوبصورت باغات ہیں۔ خاف سے

جہان کے چھوٹے لڑکے مراد بخش کا ایک رازدار
 دزم تھا۔ اس کی جائے پیدائش اور تاریخ ولادت
 معلوم نہیں مگر یہ اغلب معلوم ہوتا ہے کہ وہ
 ہندوستان میں پیدا ہوا۔ اس کی تاریخ (۱ :
 ۲) کے ایک بیان سے ظاہر ہوتا ہے کہ
 ۱۶۶۳ء کے لگ بھگ ہوئی۔ یہ بیان
 ہے کہ شاہجہان کے وزیر سعد اللہ کی وفات کے
 ۲ سال بعد اس کی عمر ۵۲ سال تھی، بلوغ کی عمر
 ۱۴ سال) شامل کر دی جائے تو اس کی عمر ۱۷۲۸ء
 ۶۶ سال ہوتی ہے (۱۷۲۸ / ۱۰۶۶ = ۱۷۲۸)۔
 اس کا باپ خواجہ میر شاہجہان کے سب
 سے چھوٹے بیٹے مراد بخش کا رازدار ملازم تھا۔ اسے
 مو گڑھ کی جنگ میں سخت زخم آئے تھے۔ خانی
 نے غالباً برنیئر کے دوست دانش مند کی طرح
 دیگی کا آغاز بطور تاجر یا سرکاری کلاں کیا اور انہیں
 ہشتوں میں سے کسی ایک میں وہ ۱۶۹۳-۱۶۹۴ء
 بمبئی گیا اور ایک انگریزی افسر سے ملاقات کی
 (۲ : ۳۴۴ : Elliot-Dowson، ۷ : ۳۵۰)۔ اس نے
 رنگ زیب، بہادر شاہ اور محمد شاہ کے عہد
 میں دکن اور گجرات میں ملازمت اختیار کی اور
 اسی عرصے تک سورت میں رہا؛ وہ احمد آباد میں
 سی ٹھیرا، جس کی اس نے جہانگیر کی رائے کے
 عکس تعریف کی ہے؛ پھر سیواجی کے شہر رھوری
 میں بھی قیام کیا۔ بہادر شاہ کی حکومت کے آغاز
 میں وہ لمپانیئر کا گورنر تھا (۱ : ۷۷)۔
 البتہ زندگی کے آخری ایام ۱۷۳۲-۱۷۳۳ء
 میں نے آصف جاہ نظام الملک کی ملازمت
 میں بسر کیے (اسی وجہ سے اس کا لقب
 لام الملکی پڑا)۔ وہ مائثر الامراء کے مصنف
 اور نواز کا خاص دوست تھا (یہ بھی ایک
 کئی منصب دار تھا؛ مائثر الامراء، Bibl. Ind.
 : ۶۸۰، خانی خان، ۲ : ۶۷۸)۔ خانی (خوافی)

خان نے منتخب اللباب کے نام سے ہندوستان کے تیمور
 خاندان کی تاریخ مرتب کی۔ یہ ایک معیاری کتاب ہے۔
 مستشرقین اس کے اسلوب، صحت بیان اور غیر جانبداری
 کے بہت مداح ہیں، اگرچہ بہت سی جگہوں پر یہ
 کتاب مغربی مذاق کی رو سے قدرے مغلق ہے، تاہم
 ہندوستان میں لکھی ہوئی مقامی تاریخوں میں
 وہ نسبتاً زیادہ ہمدردانہ اور دلچسپ ہے۔ اس کا
 بہت پہلے ترجمہ ہو جانا چاہیے تھا۔ ایک مقدمے
 کے بعد، جسے ترک بن یافت کے نام سے شروع
 کیا گیا ہے اور جس میں تاتاریوں اور مغلوں کے
 آغاز یا ابتدا کا حال بیان کرنے کے بعد تیمور، اس کے
 تیسرے لڑکے میراں شاہ اور مؤخرالذکر کی اولاد کے
 سوانح حیات لکھے ہیں جو شاہنشاہ بابر کے
 آبا و اجداد میں سے تھے۔ اس کے بعد آگرے اور دہلی
 کے شاہنشاہوں کے حالات رقم کیے ہیں۔ سب سے
 پہلے بابر کا ذکر آیا ہے، جس کا حال تفصیل سے
 لکھا ہے۔ محمد شاہ کے جلوس کے چودھویں سال پر
 اس کا اختتام ہوتا ہے۔ بابر نے ہندوستان کو ۱۵۲۶ء
 میں فتح کیا اور محمد شاہ کے جلوس کا چودھواں
 سال ۱۷۳۲ء تھا۔ گویا یہ تاریخ ۲۰۰ سال
 کا احاطہ کیے ہوئے ہے۔ تاریخ کے آخری دس سالہ
 کا حال بہت ہی اختصار سے لکھا گیا ہے۔ اس
 کتاب کے سب سے زیادہ قابل قدر حصے شاہجہان
 اور اورنگ زیب کے حالات پر مشتمل ہیں۔
 ان دونوں بادشاہوں کی مصنف نے بہت زیادہ تعریف
 کی ہے۔ تاریخ کی یہ کتاب *Bibliotheca Indica*
 میں (دو جلدوں میں) شائع ہوئی تھی مگر یہ اشاعت
 یا ایڈیشن مکمل نہیں کیونکہ اس کا پہلا حصہ
 یا جلد موجود نہیں۔ آخری جلد بھی بہت کم پامانہ
 ہے؛ اس کا پورا متن ملنا دشوار ہے۔ برٹش میوزیم
 میں اس کا صرف ایک حصہ موجود ہے۔ مصنف نے
 اس کا حوالہ مطبوعہ ایڈیشن کی جلد اول میں

خاقان : (ترکی شاہی لقب، قاغان

تلفظ، جسے چھٹی صدی عیسوی میں اس حکمران اختیار کرتے تھے جو ترک کہلا اور اسے انہوں نے اپنے پیش روؤں، یعنی ا۔ یا چینوں کے زوان زوان Zoan-Zoan تھا (دیکھیے Kiessling، در Wissowa Realenzyklopädie، ۸ : ۲۰۸۷، بذیل مادہ یہ ان حکمرانوں کے ناموں، کے ساتھ بھی آپ مزعومہ طور پر آوار کہلاتے تھے، دیکھیے مثلاً Hist. Graec، ۴ : ۲۳۳)۔ تونی یو-کو-ک کے کتبے میں، جس کا شمار قدیم ترین کتابت ہے (Arkschen Inschriften der : W. Radloff، ۸۹۹، Mongolet، سلسلہ دوم، سینٹ پیٹرزبرگ ۸۹۹، قان-کو، جو غالباً قاغان ہی کا مخفف ہے کے ساتھ ساتھ اور ہم معنی پاتے ہیں۔ قان یاخان اور قاغان یا خاقان کے درمیان تا جانے لگی اور خاقان ”خانوں کا خان“ کے میں استعمال ہونے لگا، جیسے کہ فارس ”شاہشاہ“ ہے۔ یہ (چوتھی صدی ہ دسویں صدی عیسوی میں ابو عبد اللہ الخ مفاتیح العلوم، طبع van Vloten، لاڈن ۱۲۰، میں ملتا ہے۔ لفظ قان مغل پایا جاتا ہے۔ بعد میں یہ رائج نہ رہا کو اب بھی ترکی قومی خطاب سمجھا جاتا قوم پرستی کے حامیوں نے سلطان اور خلیفہ کے میں ترجیح دیتے ہوئے حال ہی میں وہاں استعمال بھی کیا ہے۔

(BARTHOLD)

خاقان : رک یہ فتح علی شاہ

خاقانی : حسان المعجم افضل الدین

(ابراہیم) خاقانی شروانی (ولادت نواح ۱۱۲۶ء) ایران کا جلیل القدر قصیدہ

پر دیا ہے۔ خافی خان نے ہندوستان کے چھوٹے چھوٹے سلطان خاندانوں کی بھی ایک تاریخ لکھی تھی مگر اس کا بھی پتا نہیں چلتا، اگرچہ اس کا کچھ حصہ مسودے کی صورت میں انڈیا آفس لائبریری میں محفوظ ہے (Cat. : Ethé، عدد ۴۰۷) زیادہ تر یہ کتاب فرشتہ کا اختصار ہونے کی وجہ سے بہ ظاہر بہت کم کارآمد تھی۔ خافی خان کی تاریخ کی خوبی یہ ہے کہ اس میں قصہ در قصہ روایتیں پائی جاتی ہیں۔ مصنف نے جگہ جگہ اپنے مشاہدے بیان کیے ہیں یا اپنے باپ یا بھائی سے جو باتیں معلوم کی ہیں، انہیں لکھ دیا ہے۔ شیر شاہ اور جہانگیر کے بارے میں اس نے جو کچھ لکھا ہے وہ بہت زیادہ قرین صحت اور انصاف پر مبنی ہے جہانگیر کے سلسلے میں اس نے نورجہاں کا بہت دلچسپ حال لکھا ہے۔ اس کا بیان ہے کہ اس نے یہ سورت میں ۱۶۹۵-۱۶۹۶ء میں ایک بوڑھے آدمی سے سنا تھا، جو بچپن میں نورجہاں کے والد کے ساتھ ایران سے افغانستان اور ہندوستان کے سفر پر آیا تھا۔ خافی (خوافی) خان بھی اگرچہ Tacitus کی طرح شاہنشاہوں اور ان کی جنگوں کے بارے میں ہمیں بہت کچھ بتاتا ہے مگر ساتھ ہی ساتھ وہ طاعون، قحط اور نظم و نسق سے متعلق دلچسپ واقعات کے بیان کو نظر انداز نہیں کرتا۔

مآخذ : (۱) History of India : Elliot-Dowson

ج ۲، جس میں پروفیسر Dowson نے خافی خان کی تاریخ، ج ۲، سے بہت ہی مکمل اقتباس درج کیا ہے؛

(۲) Materials for the History of : Colonel Lees

(Maj. Gordon، Hertford، ۱۸۶۸ء، ص ۷۰ بعد؛

کا کیا ہوا پہلی جلد کا ایک ترجمہ، جو مسودے کی صورت میں مؤرخہ برطانیہ میں محفوظ ہے (Add

۱۶۲۵ء)

(H. BEVERIDGE)

نواح ۵۰۰۰/۱۱۰۰ء کے دربار کا ملک الشعرا تھا۔ آخر جوہر قابل پا کر اپنی بیٹی بھی اس کے عقد خکاج میں دے دی۔ ابو العلا ہی کے توسط سے خاقانی نے دربار شروانشاہ میں رسائی پائی۔ یہاں اس نے ”حقائق“ تخلص ترک کر کے خاقان کی رعایت سے ”خاقانی“ تخلص اختیار کیا۔ کچھ عرصے بعد ابوالعلا نے خاقانی میں کبر و نفوت کے آثار دیکھے تو ہجو کہہ کر اسے تنبیہ کرنی چاہی لیکن خاقانی برہم ہوا اور جواب میں ہجو کہہ کر نہایت رکیک حملے کیے۔ پھر ہجووں کا یہ سلسلہ جاری رہا۔ خانیکوف khanikof کا خیال ہے کہ یہ ہجویں ۵۳۲/۱۱۳۸ء اور ۵۴۰/۱۱۳۸ء کے مابین لکھی گئیں (براؤن : اے لٹری ہسٹری آف پرشیا، ج ۲ ص ۳۹۲) شروانشاہ کے دربار میں اسے خاصی قدر و منزلت حاصل ہوئی۔ قصائد پر گران بہا انعامات بھی پائے لیکن کچھ عرصے بعد دربار کی ملازمت سے دل برداشتہ ہو گیا اور خراسان کے اساتذہ سے ملنے اور دربار خراسان میں باریابی حاصل کرنے کی خواہش پیدا ہوئی لیکن شروانشاہ کی طرف سے اجازت نہیں ملتی تھی۔ ایک قصیدہ لکھا (دیوان خاقانی، طبع امیر کبیر، ص ۱۳۳) مطلع :

چہ سبب سوی خراسان شدنم نگذارند

بلبلم سوی گلستان شدنم نگذارند

آخر زادراہ پا کر نیشاپور کی طرف روانہ ہوا۔ ابھی ری پہنچا تھا کہ غزوں کے حملے کی وجہ سے خراسان کی تباہی (۱۱۰۴ء)، سلطان سنجر کی اسیری اور امام محمد بن یحییٰ کے قتل کی خبر ملی تو واپسی اختیار کی اور حاضر دربار ہو گیا۔ پھر شروانشاہ سے اجازت پا کر حج کے لیے روانہ ہوا (۵۰۱/۱۱۰۶ء) ”اثنائے سفر قطب الدین حاکم موصلی کے وزیر جمال الدین محمد بن علی اصفہانی سے ملاقات ہوئی۔“

نام کے متعلق تذکرہ نویسوں میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ دولت شاہ سمرقندی نے اس کا نام ابراہیم لکھا ہے۔ مولف مجمع الفصحا نے بھی یہی نام بتایا ہے لیکن جامی (نفعات الانس) اسے بدیل کہتے ہیں۔ ایران کے ایک جدید نقاد محمد عباسی نے اس کا نام بدیل ہی لکھا ہے (دیوان خاقانی طبع امیر کبیر : مقدمہ، ص ۶ حاشیہ) خاقانی نے خود بھی اپنا نام بدیل ہی بتایا ہے۔

بدل من آدمم اندر جہاں سنائی را

بدین دلیل پدر نام من بدیل نہاد

ان شواہد کی بنا پر اس کا نام بدیل ہی سمجھنا چاہیے۔ خاقانی کا لقب ”افضل الدین“ تھا۔ پھر قصیدہ گوئی میں بلند مرتبہ حاصل ہونے کی بنا پر ”حسن العجم“ کا لقب پایا، جس کا وہ مستحق تھا۔ عوفی نے اسی لقب سے اسے یاد دیا ہے (لباب الآلباب : ج ۲، ص ۲۲۱)۔ خاقانی آذربائیجان کے قریب ایک مشہور شہر شروان میں پیدا ہوا، والد کا نام علی ہے جو بڑھئی کا کام کرتا تھا، والدہ نستوری عیسائی تھی لیکن بعد میں حلقہ بگوش اسلام ہوئی، دادا کھڑا بننے کا کام کرتا تھا، جیسا کہ خاقانی خود کہتا ہے

جولاہہ نژادم از سوی جد

در صنعت من کمال ابجد

(تحفة العراقین، ص ۷۰)

والد کا سایہ بچپن ہی میں سر سے اٹھ گیا تو چچا سرزا کافی بن عثمان نے، جو مشہور طبیب تھا اور علوم معقول و منقول سے بھی بہرہ یاب تھا، اس کی سرپرستی کی۔ چنانچہ طب، ہیئت، الہیات ایسے علوم کی تحصیل اسی سے ہوئی۔ خاقانی کی طبیعت شعر و سخن کی طرف بھی مائل تھی، حقائق اس کا تخلص تھا، ذوق شعر کی تربیت ابوالعلا کنجوی نے کی جو خاقان اکبر ابوالہیجا فخرالدین منوچہر بن نریدون شروانشاہ (جلوس ۵۰۱۴ / ۱۱۲۰ء وفات

لہذا اس کی حیات سے عباسی خلیفہ العتقی بن مستظہر (۵۲۰ تا ۵۵۵ / ۱۱۳۵ تا ۱۱۶۰ء) تک رہائی ہوئی۔ خلیفہ نے ازراہ علم ہروری خاقانی کو منصب دیری سونہا چاہا“ (ذبیح اللہ صفا: تاریخ ادبیات در ایران: ج ۲ ص ۷۷۹)۔

خلیفہ گوید خاقانیا دیری کن
کہ ہایگہ ترا پر فلک گذارم سر

خاقانی یہ منصب قبول نہ کر سکا اور تحفۃ العراقین کی تصنیف (۵۵۱ یا ۵۵۲ / ۱۱۵۲ یا ۱۱۵۷ء) میں مشغول رہا۔ حج کے دوران میں اس نے کمال ارادت سے مکہ معظمہ کی توصیف میں پرتائیر قصیدے کہے۔ فریضہ حج کے بعد مدائن جانے کا اتفاق ہوا، جو ساسانی بادشاہوں کا دارالسلطنت رہ چکا تھا۔ یہاں طاق کسری کی تباہی پر آنسو بہانے اور ”ایوان مدائن“ کے عنوان سے قصیدہ لکھا جو اس کی حب الوطنی اور قلبی تاثیر کا آئینہ دار ہے۔ واپسی پر اصفہان سے گزر ہوا، جہاں خاقانی کے ایک شاگرد مجیر بیلقانی نے اصفہان کی ہجو کہہ کر خاقانی کے نام سے موسوم کر دی تھی، اس لیے اہل اصفہان کو اس کا آنا ناگوار گزرا، چنانچہ اصفہان کے شاعر جمال الدین عبدالرزاق نے خاقانی کو نظم میں بڑا تلخ جواب دیا۔ (خانیکوف: *Memoris*، ص ۴۱ تا ۴۲) خاقانی نے دلجوئی کی غرض سے اصفہان اور اہل اصفہان کی ستائش میں ایک طویل قصیدہ لکھا (دیوان قصائد، طبع امیر کبیر، ص ۳۱۷)۔

مطلع

نگہت حورا ست یا ہوا صفاهان

جہت جوزا ست یا لقای صفاهان

شروان واپس آنے پر خاقانی پھر دربار شروانشاہ سے وابستہ رہا۔ ”کچھ عرصے بعد درویشوں کی صحبت کی طرف میلان ہونے کی وجہ سے دربار سے کنارہ کشی کر لی چاہی لیکن شروانشاہ کو یہ منظور نہ تھا۔

آخر خاقانی ایک دن بلا اجازت دربار کو خیر باد کہہ کر بیلقان پہنچ گیا، لیکن شروانشاہ کے گماشتے پکڑ کر واپس لے گئے اور ۵۷۰ / ۱۱۷۴ء میں اسے قلعہ شایران میں محبوس کر دیا گیا ”(دیوان خاقانی: طبع امیر کبیر، مقدمہ، ص ۲۴)۔ اسیری کی مدت سات ماہ تھی (دولت شاہ: تذکرۃ الشعراء، چاپ لائڈن ص ۷۸ تا ۸۳) آخر عزالدولہ کی سفارش پر رہائی ہوئی (ذبیح اللہ صفا: تاریخ ادبیات در ایران، ج ۲ ص ۷۸۰) اسیری کے دوران خاقانی نے حبسیہ نظمیں لکھیں جن سے فارسی ادب میں گرانقدر اضافہ ہوا۔ چند سال بعد خاقانی نے دوبارہ حج کی سعادت حاصل کی (۵۶۹ / ۱۱۷۳ء [بہ تصحیح ۱۲۶۰ء])۔ واپسی پر اسے جانکدہ صدمات سے سابقہ پڑا: پہلے جوان سال بیٹا رشید الدین فوت ہوا، پھر رفیقہ حیات دنیا سے رخصت ہوئی، آخر وہ تبریز میں زاویہ نشین ہو گیا۔ وہیں ۵۹۵ / ۱۱۹۸ء میں وفات پائی اور محلہ سرخاب کے مقبرۃ الشعراء میں مدفون ہوا۔ سال وفات کے متعلق بھی تذکرہ نویسوں میں اختلاف ہے۔ دولت شاہ نے سال وفات ۵۸۲ / ۱۱۸۶ء لکھا ہے۔ جدید ایرانی محقق آقائے محمد علی تربیت نے سال وفات ۵۹۵ / ۱۱۹۸ء بتایا ہے (دانشمندان آذربائیجان، ص ۱۳۰) اس لیے یہی درست سمجھنا چاہیے (آقائے بدیع الزمان فروزانفر: سخن و سخنوران، ج ۲، ص ۳۴۹) ۱۸۵۵ء میں خانیکوف کو تبریز میں دو ضعیف آدمیوں سے پتا چلا کہ اصفہان کے زلزلے (جس سے بہت سی یادگاریں مٹ گئی تھیں) سے پہلے خاقانی کی قبر موجود تھی (براؤن: اے لٹری ہسٹری آف پرشیا، ج ۲ ص ۳۹۹) لیکن بعد میں اس کا کوئی سراغ نہیں ملا۔

شعر گوئی: خاقانی کو قصیدہ گوئی کی بدولت ناموری حاصل ہوئی۔ اس نے قوت فکر، فنی مہارت، تراکیب الفاظ، تخلیق معانی اور مضامین نو

۱۳۳۳ (ہش) شعراے معاصر: درج ذیل نامور شعرا ہم عصر تھے۔ ابوالعلا گنجوی، رشید الدین وطواط نظامی گنجوی، مجیرالدین یلقانی، جمال الدین عبدالرزاق اصفہانی، اثیرالدین اخیسکتی، فلکی شروانی جو بعض تذکرہ نویسوں کے مطابق خاقانی کا استاد تھا۔

بادشاہان معاصر: خاقان اکبر ابوالہیجا فخرالدین منوچہر فریدون شروانشاہ، جس کا وہ درباری شاعر تھا، خاقان کبیر جلال الدین ابوالمظفر اخستان بن منوچہر، اتسز بن قطب الدین محمد خوارزمشہ جس کا مرثیہ خاقانی نے لکھا، غیاث الدین محمد بن محمود بن محمد بن ملک شاہ سلجوقی جس کا قصیدہ شامل دیوان ہے، سلطان ابوالمظفر رکن الدین ارسلان بن طغرل، سیف الدین اتابک منصور حاکم شماخی، جس کی مدح میں خاقانی نے قصیدے لکھے اور مظفر الدین قزل ارسلان عثمان ایلدگز اتابک آذربایجان۔

مآخذ (۱) Memoire sur : N. Von Khanikof

Khacani، در J.A.، ۱۸۶۳ء، سلسلہ ۶، ج ۳، ۱۳۷ اور

۵ (۱۸۶۵ء)، ص ۲۹۶؛ (۲) محمد عوفی: لباب الالباب،

۲ : ۲۲۱؛ (۳) دولت شاہ: تذکرۃ الشعراء، ص ۷۸؛ (۴)

Gesch. der Schönen Redekunste : J. Von Hammer

Persiens، ص ۱۲۵؛ (۵) رضا قلی خان: مجمع النعماء،

۱ : ۲۰۰-۲۱۳؛ (۶) جامی: نفحات الانس، ص ۷۰۷؛

Cat. of the Mss. of the King of : Sprenger (۷)

oudh، ص ۳۶؛ (۸) Melanges asiatiques، 114، iii؛

(۹) رضا زادہ شفیق: تاریخ ادبیات ایران، (۱۰)

سلیم نیشا پوری: تاریخ ادبیات ایران، طهران ۱۳۲۸ھ؛

(۱۱) برآون: تاریخ ادبیات ایران، جلد دوم؛ (۱۲) محمد علی

تربت دانشمندان آذربایجان، طهران، مطبع مجلس ۱۳۱۱ھ؛

(۱۳) بدیع الزمان فروزان فر: سخن و سخنوران، جلد دوم،

طهران؛ (۱۴) محمد معین: خاقانی و آئین مسیح در دانشنامہ

بدولت ایک نئے اسلوب کی بنیاد استوار کی جو ن عجم (آذربایجان اور آس پاس کا علاقہ) کی ت سے ”سبک عراقی“ کہلایا۔ خاقانی عربی اور مختلف علوم کا ماہر تھا۔ قصیدہ کہتا تو سب اور تاریخ کی تلخیصات اور ہیئت و فلسفہ کی بحثات خود بخود جزو کلام بنتی جاتیں، جن کی سے انداز بیان عالمانہ ہو گیا۔ قصائد میں ابہام اور تصنع بھی پایا جاتا ہے جن کی وجہ قصائد کے سمجھنے میں خاصی کاوش کرنی ہے لیکن سادہ اور برخلوص قصائد کی بھی کمی ہے۔ قصیدہ ”ایوان مدائن“ اس سلسلے کی عمدہ ہے۔ بیٹے کی وفات پر جو مرثیہ لکھا، خاقانی کے سے قلبی احساسات کا آئینہ دار ہے۔ اخلاقیات پر قطعات بہت سادہ اور پرتائیر ہیں۔

تصانیف : ۱۔ دیوان: قصائد، غزلیات، مہات، متفرقات، مرثیوں، ترجیع بندوں، ترکیب یں، رباعیوں، صوفیانہ نظموں اور عربی قصیدوں پر حل ہے۔ اس کی دستی نقل آگرے میں مرزا احسن نے کی (۱۸۵۵ء) دیوان خاقانی لکھنؤ میں دو وں میں (۱۲۸۳ تا ۱۲۹۵ء) شائع ہوا، پھر آقائے مد عباسی کی کوششوں سے اسیر کبیر نے تہران طبع لیا (سہ ماہ ۱۳۳۶ ہش)؛ (۲)۔ تحفۃ العراقین۔ خاقانی کی مسافرت حج کی سرگزشت ہے جمال الدین ابو جعفر محمد بن علی اصفہانی وزیر لم موصل کے نام معنون ہے۔ یہ مثنوی پانچ وں پر مشتمل ہے۔ پہلا مقالہ توحید و ثنا پر ہے، برے مقالے میں اپنے سوانح حیات بیان لیے ہیں رے میں ہمدان، عراق اور بغداد کا حال لکھا ہے۔ ہے مقالے میں مکہ معظمہ اور ہانچویں میں نہ منورہ کی زیارت کا مفصل بیان ہے۔ یہ مثنوی نؤ میں ۱۲۹۳ / ۱۸۷۷ء میں طبع ہوئی، پھر آقائے یحییٰ قریب نے شائع کرایا (تہران، اسفند

شعبہ مطالعہ، طہران ۱۳۲۶ھ: (۷) V. Minorsky
 'Khaqani and Andronicus Cosmopolites' در BSOAS
 ۱۹۳۵ء، (۸) مقبول بیگ بدخشانی:
 نام تائبہ ایران .

(مقبول بیگ بدخشانی)

خاقانی: ایک ترکی شاعر جو سولہویں صدی
 عیسوی کے نصف آخر میں ہوا ہے۔ اصلی نام
 محمد بک تھا اور آپاس پاشا [رك بآں] کی اولاد میں
 سے تھا جو سلیمان اول کے زمانے میں صدر اعظم تھا۔
 اس کی زندگی میں کوئی خاص اہم واقعات نہیں
 گزرے۔ سبجل عثمانی کے بیان کے مطابق وہ
 "مترقہ" اور "سجاق بک" کے عہدوں پر فائز رہا۔
 خاقانی کی شہرت ایک مثنوی کی بنا پر ہے جو بہت
 زیادہ طویل نہیں ہے۔ اس کا نام "حلیہ شریفہ" ہے
 جو کہ مثلث رمل کی بحر میں ہے۔ یہ نظم ایک عربی
 کتاب کی منظوم صورت ہے جس کا نام الحلیہ النبویہ
 ہے اور جس میں از روئے روایات رسول اللہ صلی
 اللہ علیہ و آلہ وسلم کی شکل و صورت کا بیان
 ہے۔ چنانچہ خاقانی نے آنحضرت صلی اللہ علیہ
 وآلہ وسلم کے ہر خد و خال پر ۱۲ سے ۲۰
 تک آیات لکھے ہیں۔ بقول ناجی اس نظم نے وہی
 شہرت اور ہر دل عزیز حاصل کی جو سلیمان چلبی
 کے مولود شریف کو حاصل ہوئی۔ یہ نظم قسطنطنیہ
 میں ۱۲۶۴ھ میں طبع ہوئی اور تقریباً پوری کی پوری
 نیا پاشا کی خرابات (قسطنطنیہ ۱۲۹۱ء) کی تیسری
 جلد میں شامل ہے۔ جیسا کہ اپنی نظم کے آخر میں
 خود خاقانی نے لکھا ہے: اس نظم کی تکمیل ۱۰۰۷ھ /
 ۱۰۹۸-۱۰۹۹ء میں ہوئی۔ اس وقت شاعر کی عمر
 بہت زیادہ ہو چکی تھی۔ جوہری شاعر (م ۱۰۶۵ھ)
 نے "حلیہ" کا ایک "نظیرہ" یعنی جواب لکھا۔
 لکھا جاتا ہے کہ خاقانی نے ایک دیوان بھی مرتب
 کیا تھا مگر اس کے کلام میں سے ایک مثنوی جس کا

نام مفتاح الفتوحات ہے اور ایک غزل باقی ہے۔ یہ
 دونوں Gotha کے ایک قلمی نسخے میں محفوظ ہیں۔
 اس کا انتقال ۱۶۰۶/۱۰۱۵ء - ۱۶۰۷ء میں
 ہوا اور ادرنہ قاہی کی مسجد سے ملحق قبرستان میں
 مدفون ہوا۔

باقی کے بعد عثمانی شعر و شاعری کی تاریخ
 میں ایک ایسا دور آیا، جس میں مذہبی موضوعات
 کی طرف میلان زیادہ ہو گیا۔ اس دور میں خاقانی
 کو بہت نمایاں حیثیت حاصل ہے۔

مآخذ: (۱) معلّم ناجی: اساسی، استانبول
 ۱۳۰۸ھ، ص ۱۳۰؛ (۲) وہی مصنف: لغت ناجی،
 ص ۳۹۶؛ (۳) بروصلی محمد طاہر: عثمانی مؤلفری،
 استانبول ۱۳۳۸ھ، ۲: ۱۶۳؛ (۴) سبجل عثمانی،
 ۱۳۱۱ھ، ۲: ۲۶۳؛ (۵) کب: A History of Ottoman
 Poetry، لندن ۱۹۰۴ء، ۳: ۱۹۳ تا ۱۹۸۔

(J.H. KRAMERS)

* **خالد بن عبد اللہ القسری:** عراق کا ایک
 گورنر تھا۔ وہ قسّر کے خاندان سے تھا جو قبیلہ بھیلہ
 کی ایک شاخ تھا۔ اس کی ماں عیسائی تھی۔
 ۸۸۹ء / ۷۰۷ء یا ۸۹۱ء / ۷۰۹ء میں
 خلیفہ الولید نے اس کو مکے کا گورنر بنا دیا اور
 وہ اس عہدے پر الولید کی زندگی تک فائز رہا۔
 ۸۹۶ء / ۷۱۵ء میں سلیمان کی تخت نشینی پر وہ
 برخاست کر دیا گیا اور خانہ نشین ہو گیا یہاں تک
 کہ شوال ۱۰۵ھ / مارچ ۷۲۲ء میں خلیفہ ہشام نے
 اس کو گورنر عمر بن عبیدہ کا جانشین بنایا اور
 پورے عراق کا نظم و نسق اس کے سپرد کر دیا۔
 چنانچہ اس نے واسط کو اپنا صدر مقام بنایا۔ سیاست
 میں خالد الحجاج کے نقش قدم پر چلتا تھا اور اگرچہ
 وہ اس کے برابر بے رحم نہ تھا تاہم وہ قوت اور
 مستقل مزاجی میں اس سے کسی طرح کم نہ تھا۔
 وہ خلیفہ کے سامنے اپنی رائے آزادی سے دینے میں

اس و پیش نہیں کرتا تھا؛ چنانچہ جب ہشام بھتیجے الولید کو ہٹا کر اپنے لڑکے مسلمہ خلیفہ بنانے کا کٹھ جوڑ کر رہا تھا تو خالد نے زور شور سے اس کی مخالفت کی۔ ملکی فتوحات کرنے کے مقابلے میں وہ اپنے صوبے کی اقتصادی کے لیے پرامن کوشش جاری رکھنے کو ترجیح تھا۔ اس کے طویل عہد حکومت میں عراق عام طور سے امن و امان قائم رہا۔ اس نے نہ کی ترقی کی طرف خاص توجہ مبذول کی۔ اس کو صاف دیا گیا اور نئی زمین کے بڑے قطعوں کو قابل کاشت بنایا گیا۔ سلطنت کی کے لیے جہاں اس نے نتیجہ خیز سرگرمی جاری کی، وہاں اسے ذاتی مفاد بھی حاصل ہوتا رہا۔ بے رفتہ رفتہ بے شمار دولت جمع کر لی جس کی سے لوگوں کے دلوں میں اس کے برخلاف حسد کے جذبات پیدا ہو گئے؛ اس کے علاوہ حالات کی بوجھ ایسا بھٹا لگایا کہ خالد جیسا باہمت لوگوں کی نظروں سے گر گیا۔ عمر بن حبیرہ، جو پہلے عراق کا گورنر تھا، قبیلہ قیس کا بہت اسی تھا۔ عمر کی جگہ جب خالد کا تقرر ہوا تو قیس یہ سمجھا کہ خالد نے دخل اندازی کر کے اس کے عہدے سے برطرف کر دیا ہے۔ اس کا وہ حقدار تھا۔ چنانچہ ابتدا ہی سے انہوں نے کے خلاف ایسا مخالفانہ رویہ اختیار کیا کہ باوجود غیر جانبدار رہنے کے قبیلہ قیس سے ہو کر یمنیوں کے قریب تر ہو گیا۔ اس کے دوسرے مذہب والوں کے ساتھ رواداری کا کرنے کی وجہ سے اس پر مذہب سے بے تعلق کا الزام لگایا گیا۔ اپنی ماں کو خوش کرنے سے اس نے کوفے میں ایک گرجا بنوایا اور یوں اور یہودیوں کو عام طور سے گرجے عبادت خانے (Synagogue) بنانے کے حقوق

عطا کیے اور زرتشتیوں کو سرکاری ملازمتیں دہنے میں بھی تامل نہ کیا۔ خالد کو باغیوں نے بہت کم ستایا۔ ۵۱۱۹ء/۳۷ء میں چند شیعہوں نے مغیرہ ابن سعید کی سرکردگی میں کوفے میں اس کے خلاف ایک سازش کی، مگر فوراً ہی اس کا پتا چل گیا اور مجرموں کو مجمع عام کے سامنے سزا دی گئی۔ اسی سال ایک خارجی بھلول بن بشر نے موصل کے قریب خالد کے خلاف بغاوت کی۔ اس کے خلاف جو فوج بھیجی گئی اسے اس نے دو بار شکست دی، مگر آخر کار وہ مغلوب ہو گیا۔ اسی زمانے میں ایک شخص وزیر السخنیانی نے کوفے کے اطراف میں بہت سرگرمی دکھائی۔ وہاں اس نے بہت سے آدمی قتل کیے اور لوٹ مار بھی کی۔ جب وہ خالد کے ہاتھوں گرفتار ہو گیا تو اس نے اپنی فصاحت اور قرآن دانی کی بدولت گورنر پر ایسا اثر ڈالا کہ اس نے اس کی جان بخشی کرنا چاہی، مگر خلیفہ نے سخت گیری سے کام لیا اور اس کو اسی وقت قتل کرا دیا۔ اسی سال ایک خارجی الصحاری بن شیب نے کچھ فوج جمع کر لی اور جبل کے علاقے کو دریائے دجلہ کے پاس غیر محفوظ کر دیا مگر جلد ہی اسے مغلوب کر کے اس کے ساتھیوں سمیت اسے قتل کر دیا گیا۔

آخر کار ہشام بھی زیادہ عرصے تک خالد کے دشمنوں کے دباؤ کا مقابلہ نہ کر سکا، چنانچہ ۵۱۲ء/۳۸ء میں اسے برخاست کر دیا اور اس کی جگہ یوسف بن عمر الثقفی کو گورنر مقرر کیا، جو خاصی مدت تک یمن کا گورنر رہ چکا تھا۔ جمادی الاولیٰ (اپریل/مئی ۵۳۸ء) میں یوسف بن عمر کوفے پہنچا اور خالد کو گرفتار کر کے اسے واسط سے الحیرہ پہنچایا گیا جہاں اسے اس کے خاندان سمیت اٹھارہ مہینے تک قید میں رکھا گیا۔ یہاں غبن کے الزام میں اسے صفائی پیش کرنی پڑی۔ شوال ۵۲۱ء/ستمبر-اکتوبر

عمر (حافظ ابن حجر نے الاصابة، ۱ : ۴۱۲ میں عمرو لکھا ہے، لیکن زیادہ صحیح عمر ہے) بن مخزوم القرشی (جمہرۃ انساب العرب، ص ۱۴۴، ۱۴۵؛ الاستیعاب، ۲ : ۴۲۷؛ اسد الغابۃ، ۲ : ۱۰۱؛ تاریخ خالد بن الولید، ص ۱۱ بعد)۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے جلیل القدر صحابی، ایک عظیم سپہ سالار اور تاریخ ساز فاتح؛ ان کی کنیت ابو سلیمان اور ابو الولید اور لقب سیف اللہ (اللہ کی تلوار) تھا، سلسلۂ نسب ساتویں پشت (یعنی مرہ بن لعب بن لوی) میں حضرت ابوبکرؓ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے جا ملتا ہے (حوالہ سابق)؛ ان کی والدہ لبابۃ الصغری بنت الحارث الہلالیہ تھیں، جو ام المؤمنین حضرت میمونۃ بنت الحارث رضی اللہ عنہا اور لبابۃ الکبری والدہ حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی ہم شیرہ تھیں (اسد الغابۃ، ۲ : ۱۰۱؛ تاریخ خالد بن الولید، ص ۱۱ بعد)، ان کا والد الولید بن المغیرۃ قریش کے شرفا اور سرداروں میں سے تھا اور مکے کے بڑے دولتمندوں میں اس کا شمار ہوتا تھا، قریش اسے العدل (انصاف پسند) اور التوحید (یکتا) کے القاب سے یاد کرتے تھے۔ ان کا قبیلہ شرافت و خوشحالی کے علاوہ شجاعت و جنگجوئی میں بھی ممتاز اور نامور تھا۔ قبیلۂ قریش کی مذہبی قیادت بنو ہاشم اور بنو عبدالدار کے ہاتھ میں، سیاسی قیادت بنو امیہ کے اور عسکری قیادت حضرت خالدؓ کے قبیلے بنو مخزوم کے پاس تھی۔ لشکری قوت کے دو منصب اقبۃ (قریش میں دستور تھا کہ جنگ کے لیے تیاری کے وقت ایک خیمہ لگایا جاتا، جس میں ہر شخص بقدر توفیق سامان حرب لا کر جمع کرتا تھا) اور الاعدۃ (شہسوار فوجی دستہ) کی ذمہ داری و قیادت کا شرف بھی اسی قبیلے کے حصے میں آیا تھا۔ حضرت خالدؓ کو یہ مرتبہ و شرافت اور یہ منصب ورثے میں ملے تھے، (الاصابة، ۱ : ۴۱۲ بعد؛

۴۱۳ بعد)۔ اس نے خلیفہ کے حضور میں جانا چاہا، مگر اسے اجازت نہ دی گئی۔ دوسرے سال وہ مشق میں جا کر مقیم ہو گیا۔ یہاں بھی یوسف کی بدلتوں نے اس کا پیچھا نہ چھوڑا، البتہ ہشام کی حکومت کے آخری سال اس نے آزادی سے بسر کیے۔ ہشام کے بعد اس کے جانشین الولید نے پھر اسے نید کر دیا اور بڑی بھاری رقم لے کر اس کو اس کے جانی دشمن یوسف کے ہاتھ فروخت کر دیا۔ یوسف اسے کوفی لے آیا، جہاں اسے اذیتیں دے کر مار ڈالا۔ خالد کا انتقال محرم ۱۲۶ھ / اکتوبر۔ نومبر ۴۴ھ میں ہوا اور الحیرہ میں مدفون ہوا۔ ایک اور بیان کے مطابق وہ ذوالقعدہ ۱۲۵ھ میں فوت ہوا۔

مآخذ : (۱) البلاذری، طبع ذخویہ de Goeje، ص ۲۷۷، ۲۸۶ بعد، ۲۹۰ بعد، ۳۶۴، ۴۲۸، ۴۴۲، ۴۴۴، ۴۶۹؛ (۲) یعقوبی، طبع هوتسما Houtsma، ۲ : ۳۴۰ بعد، ۳۴۷، ۳۵۱ تا ۳۵۳، ۳۷۶ بعد، ۳۷۹ بعد، ۳۸۳ بعد، ۳۸۷ بعد، ۳۹۰، ۳۹۷، ۴۰۰؛ (۳) الطبری، ج ۲، ہمد اشاریہ؛ (۴) المسعودی : مروج، (مطبوعہ پیرس)، ۵ : ۳۹۹ بعد، ۴۱۰ تا ۴۱۴؛ (۵) الاغانی، بموضع کثیرہ؛ (۶) ابن الاثیر، طبع ٹورن برگ Tornburg، ۴ : ۳۳۷، ۴۴۴، ۴۴۸ بعد، ۴۵۷ تا ۴۶۱، ۴۶۷؛ ۵ : ۴۰۷ بعد؛ (۷) ابن خلکان : طبع وینفلٹ، عدد ۲۱۲ (ترجمہ ڈیسلان de Slane، ۱ : ۴۸۴ بعد)؛ (۸) ابن خلدون، ۳ : ۶۵ بعد، ۶۹ بعد؛ (۹) Gesch. der Chalifen : Weil، ۱ : ۶۲۰ تا ۶۲۵، ۶۵۵ بعد، ۶۶۳ تا ۶۶۶؛ (۱۰) The Caliphate, : Muir، ۳۹۵ تا ۳۹۷، ۳۹۷، ۴۰۰ تا ۴۱۲ بعد، ۴۶۰؛ (۱۱) Das Arabische Reich und sein Sturz، ص ۲۰۳ تا ۲۱۰، ۲۴۴ بعد۔

(K. V. ZETTERSTERN)

خالد بن الولید : بن المغیرۃ بن عبد اللہ بن

لشکر اسلام پر حملہ کر دیا جس سے جنگ کا پانسا پلٹ گیا (البخاری، کتاب المغازی؛ تاریخ خالد بن الولید، ص ۳۳۷ بعد؛ عرجون: خالد بن الولید، ص ۲۸ بعد)؛ اس کے بعد غزوہ خندق [رک بان] کے موقع پر بھی وہ لشکر کفار کے شہسوار دستے کی قیادت کر رہے تھے اور اہل اسلام کو ضرر پہنچانے کے لیے عمرو بن العاص کے ساتھ مل کر مختلف منصوبے بناتے رہے، مگر ناکام ہوئے (حوالہ سابق)؛ پھر حدیبیہ کے موقع پر وہ ایک شہسوار دستہ لے کر مسلمانوں کے خلاف نکلے۔ العقاد (عبریۃ خالد، ص ۳۶ بعد) نے لکھا ہے کہ خالد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے عسکری نظم و ضبط اور دفاعی حکمت و تدبیر سے اتنے متاثر ہوئے کہ پیغمبر اسلام کی شخصیت ان کے دل میں گھر کر گئی، جو بعد میں اسلام سے مشرف ہونے کا نقطہ آغاز ثابت ہوئی۔

عمرة القضاء کے موقع پر جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اپنے صحابہ کرام کے ہمراہ مکے میں داخل ہوئے تو خالد بن ولید بھی ان لوگوں میں شامل ہو گئے جو اہل اسلام کے منظر کو دیکھنے کی تاب نہ لاتے ہوئے مکے سے باہر چلے گئے تھے، حضرت خالدؓ کے ایک بھائی حضرت الولیدؓ بن الولید حلقہ بگوش اسلام ہو چکے تھے۔ عمرة القضاء کے موقع پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ان سے خالد کے باہر چلے جانے پر افسوس کا اظہار کیا اور ان کے قبول اسلام کے لیے دعا فرمائی (تاریخ خالد بن الولید، ص ۵۴)۔ چنانچہ الولید نے اپنے بھائی کو دعوت اسلام دی، عظمت رسول تو ان کے دل میں پہلے ہی گھر کر چکی تھی، اس لیے اپنے ایک ساتھی حضرت عثمان بن طلحة العبدری سے مشورہ کیا اور دونوں تلاش حق کے لیے مکے سے نکل کر مدینے کی راہ پر چل پڑے (ابن سعد، ۲: ۲۴۴؛ عبقریۃ خالد، ص ۵۸ بعد)۔ حضرت عمروؓ بن العاص

اسد الغابۃ، ۲: ۱۰۱؛ الاستیعاب، ۲: ۳۷۷ بعد؛ تاریخ خالد بن الولید، ص ۲۰ بعد؛ عبقریۃ خالد، ص ۱۷ بعد)۔ حضرت خالدؓ کے دس (بعض روایات میں تیرہ اور سات بھی آیا ہے) بھائی تھے، لیکن ان سب میں جو مرتبہ انہیں نصیب ہوا وہ ان کے کسی دوسرے بھائی کو میسر نہ آ سکا۔ حضرت خالدؓ شروع ہی سے بڑے محنتی، جفاکش اور سخت کوش واقع ہوئے تھے۔ اگرچہ ان کے والد مکے کے امیر ترین آدمی تھے اور انہوں نے خوشحال گھرانے میں ناز و نعمت کے ساتھ پرورش پائی تھی، لیکن انہوں نے راحت و آرام کی گمنام زندگی کے بجائے ہمت و جوان مردی کی حیات دوام کو ترجیح دی۔ چنانچہ کشتی (مصارعة) اور فنون حرب میں کمال حاصل کرنے کو اپنا مطمح نظر بنا لیا اور یوں خالد نے سیف اللہ کی حیثیت سے شہرت عام اور بقائے دوام حاصل کر لی (عبقریۃ خالد، ص ۳۱ بعد؛ تاریخ خالد بن الولید، ص ۲۷ بعد)۔

جب اسلام کا ظہور ہوا تو خالدؓ قبیلۃ قریش کے ان لوگوں میں سے تھے جنہوں نے پیغمبر اسلام اور اہل اسلام کی شدید عداوت و مخالفت کو اپنا شیوہ بنایا اور شمع اسلام کو بجھانے کے درپے ہوئے۔ حافظ ابن حجر (الاصابة)، ۱: ۳۱۲ بعد) اور حافظ ابن عبد البر (الاستیعاب، ۲: ۳۷۷ بعد) نے لکھا ہے کہ صلح حدیبیہ تک کفار مکہ نے اہل اسلام کے خلاف جتنی جنگیں لڑیں ان میں وہ شریک تھے۔ جنگ احد [رک بان] میں ان کا سپاہیانہ کردار اسلام کی حربی تاریخ میں ایک اہم واقعہ ہے۔ اس جنگ میں وہ قریش مکہ کے شہسوار دستے کی قیادت کر رہے تھے۔ مسلمانوں کے ایک گروہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے حکم کے باوجود پہاڑی درے کے نہایت اہم فوجی مقام کو چھوڑ دیا۔ خالد نے اس موقع کو غنیمت جانتے ہوئے عقب سے آ کر

حضرت خالدؓ کی جنگی مہارت و صلاحیت اسلام کے کام آئی۔ وہ اعلیٰ ترین جنگی قیادت کا مظاہر کرتے ہوئے نہ صرف گھرے ہوئے مسلمان مجاہدوں کو دشمن کے نرغے سے نکال لانے، بلکہ رومیوں کی کاری ضربیں لگا کر ان کے دلوں میں اسلام کی عسکری قوت و برتری کا رعب بھی ڈال دیا (تاریخ خالد بن الولید، ص ۵۹ بعد؛ سیرۃ ابن ہشام، ۳: ۳۷۳، بعد؛ عرجون، ص ۶۱ بعد؛ الاصابہ، ۱: ۳۱۳، عقبۃ خالد، ۶۵ بعد)۔ حضرت خالدؓ فرما کرتے تھے کہ غزوہ مؤتہ میں نو تلواریں میرے ہاتھ میں ٹوٹ گئیں اور بالآخر ایک یعنی تلوار ہم باقی رہ گئی تھی (الاستیعاب، ۲: ۴۷۷ بعد؛ ابن سعد، ۳: ۱ تا ۲)۔

دس رمضان ۵۹ھ میں فتح مکہ کے موقع پر حضرت خالدؓ عساکر نبوت میں شامل تھے، مہینہ کی قیادت آپ کے سپرد تھی (سیرۃ ابن ہشام، ۲: ۲۷۱) فتح مکہ کے بعد پانچویں روز رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے انہیں وادی نخلہ میں العزی نام بت کو مسمار کرنے کے لیے بھیجا اور وہاں سے فراغت کے بعد بنو جذیمہ کی تادیب کے لیے روانہ کیے گئے (تاریخ خالد بن الولید، ص ۷۷)۔ غزوہ حنین اور غزوہ طائف کے موقع پر بھی آپ لشکر اسلام کے مقدّمہ العیش کی قیادت کر رہے تھے، جو سوشہسواروں پر مشتمل تھا بنو المصطلق کی تادیب و اصلاح کے لیے جو لشکر روانہ کیا گیا اس کی قیادت بھی حضرت خالدؓ کے سپرد تھی (السیرۃ الحلبیہ، ۳: ۱۶۳ تا ۱۷۱) ربیع الآخر ۱۰ھ میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے انہیں اہل نجران کی جانب روانہ کیا حضرت خالدؓ نے انہیں اسلام کی دعوت دی جسے انہوں نے بخوشی قبول کیا اور ان کے ہاتھ پر حلقہ بگوش اسلام ہو گئے، (سیرۃ ابن ہشام، ۲: ۳۴۷، الطبری، ۳: ۱۵۶)۔

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ہاں سے صداقت اسلام کا یقین کر کے راہ یثرب پر جا رہے تھے، راستے میں حضرت خالدؓ اور حضرت عثمانؓ سے ملاقات ہو گئی اور تینوں ایک ساتھ حلقہ بگوش اسلام ہونے کے لیے چل پڑے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے جب ان تینوں کو دیکھا تو بہت خوش ہوئے اور صحابہ کرامؓ سے فرمایا: رَمَتْكُمْ مَكَّةُ بِأَقْلَافٍ لَبِيدَهَا (مکے نے اپنے جگر گوشے تمہاری جانب پھینک دیے ہیں)۔ سب سے پہلے حضرت خالدؓ نے آپؐ سے بیعت کی اور بعد میں دوسرے ساتھیوں نے لَمَلَهُ شَهَادَتٍ پڑھا اور دست رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر بیعت سے سرفراز ہوئے (الاصابہ، ۱: ۱۱۲ بعد؛ انساب الاشراف، ۱: ۸۴؛ الاستیعاب، ۲: ۴۷۷ بعد)۔ حضرت خالدؓ کے قبول اسلام کی تاریخ میں مؤرخین کو اختلاف ہے (تاریخ خالد بن الولید، ص ۸۸ بعد)، لیکن صحیح ترین قول یہ ہے کہ آپؐ ۸ ماہ صفر ۵۸ھ میں غزوہ مؤتہ سے دو ماہ اور فتح مکہ سے چھ ماہ قبل حلقہ بگوش اسلام ہوئے، اس قول کی تائید صراحت کے ساتھ ابن سعد (۲: ۱ تا ۳)، البلاذری (انساب الاشراف، ۱: ۱۸۴)، ابن قتیبہ (المعارف، ص ۹۰)، الطبری (۳: ۱۰۳)، ابن عساکر (ص ۶۸۶)، ابن الاثیر (الکامل، ۲: ۱۵۵)، ابوالفداء (المختصر، ۱: ۱۴۲) اور حافظ ذہبی (العبر، ۱: ۲۵) نے کی ہے۔

قبول اسلام کے بعد حضرت خالدؓ نے عہد نبوت، عہد صدیقی اور عہد فاروقی میں مختلف معرکوں میں لشکر اسلام کی قیادت کی اور شاندار جنگی کارنامے انجام دیے۔ جمادی الاولیٰ ۵۸ھ میں غزوہ مؤتہ میں آپؐ نے شرکت کی اور یکے بعد دیگرے تین سپہ سالاروں (حضرت زیدؓ بن حارثہ، حضرت عبداللہ بن رواحہؓ اور حضرت جعفر طیارؓ) کی شہادت کے بعد لشکر اسلام کی قیادت سنبھالی، اس موقع پر پہلی بار

حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے عہد خلافت میں حضرت خالدؓ نے داخلی اور خارجی محاذ پر جو عظیم الشان خدمات انجام دیں وہ بلاشبہ اسلامی تاریخ میں ایک سنہرے باب کی حیثیت رکھتی ہیں۔ پہلے جزیرہ عرب کے سرکش مرتدین کے خلاف اور پھر روم و ایران کے مقابلے میں انہوں نے حیرت انگیز جنگی کارنامے انجام دیے۔ مرتدین کے خلاف حضرت ابوبکرؓ نے جو افواج روانہ فرمائیں ان میں سے ایک فوج کی قیادت حضرت خالدؓ کے سپرد فرمائی۔ اس فوج نے جھوٹے مدعی نبوت طلیحہ الاسدی اور مالک بن نويرة اليربوعي کی سرکوبی میں شاندار کامیابیاں حاصل کیں۔ طلیحہ بھاگ گیا اور مالک قتل ہوا (مالک کے قتل کے سلسلے میں حضرت خالدؓ پر جو الزامات عاید ہوئے ان پر تفصیلی بحث آگے آتی ہے)۔ مالک کے قتل اور اس کے قبیلے کی سرکوبی کے بعد حضرت خالدؓ کو صفائی کے لیے مدینے طلب کیا گیا۔ خلیفہ وقت نے انہیں معذور اور بری الذمہ قرار دیا اور وہ مسيلمہ کذاب کے خلاف جنگ یمامہ کے لیے روانہ کر دیے گئے (تاریخ خالد بن الولید، ص ۹۱ تا ۱۱۰)۔ شدید جنگ کے بعد مسيلمہ قتل ہو گیا اور اس کی قوم بنو حنیفہ داخل اسلام ہو گئی (الطبری، ۳ : ۲۴۸؛ الكامل، ۲ : ۲۴۷)۔ مسيلمہ الکذاب کا قتل دراصل حروبِ یدہ کا خاتمہ تھا اور یوں خالدؓ کے ہاتھوں خلافت اسلامیہ کو ایک ہولناک داخلی فتنے سے مکمل نجات مل گئی (صادق ابراہیم عرجون: خالد بن الولید، ص ۱۶۵ بےحد: تاریخ خالد بن الولید، ص ۱۱۱ بےحد: عبقریہ خالد، ص ۱۳۵ بےحد)۔

اسلام کی ابھرتی ہوئی نئی طاقت کو دو اطراف سے بیرونی خطرات بھی درپیش تھے: ایک طرف تو ایرانی شہنشاہیت اس بات کے لیے تیار نہ تھی کہ اسلام کی دولت سے مالا مال ہونے کے باوجود جاہل

بدو قوم اس کے مستقبل کے لیے خطرہ بنے۔ دوسری جانب سلطنت رومہ الکبریٰ کو اپنا تسلط خطرے میں نظر آ رہا تھا؛ مؤخر الذکر جم میں بھی مسلمان مجاہدین سے لکر لے چکر داخلی فتنوں کو کچلنے کے بعد حضرت صدیق رضی اللہ عنہ نے جہاں رومیوں کے مقابلہ شام و عراق میں افواج روانہ کیں وہاں 'تلوار' (سیف اللہ) کا رخ ایرانی سرکشوں کوڑ دیا (عرجون: خالد بن الولید، ص ۲۲۰)۔ الابلہ (رک بان) کے مقام پر ایرانی افواج مجاہدین اسلام کے درمیان حضرت خالدؓ کی میں سب سے پہلا معرکہ برپا ہوا، جس میں انہوں نے لشکر اسلام کو فتح عطا فرمائی۔ اس کے بعد آلولجہ، آلیس اور آمغیشیا کے مقامات پر مقابلہ خالدؓ کے ہاتھوں شکست ہوئی جو آلعبیرہ کا پیش خیمہ ثابت ہوئی (تاریخ خالد بن الولید، ۱ : ۳ تا ۱۷)۔ العباد مستحکم کرنے کے بعد حضرت خالدؓ کو عیاض بن غنم کی امداد کا حکم ملا، جو فتح عرب کے لیے روانہ کیے گئے تھے؛ چنانچہ حضرت خالدؓ پیش قدمی کر کے الانبار کا محاصرہ کیا اور انہیں کرنے کے بعد عین التمر، دومة الجندل، آلخنافس، المصیح، الزمیل اور القراض کے سر کرتے ہوئے فاتحانہ آگے بڑھتے چلے گئے۔ ا کی فتح کے بعد خالدؓ اپنے لشکر کو بتائے برق رفتاری سے فریضہ حج ادا کر کے آ گئے (الطبری، ۳ : ۲۶ بےحد: تاریخ خالد بن ص ۱۴۶ بےحد)۔ وہ ایک سال دوماء (محرم ۱۲ صفر ۶۱۳ تک) عراق میں رہے اور ہندو لڑیں اور سب میں فتحیاب ہوئے (حوالہ)۔ یہاں سے انہیں یرموک پہنچنے کا حکم ملا۔ وہ حیرت انگیز برق رفتاری سے پیش

دیا تھا اور فرمایا تھا کہ مالک کا قتل خالدؓ کی اجتہادی غلطی ہے (الطبری، ۳: ۲۳۳ تا ۲۴۲)۔ اس موضوع پر محققانہ تفصیلی بحث کے لیے دیکھیے تاریخ خالد بن الولید، ص ۱۰۴۔ بعد؛ عرجون: خالدؓ بن الولید، ص ۱۴۵۔ بعد)۔ جہاں تک معزولی کا تعلق ہے تو اس کا سبب بھی کوئی ذاتی عداوت پر انتقام نہ تھا بلکہ دینی و ملی مصلحت پیش نظر تھی۔ حضرت خالدؓ کا خیال تھا نہ عمال و قائدین کو بعض معاملات میں ذاتی اختیار و اقتدار حاصل ہونا چاہیے، ہر بات میں خلیفہ وقت سے مشورہ ضروری نہیں۔ اس کے علاوہ مسلسل فتوحات کے باعث سپاہی ان پر فریفتہ ہو گئے تھے اور سمجھنے لگے تھے کہ ان کے جھنڈے تلے جہاد میں شرکت فتح و نصرت کی ضمانت ہے۔ یہ چیز بلاشبہ ایک فتنہ و آزمائش کا باعث بن سکتی تھی۔ حضرت عمرؓ نے انہیں معزول کر کے اس کا سدباب کرنا چاہا اور یہ بتایا کہ اسلام کی فتح دراصل اللہ کی مشیت و نصرت پر موقوف ہے نہ کہ کسی کی محض تدبیر اور قوت بازو پر؛ چنانچہ اس موقع پر حضرت عمرؓ نے جو گشتی مراسلہ مختلف شہروں میں ارسال کیا اس میں اس بات کی صراحت کر دی تھی کہ خالدؓ کو کسی ناراضگی یا انتقام کی وجہ سے نہیں بلکہ فتنے سے بچنے کے لیے معزول کیا گیا (الطبری، ۴: ۲۰۶؛ عرجون: خالد بن الولید، ص ۲۵۹۔ بعد)۔ حضرت خالدؓ کی معزولی کے ضمن میں کتب سیر و تواریخ میں ایک دلچسپ نکتہ درج ہے جو اپنی جگہ اہم اور قابل ذکر ہے اور وہ یہ کہ حضرت خالدؓ اور حضرت عمرؓ ابن الخطاب نہ صرف قد و قامت، شکل و صورت اور آواز کے لحاظ سے نہایت گہری مشابہت رکھتے تھے (حتیٰ کہ بعض لوگ غلطی سے عمرؓ کو خالدؓ سمجھ بیٹھتے تھے، عبقریہ خالد، ص ۲۳۱)۔

جہاں انہیں تمام امراء لشکر کی منتخب کیا اور رومی شہنشاہیت کے فیصلہ کن معرکہ سر کیا۔ اس جنگ کے دوران میں حضرت خالدؓ کو دربارِ نبویؐ سے معزولی کا حکم ملا، لیکن کسی قسم کے ملال کا اظہار کیے بغیر امین الامۃ حضرت ابو عبیدہؓ کی قیادت میں شریک جہاد رہے (عرجون: خالد بن الولید، ص ۲۵۹۔ بعد)۔ حضرت عمرؓ کے عہدِ خلافت میں وہ فتوح الشام میں ایک سپاہی کی حیثیت سے شریک جہاد رہے اور دمشق کے علاوہ فعل، مرج الروم، جنس، الحاضر، قنسرین اور مرعش وغیرہ فتح ہوئے (تاریخ خالد بن الولید، ص ۱۷۳۔ بعد)۔ حضرت خالدؓ بن الولید کی زندگی کے دو واقعات بڑے اہم اور نازک ہیں اس لیے گہری توجہ کے مستحق ہیں۔ ان میں سے ایک مالک بن نويرة الیربوعی کا قتل ہے اور دوسرا اسلامی لشکر کی قیادت سے معزولی ہے۔ اول الذکر واقعے کے سلسلے میں یہ کہا جاتا ہے کہ مالک کا قتل بنو یربوع کے قیدیوں کے ہارے میں حضرت خالدؓ کے ایک حکم کے الفاظ کو غلط سمجھنے کے باعث ہوا (تاریخ خالد بن الولید، ص ۱۰۴؛ عبقریہ خالد، ص ۱۳۱۔ بعد)۔ بعض کا خیال یہ ہے کہ مالک کا قتل حضرت خالدؓ سے بدکلامی اور شان رسالتؐ میں گستاخانہ گفتگو کے نتیجے میں ہوا (حوالہ سابق) اور یہی زیادہ صحیح ہے (مالک دوران گفتگو آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ہارے میں ”صاحبک“ کے الفاظ بار بار دہرا کر اپنے آپ کو پیغمبر اسلامؐ سے لاتعلق ظاہر کرتا رہا، جس پر خالدؓ نے اسے قتل کرا دیا۔ کو اور تلافی و بغاوت پر اکساتا رہا تھا)؛ پھر یہ حقیقت بھی غامض نہیں کرنا چاہیے کہ حضرت ابو بکرؓ نے انہیں بری الذمہ قرار دے

بلکہ عادات و خصائل، طبیعت و سیرت اور اخلاق و نظریات میں بھی ایک دوسرے سے بہت ملتے تھے۔ اس کے علاوہ وہ بچپن کے ساتھی بھی تھے اور کشتی اور دیگر فنون زور آزمائی میں باہم مقابلہ کرتے رہتے تھے (ابن عساکر، ص ۱۰۷؛ السیرۃ النحلیۃ، ۳ : ۲۶۷)، اس لیے حضرت عمرؓ خالد بن الولیدؓ کی طبیعت سے خوب آگاہ تھے اور جانتے تھے کہ ایک ضرورت سے زیادہ مقبول عام سپہ سالار کی جانب سے امت کے لیے لیا گیا آزمائشیں سامنے آسکتی ہیں۔ اسی قومی مصلحت نے انہیں معزولی پر مجبور کر دیا، ورنہ یہی عمرؓ بن الخطاب تھے جنہوں نے معزولی کے بعد خالدؓ سے مخاطب ہوتے ہوئے کہا تھا : یا خَالِدِ اِنَّكَ عَلٰی تَكْرِيْمٍ وَاِنَّكَ اِلٰی تَعْجِيْبٍ (اے خالد، تم میرے نزدیک بزرگ و محترم ہونے کے ساتھ ساتھ مجھے عزیز اور پیارے بھی ہو) (الطبری، ۴ : ۲۰۵) اور یہی متقی و پابند شریعت خلیفہ تھا جس نے خالدؓ کی وفات پر بنو المغیرہ کی عورتوں کو غم و رنج سے نڈھال دیکھ کر کہا تھا : بنو المغیرہ کی عورتیں رونے میں معذور ہیں بشرطیکہ وایلا اور سینہ تنوی نہ کریں (الاستیعاب، ۲ : ۴۳۰)۔

جنگی مہارت و صلاحیت کے سلسلے میں حضرت خالدؓ بن الولید کو دنیا کے تمام سوانح نگاروں نے خراج تحسین ادا کیا ہے۔ ان کے جنگی کارنامے اور تدابیر نہ صرف اسلام کی حربی تاریخ بلکہ دنیا کے عسکری قائدین اور ماہرین فنون کے سوانح کا ایک سنہرا اور قابل مطالعہ باب ہے (عبرۃ خالد، ص ۲۱۹ تا ۲۳۰)۔ وہ اگرچہ فنون حرب کی کسی باقاعدہ درسگاہ کے تربیت یافتہ نہ تھے، مگر میدان جنگ میں ان کی مہارت، تدبیر اور صف آرائی پر عقل دنگ رہ جاتی ہے۔ عسکری قائدانہ اوصاف میں سے کوئی وصف ایسا نہ ہوگا جو خالدؓ میں نہ ہو۔ شجاعت، جوان مردی،

حاضر دماغی، بھرتی اور قوت تاثیر میں لاثانی تھے اور دم کے دم میں جنگ کا پانسا ہلک دینا ان کے لیے ایک کھیل تھا (عبرۃ خالدؓ، ص ۲۱۸ بعد)۔ حضرت خالد رضی اللہ عنہ کی وفات ۵۲۱ھ / ۶۴۲ء میں ہوئی۔ اس وقت آپ کی عمر ساٹھ سال تھی (العبر، ۱ : ۵۵؛ الاصابۃ، ۱ : ۴۱۴؛ ابن سعد، ۴ : ۱ تا ۲؛ اسد الغابۃ، ۲ : ۱۰۳؛ شذرات الذهب، ۱ : ۳۲)۔ بعض روایات کی رو سے آپ حمص میں فوت ہوئے اور بعض کے نزدیک مدینہ منورہ میں۔ حافظ ابن عبدالبر (الاستیعاب، ۲ : ۴۳) نے آخری قول کو ترجیح دی ہے۔ [الذہبی کے نزدیک صحیح یہ ہے کہ حمص میں وفات ہوئی اور ان کی قبر زیارت گاہ عوام ہے (سیر اعلام النبلاء)]۔ وفات کے وقت حضرت خالدؓ نے فرمایا : میں نے تقریباً تین سو جنگیں لڑی ہیں، میرے جسم کے ہر حصے میں کہیں تلوار، کہیں نیزے اور کہیں تیر کا زخم لگا ہے، مگر شہادت سے محروم رہا اور آج بستر پر مر رہا ہوں؛ خدا بزدلوں کو کبھی چین نصیب نہ کرے (الاستیعاب، ۲ : ۴۳)۔ مرتے وقت آپ نے وصیت فرمائی کہ میرا اسلحہ اور سواری کا گھوڑا اللہ کی راہ میں جہاد کے لیے وقف کر دیا جائے (حوالہ سابق) [اور یہی ان کا سارا اثاثہ تھا : ایک غلام، ایک گھوڑا اور اسلحہ (سیر اعلام النبلاء، ۱ : ۲۷۷)۔ حضرت خالدؓ کو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے بے پناہ محبت تھی (اس کا مظاہرہ گستاخ مالک بن نویرہ کے قتل اور جنگ یرموک کے موقع پر آپ نے کیا)۔ آپ مستجاب الدعوات اور صاحب کرامات بھی تھے؛ حافظ ابن حجر (الاصابۃ، ۱ : ۴۱۴) نے آپ کی بعض کرامات بھی نقل کی ہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک موقع پر فرمایا تھا کہ خالد کو اذیت نہ دینا کیونکہ وہ تو اللہ کی تلواروں میں سے ایک تلوار ہے جسے اس نے کفار کے خلاف میدان سے نکالا ہے (الاستیعاب، ۲ : ۴۲۹) اور بقول

ابن حزم : جمہورۃ انساب العرب، قاہرہ ۱۹۶۲ء، ہمد
اشاریہ؛ (۲۲) محمد بن عمر الواقدی : کتاب المغازی،
لوکسفرڈ ۱۹۶۶ء؛ (۲۳) ابن سعد : کتاب الطبقات
الکبیر، لائڈن ۱۹۰۶ء؛ (۲۴) ابن قتیبہ : المعارف،
طبع ویسٹفلٹ؛ (۲۵) ابن الاثیر : اسد الغابہ، قاہرہ
۱۲۸۵ھ؛ (۲۶) الطبری : تاریخ، طبع ڈخوید،
۱۸۷۸ء؛ (۲۷) ابن الاثیر : الکامل، قاہرہ ۱۳۰۱ھ؛
[(۲۷) الذہبی : سیرا علاہ النبلاء، ۱ : ۲۶۳ تا ۲۷۶]؛
(۲۸) اکبر خان : حدیث دفاع .

(ظہور احمد اظہر)

- خالد ضیاء : عشاقی زادہ، جو جدید ترکی ادب
کا ممتاز نثر نگار اور افسانہ نویس تھا۔ اس کی پیدائش
۱۲۸۲ھ / ۱۸۶۶ء میں قسطنطنیہ کے ایک ممتاز
خاندان میں ہوئی جس کا اصلی وطن شہر عشاق تھا جو
قالین سازی کی صنعت کے لیے مشہور ہے۔ اسی وجہ
سے اس کا لقب عشاقی زادہ پڑا۔ اس نے اپنی جوانی
کا زمانہ قسطنطنیہ اور سمرنا میں گزارا۔ سمرنا میں
طائفة المتشاریہ Mechitarists سے تعلیم پائی۔ یہیں سے
اس کے دل میں مغرب کی محبت اور مغرب کے
متعلق معلومات حاصل کرنے کا شوق پیدا ہوا۔
اس نے بہت محنت سے کچھ مضامین فرانسیسی سے
ترجمہ کیے اور پھر خود اپنی کوشش سے طبع زاد
مضامین لکھے۔ ان کے مجموعے کا نام ناقل ہے،
جو ۶ جلدوں میں ہے۔ اس میں کچھ اس کے
اپنے لکھے ہوئے افسانے ہیں اور کچھ فرانس
کے اہم ناول نویسوں کی تصانیف کے ترجمے ہیں۔
قسطنطنیہ میں اس نے اخبار نوروز کی بنیاد رکھی
اور اپنی ناتمام تصنیف غریڈن شرقیہ سیالہ ادبیہ
(یعنی مغرب سے مشرق کی طرف بہنے والی ادبی رو)
کا مقدمہ (مدخل) قسطنطنیہ ۱۳۰۳ھ / ۱۸۸۸ء
[بہ تصحیح ۱۸۸۵ء] سے شائع کیا۔ سمرنا میں اس
نے اپنی ادبی جدوجہد جاری رکھی اور رسالہ

محمود العقاد (عبرۃ خالد، ص ۲۹ پیعد) "خالد
اسلام میں داخل ہوئے تو عربوں کی قائدانہ حمیت کا
حصہ وافر لے کر۔ اسلام لانے کے بعد انہوں نے اسلام
کے لیے بہت کچھ کیا اور اسلام نے ان کے لیے
معتبر العقول کارنامے انجام دینے کا سامان پیدا کیا۔
وہ جاہلیت و اسلام دونوں زمانوں میں عربی عبقریت
کا معیاری نمونہ تھے۔"

مآخذ : حضرت خالد کے بارے میں، عربی اردو
اور انگریزی میں متعدد کتابیں لکھی جا چکی ہیں، جن
میں سے چند یہ ہیں : (۱) ابو زید شلبی : تاریخ خالد
بن الولید، قاہرہ ۱۹۳۳ء؛ (۲) عباس محمود العقاد :
عبرۃ خالد، قاہرہ بلا تاریخ؛ (۳) صادق ابراہیم
عرجون : خالد بن الولید، قاہرہ ۱۹۵۳ء؛ (۴) محمد
سعید الوفی : موجز سیرۃ خالد بن الولید، قاہرہ بلا تاریخ؛
(۵) طہ ہاشمی : خالد بن الولید، قاہرہ بلا تاریخ؛ (۶)
عمر رضا کعالہ : خالد بن الولید، دمشق بلا تاریخ؛
(۷) جنرل محمد اکبر خان : خالد بن ولید سیف اللہ،
لاہور ۱۹۶۵ء؛ (۸) سید امیر احمد : خالد بن ولید،
لاہور ۱۹۶۵ء؛ (۹) نذیر احمد سیما : سیف اللہ،
لاہور ۱۹۶۷ء؛ (۱۰) عاصم قاسمی : خالد بن ولید،
لاہور ۱۹۵۲ء؛ (۱۱) محمد احمد ہانی ہتی : خالد اور
ان کی شخصیت (عربی سے ترجمہ)، لاہور بلا تاریخ؛
(۱۲) صوفی کرم الہی : خالد بن ولید، حالات زندگی،
لاہور بلا تاریخ؛ (۱۳) خورشید احمد : Khalid bin Welid،
لاہور ۱۹۵۷ء؛ (۱۴) فضل احمد : Khalid bin Welid،
لاہور ۱۹۵۷ء۔ ان کے علاوہ مندرجہ ذیل اصل مآخذ :
(۱۵) ابن عبد البر : الاستیعاب، قاہرہ ۱۹۶۰ء؛ (۱۶)
ابن حجر : الاصابۃ، قاہرہ ۱۹۳۹ء؛ (۱۷) ابن العمد :
مشذرات الذهب، قاہرہ ۱۳۵۰ھ؛ (۱۸) الذہبی :
الذہبی، الکویت ۱۹۶۰ء؛ (۱۹) ابن ہشام : السیرۃ
النویۃ، قاہرہ ۱۳۷۵ھ؛ (۲۰) المصعب الزیری :
کتاب نسیب قریش (ص ۳۲۰ پیعد)، ۱۹۵۳ء؛ (۲۱)

خدمت کا اجرا کیا، جس میں اس کا ناول سنیلہ اور اس کی تصنیف منشور شعر لر (= نظم معرا) ۱۸۸۸ء/۱۳۰۷ء میں شائع ہوئی۔ ان تصانیف کے غیر معمولی اسلوب نے ملک میں ناراضی اور غیظ و غضب کا ایک طوفان برپا کر دیا یہاں تک کہ اترہ نے ان کی تائید اور حمایت کی (ان نمونوں کے لیے دیکھیے *Tureckij Shornik : Bikerman* سینٹ پیٹرس برگ ۱۹۰۹ء)۔

سمرنا میں اس نے اپنی نوجوان نناہلر پانچ سلسلوں میں شائع کی، جس میں نئی ادبی تالیفات شامل ہیں، مثلاً بر مختصر تن صون پیرا قلمی (ایک یادداشت کے آخری اوراق)؛ براز دوا جن تاریخ معاشقہ سی (ایک شادی کی محبت بھری داستان)؛ حکایہ، ثمانا (اس میں منشور شعر لر بھی دوبارہ شائع ہوئی) اور مزار دن سسر (قبروں سے آوازیں)، سمرنا ۱۸۸۹ء/۱۳۰۷ء۔ اسی کے ساتھ ساتھ اس نے ایک نورا سلسلہ عام پسند علمی رسالوں کا شائع کیا جن کے ذریعے سے اس نے یورپ کے علوم کی اشاعت کی نوشتیں کی، مثلاً حمل و وضع حمل، قانون و فن ولادت، مبحث القحف، مبحث الکیاسہ، علم سیماء، علم نجوم، حساب آویونلری، حکمت آویونلری، بوندمون دیمیا، سیمای دیمیا، اور لطائف و ظرائف بر تحفہ لطائف (۱۳۰۸ھ)۔ اس کے تفتن طبع کی ایک مثال یہ ہے کہ اس نے سنسکرت بھی پڑھی تھی، جس کی وجہ سے حکومت اسے مشتبہ نظروں سے دیکھنے لگی اور وہ مشکلات میں گرفتار ہو گیا۔

اس کے بعد ناولوں کی باری آئی نومیدہ (= نا امید عورت، قسطنطنیہ ۱۳۱۱ھ/۱۸۹۳ء؛ براولون دفتری (= ایک مردے کی ڈائری، قسطنطنیہ ۱۳۱۱ھ) جس پر اب بھی آیدین کے سنسر (محاسب) کی سہر درج ہے اور جس کا جرمن ترجمہ حبیب ادیب نے ۱۹۱۸ء میں کیا تھا (*Romane des*

جب حسین جاہد کے ایک مضمون کی وجہ سے رسالہ ثروت فنون بند ہو گیا تو خالد نے اس کے بعد زمانہ انقلاب تک کچھ نہیں لکھا اور Tobacco Regie کے اول سکرٹری کی حیثیت سے اپنا دفتری کام کرتا رہا۔ انقلاب کے بعد اس نے پھر والہانہ ادبی سرگرمی دکھائی اور ہر چھوٹے بڑے رسالے کی قلمی امداد کی۔ اس قلمی معاونت کا ثبوت اس کے ناول نسل اخیر ہے۔

ذہانت کو دیکھ کر ان کے والد نے انہیں جدید قسم کی اعلیٰ تعلیم دلانے کا ارادہ کیا اور انہیں استانبول کے امریکی سکول میں داخل کر دیا؛ انہیں ایسا کرنے کے لیے سلطان کی اجازت حاصل کرنا پڑی، کیونکہ اس وقت تک ترکی لڑکیوں کا اس قسم کی درسگاہوں میں تعلیم حاصل کرنا معیوب سمجھا جاتا تھا۔ سکول کی پڑھائی ختم کر کے خالدہ امریکی کالج میں داخل ہو گئیں اور ۱۹۰۱ء میں انہوں نے اپنی تعلیم مکمل کر لی۔ اس اثنا میں انہوں نے انگریزی زبان میں اتنی شہارت پیدا کر لی کہ ایک امریکی مصنف جیکب ایبٹ کی کتاب *The Mother in her Home* کا ترکی میں ترجمہ کیا، حالانکہ ان کی عمر اس وقت بمشکل سولہ سال تھی۔ اس ترجمے کو سلطان کی خدمت میں پیش کیا گیا، جس نے خوش ہو کر خالدہ کو ایک اعزازی نشان مرحمت کیا۔ اس طرح خالدہ کی ادبی زندگی کی ابتدا ہوئی اور ان کا یہ علمی ذوق و شوق آخر تک قائم رہا۔

زمانہ تعلیم میں خالدہ کی ریاضی میں رہنمائی کرنے کے لیے مدرسہ سلطانی کے ایک استاد صالح بے کو بطور اتالیقی مامور کیا گیا اور وہ ابھی سترہ سال کی تھیں کہ اسی سے ان کی شادی ہو گئی، جس سے ان کے دو بچے بھی ہوئے، لیکن جب ان کے شوہر نے ایک اور شادی کرنے کا ارادہ کیا تو خالدہ نے اس سے طلاق لے لی اور پہلے سے زیادہ تندرستی اور مستعدی سے ملک کی ادبی، معاشرتی اور سیاسی سرگرمیوں میں حصہ لینے لگیں۔ انہوں نے کچھ عرصے تک نوجوان ترکوں کے اخبارات میں مقالات لکھ کر اپنی سرگرمیاں جاری رکھیں اور تحریروں علاوہ تقریروں میں بھی ناموری حاصل کی۔ یہ ترکیہ کا دور انقلاب تھا۔ نوجوان ترک سلطان کے استبداد کے خلاف صف آرا تھے اور ملک میں آئینی نظام قائم

قسطینہ ۱۳۲۸ھ؛ (۷) نوسال ملی، قسطینہ ۱۳۳۰ھ، ص ۱۳۲ (سوانح حیات از محمد رؤف)؛ (۸) رائف نجدت: حیات ادیبہ (۱۹۰۹ تا ۱۹۲۲ء) قسطینہ ۱۳۲۲ھ، ص ۳۳۸؛ (۹) ثروت فنون، محاسن اور دوسرے جرائد؛ (۱۰) *Geschichte der Türkischen Moderne* : P. Horn لائپزگ ۱۹۰۲ء، ص ۳۴؛ (۱۱) Edmond Fozy و عبدالعلیم مدوح: *An.hologic de l'amour turc*، پیرس ۱۹۰۹ء، ص ۱۹۵؛ (۱۲) *Osmanischer Lloyd*، قسطینہ ۳ (۱۹۱۰ء: عدد ۹ اور ۱۰۹ و ۱۹۱۳ء): عدد ۳۰۴؛ (۱۳) *Oçrki po : Wl. Gordlewskis* (*nowoi asmanskoj literature* (ماسکو ۱۹۱۲ء: *Trudy po wostokowedeniyu* ص xxxix)، ص ۱۳۳؛ (۱۴) *Aus der neueren osmanischen* : M. Hurtmann *Literatur*، در *M S O S An.* ۱۹۱۶ء، ۱۹: ۱۵۲؛ (۱۵) وہی مصنف: *Dichter der neuen Türkei*، برلن ۱۹۱۹ء، عدد ۱۵، ص ۶۰؛ (۱۶) A. Fischer و احمد محی الدین: *Anthologie aus der neuzeitlichen Türkischen Literatur*، لائپزگ ۱۹۱۹ء، ۱: ۷؛ (۱۷) *Die Türkische Literatur* : Th. Menzel، در *Kultur Die orientalischen Literaturen* : : Hinneberg *der gegenwart*، بار دوہ، لائپزگ ۱۹۲۵ء، ص ۳۱۰. (Th. MENZEL)

* المخلدات : الجزائر المخلدات؛ رك به الجزائر المخلد.

⊗ خالدہ ادیب خانم: جدید ترکیہ کی ایک ممتاز ادبی و سیاسی شخصیت، خالدہ انیسویں صدی کے اواخر میں استانبول کے ایک معزز گھرانے میں پیدا ہوئیں۔ سلطان عبدالحمید ثانی کے عہد میں ان کے والد ادیب بے خزانہ شاہی کے معتمد تھے اور والدہ مخلوط ترکی و چرکسی نسل کے ایک شریف خاندان سے تھیں۔ خالدہ کو کم عمری ہی سے تحصیل علم کا شوق تھا اور ان کے اس شوق اور فطری

دریں اثنا آئینی وثاق پارلیمنٹ میں باقاعدہ منظور ہو گیا تھا، لیکن انگریزوں نے وعدہ خلافی کر کے اسٹانبول پر اپنی گرفت اور مضبوطی کر دی اور مارشل لا نافذ کر کے چالیس سر برآوردہ محبان وطن کی گرفتاری کے احکام جاری کر دیے۔ ان میں خالہ ادیب اور ان کے دوسرے شوہر ڈاکٹر عدنان بے بھی شامل تھے، جن سے انہوں نے جنگ کے آغاز سے لچھ عرصہ پہلے شادی کر لی تھی۔ خالہ انگریزوں کی نظر میں خاص طور پر مورد عناب تھیں، اس لیے وہ انہوں نے مارشل لا کے دوران ایک بڑے جلسہ عام میں ایک سحر آفریں اور ولولہ خیز تقریر کر کے عوام کو سلطان اور انگریزوں کے خلاف بھڑکانے کی کوشش کی تھی۔ انگریزوں کی نظر میں ایک اور خطرناک شخصیت مصطفیٰ کمال کی تھی اور انہیں کے کہنے پر سلطان نے مصطفیٰ کمال کو آناطولی بھیج دیا تا کہ وہ وہاں جا کر انگریزوں کے حسب منشا فضا تیار کریں، لیکن جیسا کہ معلوم ہے انہوں نے آناطولی جانے کے بعد سیواس میں متوازی حکومت قائم کر لی۔ اسٹانبول کے قوم پرست ہوشیہ طور پر ان کے پاس پہنچنا شروع ہوئے اور اس طرح سیواس میں ایک قومی اسمبلی بھی وجود میں آئی، جسے بعد ازاں انقرہ میں منتقل کر دیا گیا۔

مصطفیٰ کمال پاشا خالہ ادیب کی جادو بیانی اور ان کی سیاسی فہم و فراست کے مداح تھے، انہوں نے خالہ کو دعوت دی کہ وہ آناطولی آ کر ان کے ساتھ کام کریں۔ خالہ نے یہ دعوت قبول کر لی، لیکن گرفتاری کے احکام جاری ہو جانے کے بعد اسٹانبول سے نکلنا اتنا آسان نہ تھا؛ تاہم ستمبر ۱۹۲۰ء میں خالہ اور ان کے شوہر باوجود انگریزوں کی کڑی نگرانی کے بھیس بدل کر بخیریت آناطولی پہنچ گئے، جہاں کمال پاشا نے ان کا گرمجوشی سے استقبال کیا اور خالہ کو اپنی کابینہ میں شامل

کر دیا۔ اس جدوجہد میں انور پاشا اور ان کے رفقاء کار پیش پیش تھے۔ خالہ نے بھی اپنے آپ کو اس قوم پرست تحریک سے وابستہ کر لیا اور اپنی سحر انگیز تقریروں اور بصیرت افروز تحریروں سے اپنے ہم وطنوں کو ان کے جمود اور خواب غفلت سے بیدار کرنے میں نمایاں کام کیا۔ اس کے ساتھ ہی انہوں نے ترکی معاشرے کی اصلاح اور بالخصوص ترک عورتوں کی پست حالت کو درست کرنے کی کوشش بھی جاری رکھی اور عورتوں میں جدید تعلیم کے فروغ کے لیے دوشان رہیں۔ جب سلطان عبدالحمید نے آئینی حکومت قائم کرنے کے کچھ عرصے بعد پارلیمنٹ کو توڑنے کا فیصلہ کیا اور قوم پرستوں کی پکڑ دھکڑ شروع ہوتی تو جن لوگوں کو سخت ترین سزا کا مستوجب قرار دیا گیا، ان میں خالہ کا نام بھی تھا۔ گرفتاری سے بچنے کے لیے وہ مصر چلی گئیں، جہاں سے انہیں جمال پاشا نے، جو ان دنوں شام کا گورنر تھا، بیروت بلا لیا۔ وہاں خالہ نے تعلیم نسواں کے سلسلے میں گراں قدر خدمات انجام دیں۔ ان کی نگرانی میں جگہ جگہ لڑکیوں کے لیے سکول کھولے گئے اور یتیم خانے قائم کیے گئے، لیکن جب شام پر انگریزوں کی فوج کشی کی خبر مشہور ہوئی (جو بعد میں بے بنیاد ثابت ہوئی) تو خالہ واپس اسٹانبول چلی گئیں اور وہاں جا کر اپنا کام جاری رکھا، جس میں ان کی دوستیلی بہنیں بلقیس ادیب اور نگار ادیب بھی ان کا ہاتھ بٹاتی رہیں۔ ان کی واپسی سے پہلے سلطان عبدالحمید ثانی معزول ہو چکے تھے اور ان کی جگہ محمد خامس کو سلطان بنا کر پارلیمنٹ دوبارہ قائم کر دی گئی تھی۔

۱۹۱۳ء میں پہلی جنگ عظیم کی ابتدا ہو گئی، جس میں ترک جرمنی کے حلیف تھے۔ انگریزی بیڑے نے بحیرہ اوقیانوس میں فوج اتار دی۔

کر کے تعلیم کا محکمہ ان کے سپرد کر دیا، لیکن جلد ہی ترلوں کو ایک نئی آفت کا سامنا کرنا پڑا۔ انگریزوں کی شہ سے یونانیوں نے ازمیر (سمرنا) پر حملہ کر دیا اور اس خوبصورت شہر پر قبضہ کر کے مصطفیٰ کمال کے مستقر انقرہ کی طرف بڑھنے لگے۔ عصمت پاشا کی قیادت میں ترکی فوج نے، جو تعداد میں یونانی فوج سے بہت کم تھی، ان کا بڑی بہادری سے مقابلہ کیا، لیکن وہ ان کی پیش قدمی کو روک نہ سکی اور یونانی آگے بڑھتے ہوئے انقرہ کے قریب درباے سقاریہ تک پہنچ گئے، لیکن اب ترلوں کی قسمت کا پانسہ ہلنے لگو تھا۔ اگست ۱۹۲۰ء کی فیصلہ کن جنگ میں یونانیوں کو عبرتناک شکست ہوئی اور انہوں نے پیچھے ہٹنا شروع کیا۔ ترلوں نے ان کا تعاقب جاری رکھا یہاں تک کہ انہیں سمرنا سے بھی نکال کر آناتولی کو ان کے وجود سے خالی کر دیا۔ جنگ سقاریہ سے صرف چند روز پہلے خالدہ نے مصطفیٰ کمال سے فوج میں شرکت کی اجازت مانگی، جو انہیں مل گئی؛ چنانچہ انہیں کارپورل (اون باشی) بنا کر دفتری کاموں میں مدد دینے کے لیے معاذ جنگ پر بھیج دیا گیا۔ سقاریہ کے فوجی ٹیمپ میں انہوں نے ترجمان اور نامہ نگاری کی حیثیت سے قابل ستائش خدمات انجام دیں، جن کے اعتراف میں فتح ازمیر کے بعد انہیں کارپورل سے ترقی دے کر سارجنٹ میجر بنا دیا گیا۔ ان کی ان فوجی خدمات کو یورپ میں بھی بہت سراہا گیا اور بعض انگریزی جرائد ان کا ذکر ”تردیہ کی جون آف آر“ کے طور پر کرتے رہے۔ ازمیر میں خالدہ ادیب نے پہلی بار لطیفہ خانم کو بھی دیکھا، جو مصطفیٰ کمال کی شریک حیات بننے کو تھیں۔

فوجی خدمت کے دوران خالدہ کو مصطفیٰ کمال اور ان کے رفقاءے کار کو قریب سے دیکھنے اور ان

کے کردار کا بہ نظر غائر مطالعہ کرنے کا موقع ملا؛ چنانچہ انہوں نے اپنے اس زمانے کے تاثرات بڑی صاف گوئی اور بے باکی سے اپنی کتاب *The Turkish Ordal* میں انتہائی دل چسپ پیرائے میں بیان کیے ہیں، جس میں کہیں کہیں طنز و مزاح کی چاشنی بھی ہے۔ اس کتاب میں انہوں نے مصطفیٰ کمال کے ذاتی کردار کی تصویر کشی بہت خوبی سے کی ہے اور ان کے بعض اقدامات پر دی زبان سے اعتراض بھی کیا ہے، حالانکہ ظاہر ہے کہ دوسرے وطن پرست ترکوں کی طرح انہیں بھی مصطفیٰ کمال سے بہت عقیدت تھی۔ اسی کتاب میں انہوں نے استانبول سے اپنے فرار کی کیفیت بھی تفصیل سے لکھی ہے اور عصمت پاشا، رؤف بے اور مصطفیٰ کمال پاشا سے اپنی ملاقاتوں کا ذکر کیا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ ترکوں کے اس دور آزمائش و ابتلا کے چشم دید اور مستند حالات اس کتاب سے بہتر کہیں اور نہیں مل سکتے۔ استانبول سے دو سال کی عدم موجودگی کے بعد خالدہ ۱۹۲۳ء میں دوبارہ وہاں گئیں، جہاں کچھ عرصے قیام اور اپنے بچوں اور پرانی خادمہ مخمورہ آہلا سے ملاقات کے بعد وہ انقرہ واپس چلی گئیں اور اپنے فرائض منصبی کی ادائی اور علمی مشاغل میں منہمک رہیں۔ جنوری ۱۹۳۴ء میں وہ ڈاکٹر مختار احمد انصاری کی دعوت پر دہلی آئیں اور انہوں نے جامعہ ملیہ میں کئی لکچر دیے۔ دہلی کے علاوہ انہوں نے برصغیر کے اور کئی شہروں کی سیاحت کی، جن میں علی گڑھ، لاہور، پشاور، لکھنؤ، بنارس، کلکتہ، حیدرآباد اور بمبئی شامل ہیں، اور جگہ جگہ عام جلسوں میں لوگوں کو ترکیہ کے انقلاب کے بارے میں دل چسپ اور کارآمد معلومات فراہم کیں۔ وہ پہلے کے سرکردہ دانشوروں اور سیاستدانوں سے بھی ملتی اور ان سے باہمی دلچسپی کے امور پر تبادلہ خیالات

میں ایک ایسا بلند مقام حاصل کر لیا جو ان کی کسی اور ہم وطن خاتون کو شاید ہی نصیب ہو۔

مآخذ: (۱) خالدہ ادیب خانم: *Memoirs*، لندن ۱۹۲۶ء؛ (۲) وہی مصنفہ: *The Turkish Ordeal*، لندن ۱۹۲۸ء؛ (۳) وہی مصنفہ: *Turkey faces West*، نیوہیون ۱۹۳۰ء؛ (۴) وہی مصنفہ: *Inside India*، لندن ۱۹۳۵ء؛ (۵) اکمل ایوبی: *ترکی، مطبوعات ادارہ معارف اسلامیہ، علی گڑھ، عدد ۱۱، ۱۹۶۳ء*؛ (۶) عبدالحمید عتیقی: *ترکان احرار، مطبوعہ راوی پرنٹنگ پریس لاہور، بدون تاریخ*؛ (۷) محمد عالم: *خالدہ خانم، وزیر پک ایجنسی، لاہور، بدون تاریخ*۔

(محمد وحید میرزا)

خان: (ترکی) ایک ترکی لقب، جو دراصل قاغان کا مخفف ہے اور جس کی عربی صورت خاقان [رک باں] ہے۔ ان معنوں میں یہ لفظ "قان قاغان" کے ساتھ ساتھ اورخون Orkhun کے آٹھویں صدی عیسوی کے قدیم ذنبوں میں آیا ہے۔ دیکھیے *Tonyukuk* کا تلبہ، در *Die alt türkischen*؛ *Inscriben der mongolei*، سلسلہ دوم، سینٹ پیٹرز برگ ۱۸۹۹ء، ص ۳ اور *Glossary*، ص ۹۳، میں دیا ہوا اقتباس ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اسلامی زمانے میں لفظ خان کا استعمال سب سے پہلے چوتھی صدی ہجری / دسویں صدی عیسوی میں ایلک خان [رک باں] کے سگنوں پر ہوا اور خاص طور سے پانچویں صدی ہجری / گیارھویں صدی عیسوی کی ان کتابوں میں جو اس خاندان سے متعلق ہیں۔ قاتاریوں کے زمانے تک قاغان یا قآن اور خان کے درمیان کوئی امتیاز نہیں دیا جاتا تھا، مگر اس دور کے بعد قاغان یا قآن حاکم اعلیٰ کے لیے استعمال ہونے لگا اور خان سلطنت کے ایک علیحدہ صوبے کے حکمران کے لیے۔

رفتہ رفتہ قاغان اور خاقان دونوں لقب متروک

ہوئے۔ اپنے اس دورے کے حالات انگریزی کتاب *Inside India* میں لکھے ہیں۔ اس کتاب سے خالدہ ادیب کے سیاسی فہم و فراست کا بخوبی اندازہ ہو سکتا ہے۔ ان کے اس سفر کے بعد سے خالدہ ادیب کے متعلق کوئی مزید معلومات نہیں مل سکیں۔ بظاہر آخر میں انہوں نے سیاست سے کنارہ کشی اختیار کر لی اور اپنی دیہی قیام گاہ میں، جو انہوں نے انقرہ کے قریب بنا لی تھی، اپنا وقت زیادہ تر علمی و ادبی مشاغل میں بسر کرنے لگیں۔

انگریزی میں اپنی چار مشہور کتابوں (دیکھیے مآخذ) کے علاوہ خالدہ ادیب خانم نے ترکی میں چھ ناول اور متعدد افسانے اور مضامین بھی لکھے، جن میں سے بعض کا دنیا کی کئی زبانوں میں ترجمہ ہو چکا ہے۔ ان کے دو ناول *ینی توران* اور *آتشدان گوملک* (= قیص آتشین) خاص طور پر مشہور ہیں۔ سید سجاد حیدر یلدرم نے ان کے بعض مضامین کا اردو میں ترجمہ کیا تھا (دیکھیے خالدہ خانم، ص ۲۰ بعد)۔ واقعہ یہ ہے کہ ترکی کے معاصر ناول نویسوں اور افسانہ نگاروں میں خالدہ کو ایک ممتاز مقام حاصل ہے اور ان کے بعض ناول اور افسانے اپنے مخصوص اسلوب بیان، شستگی زبان، ہائیکیزگی جذبات اور بلندی خیالات کے اعتبار سے ترکی کے بہترین ادب میں شمار کیے جاسکتے ہیں۔ زمانہ حال کے جن ترک مصنفین کو یورپ میں سب سے زیادہ مقبولیت حاصل ہوئی وہ خالدہ ادیب اور قرہ عثمان اوغلو ہیں، اگرچہ خود ترکیہ میں بعض دوسرے ناول نگار، مثلاً رشاد نوری گون تگین، زیادہ مقبول عوام ہیں۔ خالدہ ادیب کو شعر گوئی میں بھی ملکہ حاصل تھا؛ ان کی کئی نظمیں خاصی مقبول ہوئیں۔ خالدہ نے اپنے تعلیمی، ادبی اور علمی کارنامے نمایاں کی بدولت ترکیہ کی تاریخ

مغول سلطنت کے دیگر حصوں کی طرح خان ہا میں بھی مسلمانوں کو بہت عزت حاصل تھی، جتا محمود یلواج بن محمد الخوارزمی کو (V. Barthold Turkestan، ۱ : ۱۳۹)، جو وہاں ربیع الا ۱۶۵۲/۵۶۰۲ اپریل - مئی ۱۶۵۴ء میں فوت ہوا، کئی شمالی چین کے گورنر کے عہدے پر متعین گیا (رشید الدین، طبع Blochet، ص ۸۵، ۳۰۹ وزیر احمد فناکتی کے قتل (۱۶۸۲ء) اور کے حالات کے لیے دیکھیے کتاب مذکور، ص ۸ بعد: مارکوپولو، طبع Yule-Cordier، ۱ : ۵ بعد: شہر اور شاہی نہر پر اس کی جائے وقوع بارے میں دیکھیے رشید الدین، طبع Blochet، ص ۵ بعد: خان بالیق اور دوسرے شہروں کے درجہ فاصلوں کے لیے دیکھیے وصاف، طبع Hammer، ۲۴ و طبع هندوستان، ص ۱۲ : NE، ۱۳ : ۵ بعد (العمری): شریف الدین یزدی : ظفرنا طبع هندوستان، ۲ : ۲۱۹ بعد: مغول سلطنت زوال کے بعد بھی وسطی اور مغربی ایشیا، نیز یہ کے لوگ پیکن کو خان بالیق کہتے رہے۔ شاہ رخ کے سفیر نے خان بالیق میں جو پانچ مہ (دسمبر ۱۴۲۰ تا مئی ۱۴۲۱ء) بسر کیے، اس بارے میں دیکھیے NE، ۱۴ : ۳۲۰ بعد: اس نے کا اصلی بیان صرف ایک مخطوطے کی صورت محفوظ ہے (Elliot، ص ۴۲۲، در کتاب خانہ بادا اوکسفرڈ: حافظ ابرو: زبدة التواریخ، ورق ۳۹۰ پر مگر اس نسخے کی ابھی تک اچھی طرح جانچ پڑ نہیں ہوئی (مختصر بیان در W. Barthold : المظ ص ۲۷ : MI، ص ۱۰۷)۔ اس زمانے میں پیکن میں ایک مسجد تھی۔ خان بالیق کا اٹھارہویں صدی عیسوی کے ابتدائی سالوں میں ایک غیر معلوم مصنف کی تاریخ میں آیا ہے، کاشغر میں لکھی گئی تھی (Zap، ۱۰ : ۵۶

ہو گئے اور ان کی جگہ لفظ خان نے لے لی۔ مغول فتوحات سے پہلے کی چند صدیوں میں عربی 'ملک'، اور فارسی 'شاہ' کی طرح ترکی لفظ 'خان' امرا کے لیے استعمال ہوتا تھا اور 'سلطان' حاکم اعلیٰ کے لیے؛ مگر سلطان کا یہ مفہوم صرف مغربی ایشیا اور مصر میں باقی رہا۔ وسطی ایشیا میں جب مغول سلطنت مختلف ریاستوں میں تقسیم ہو گئی تو 'خان' کا لقب اصل حکمران کے لیے استعمال ہونے لگا اور سلطان کا لقب ان تمام خاندانوں کے افراد کے لیے جو چنگیز خان کی نسل سے تھے۔ ایران کی صفوی سلطنت کے نظام حکومت میں سلطان ایک چھوٹے صوبے کے گورنر کو کہتے تھے، جو 'خان' کے ماتحت ہوتا تھا اور ایک بڑے صوبے کا حاکم (گورنر) خان کہلاتا تھا۔

(W. BARTHOLD)

* خان بالیق : جسے بعض اوقات خان بالی بھی لکھا جاتا ہے۔ اس کے معنی "خان کا شہر" ہیں اور یہ نام ہے شہر پیکن کا، جو ۱۶۶۴ء کے بعد مغول شاہنشاہوں کے دارالسلطنت کے لیے مشرقی ترکی اور مغول زبانوں میں مستعمل رہا اور بعد میں باقی اسلامی دنیا نے بلکہ مغربی یورپ نے بھی اسے Cambaluc کی شکل میں اختیار کیا (Cambaluc کی دوسری صورتوں کے لیے دیکھیے : S. Hallburg l'Extrême Orient dans la litterature et la Cortogra- phie de l'Occident Göteborg ۱۹۰۶ء، ص ۱۰۰ بعد)۔ بقول رشید الدین (طبع Trudi Berezin، Vost. Otd. Arkh. Obsk. ج ۱۵ : فارسی متن ص ۳۴) پیکن کو (جو چینی زبان میں اس وقت Gungdu، یعنی وسطی دارالسلطنت کہلاتا تھا) اس سے بھی پہلے مغول خان بالیق کہتے تھے اور بظاہر کن Kin خاندان کے خاص شہروں میں اس کا شمار ہوتا تھا [رک بہ چنگیز خان]۔

کے ہاتھ فروخت کر ڈالا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اس کی جگہ مہابت خان کا تقرر ہوا اور اگرچہ اسے ایک اور عہدہ مل گیا اور وہ دربار میں آ گیا، مگر اب وہ بادشاہ کی نظروں سے گر چکا تھا اور اسے یہ خطرہ پیدا ہو گیا تھا کہ اسے گرفتار کر لیا جائے گا؛ چنانچہ ایک رات وہ مع اپنے خاندان اور متو دلین کے آگرے سے بھاگ نکلا۔ اس کا تعاقب کیا گیا اور دریائے چنبل کے کنارے اس پر حملہ ہوا، جہاں اس کے بہت سے آدمی مارے گئے۔ دکن میں اس نے فرار برابر جاری رکھا، مگر بالآخر وسطی ہند میں اسے شاہجہان کے عہد حکومت کے چوتھے سال قتل کر دیا گیا اور اس کا سر شاہجہان کو بھیج دیا گیا۔

مأخذ: (۱) تاریخ خان جہان لودی: (۲) جہانگیر توزک، ترجمہ A. Rogers و H. Beveridge، ۱۰: ۸۷ وغیرہ: (۳) Elliot-Dowson: تاریخ ہند، ۵: ۶۷ و ج ۶ و ۷: (۴) آئین اکبری، مترجمہ بلوخن Blochmann، ص ۵۰۲: (۵) پادشاہ نامہ، ج ۱، (Elliot-Dowson =) ۷: ۲۰: (۶) خافی خان: منتخب الباب۔

(H. BEVERIDGE)

* خان جہان مقبول خان: یہ پہلے ہندو تھا، جس کا نام کنو یا کنو تھا اور محمد بن تغلق [رک باں] کی ملازمت میں آنے کے بعد مسلمان ہو گیا تھا۔ بادشاہ نے اسے قوام الملک کا خطاب دیا اور ملتان کا صوبیدار بنا دیا۔ بعد میں وہ نائب وزیر ہو گیا اور اپنی انتظامی قابلیت کی وجہ سے بڑا امتیاز حاصل کیا۔ فیروز شاہ تغلق [رک باں] کی تغت نشینی پر وہ وزیر بنا دیا گیا اور اسے اپنے آقا کا اٹھارہ سال تک اعتماد حاصل رہا، یہاں تک کہ اس نے ۷۷۰ھ میں انتقال کیا۔

مأخذ: (۱) شمس سراج عقیف: تاریخ فیروز شاہی (Bibl. Ind.)، کلکتہ ۱۸۸۸ تا ۱۸۹۱ء، ص ۶۲ بعدہ

خان جہان مقبول خان کے روسی سفیروں کی رپورٹ میں یہ نام کم بلی Kambalik (مختلف تغیرات کے ساتھ) کی صورت میں آیا ہے اور اس میں مغربی یورپ کا اثر کار فرما ہے (Puteshestviye...: Ju. Arsenyew) در Zap. Geogr. 'ruskago poslannika Nik. Spafariya'، ج ۱، ہمدد، اشاریہ - سپافری Spafari (جس کی سفارت کا سنہ ۱۶۷۰ء ہے) پہلا شخص ہے جس نے اس شہر کا نام شمالی چین کے تلفظ کے اثر سے Piežin لکھا ہے۔ وسطی ایشیا کے جدید ادب میں پیکن کے جو نام آئے ہیں، یعنی بچین Bač'in یا باجین Bādjin مثلاً (تاریخ امانیہ، ص ۲۴: نیز دیکھیے Zap، ۱۷: ۱۸۸۵ بعد) ان کی اس تلفظ سے وضاحت ہو جاتی ہے۔

مأخذ: جو حوالے متن میں دیے ہیں ان کے

علاوہ: (۱) Ch. Schefer: Notices sur les relations des peuples musulmans avec les chinois, depuis l'extension de l'islamisme jusqu, à la fin du XV^e siècle, Centenaire del' École Or. Viv. پیرس ۱۸۹۰ء، ص ۱ تا ۴۳۔

(W. BARTHOLD)

* خان جہان لودی: شاہنشاہ جہانگیر [رک باں] کا ایک منظور نظر افغان، جسے شاہنشاہ اپنا فرزند کہا کرتا تھا۔ اس کا اصلی نام پیر خان تھا اور وہ دولت خان کا بیٹا تھا اور اُس دولت خان لودی کی اولاد میں سے تھا جو بابر کے داخلہ ہندوستان کے وقت پنجاب میں سب سے بڑا سردار تھا۔ پیر خان کا خطاب پہلے صلابت خان تھا اور بعد میں خان جہان ہو گیا۔ جب جہانگیر کا انتقال ہوا تو خان جہان نے سرکشی اختیار کی اور شاہجہان کو تسلیم نہ کرنے کی غلطی کا ارتکاب کیا بلکہ اس نے شاہجہان کے خود نوشتہ خط کا بھی سبب نہ دیا اور دکن میں بالاکھاٹ کو نظام الملک

۲۱۱ بعد، ۳۹۴ بعد .

(وو، لائن، باراول)

خان خاناں : سب سے بڑا خطاب جو دہلی کے شاہنشاہوں کی طرف سے اعلیٰ ترین افسر کو دیا جاتا تھا ۔ یہ ترکی بیگنری [رک بان] کے برابر ہے ۔ یہ خطاب بابر کے زمانے میں ہوئی رائج تھا اور دلاورخان پسر دولت خان نو عطا ہوا تھا ۔ جن لوگوں نے خان خاناں کے نام سے سب سے زیادہ شہرت پائی ان میں اکبر کے وزیر پیرم خان اور اس کے بیٹے عبدالرحیم [رک بان] نے امتیاز حاصل کیا ۔ ”خان دوران“ اور ”خان جہان“ بھی اسی قسم کے خطابات ہیں ۔

(H. BEVERTIDGE)

خاندیش : [جنوبی ہند کا ایک علاقہ] جس کے شمال میں نربدا، مشرق میں صوبہ ہزار، جنوب میں اجنٹا کے پہاڑ اور مغرب میں صوبہ گجرات واقع ہیں ۔ خاندیش نو ۱۳۸۲ء میں آزادی حاصل ہوئی جب کہ احمد فاروقی الملقب بہ راجا احمد یا ملک راجا نے محمد بہمنی اول کا دہ دن کے خلاف بہراہ خان مازندران کی معیت میں بغاوت کر کے راہ فرار اختیار کی اور خاندیش کو اپنا مستقر بنایا ۔ احمد فاروقی اور اس کے جانشین تمام شاہی القاب سے قطع نظر کر کے صرف خان نہلانے پر اکتفا کرتے تھے، اس لیے اس سر زمین کا نام بھی ”خاندیش“ پڑ گیا ۔ چونکہ یہ مختصر سا خطہ طاقتور سلطنتوں سے گھرا ہوا تھا اس لیے اس کے لیے کامل آزادی کا حصول دشوار تھا ۔ یہی وجہ ہے کہ خاندیش کے حکمران پہلے مالوے اور بعد میں گجرات کی ماتحتی کا دم بھرتے رہے ۔ ان دونوں سلطنتوں کی باہمی چشمک سے خاندیش کی آزادی برقرار رہی ۔ میران محمد اول، جو خاندیش کے فاروقی خانوادے کا گیارہواں حکمران تھا، گجرات کے شاہی خاندان کا قریبی رشتے دار تھا ۔ اسے ۱۵۳۷ء میں گجرات کا تاج و تخت پیش کیا گیا ۔

وہ اس اعزاز کو قبول کرنے کے لیے روانہ ہوا، لیکن احمد آباد کے راستے میں انتقال کر گیا ۔ میران محمد کی سرفرازی سے حوصلہ ہا کر اس کے جانشینوں نے بھی شاہ کا لقب اختیار کر لیا ۔

انتظامی اعتبار سے برہان پور خاندیش کا صدر مقام تھا، لیکن جب خطرے کا زمانہ ہوتا تو خاندیش کے حکمرانوں کے لیے قلعہ اسیر ہی محفوظ اقامت گاہ کا کام دیتا تھا ۔ اکبر نے ۱۶۰۱ء میں فاروقی خاندان کے سترہویں اور آخری فرمانروا بہادر شاہ سے قلعہ چھین لیا ۔ جب دکن کی ولایت بشمول خاندیش دانیال کے سپرد ہوئی تو اکبر نے شہزادے کے اعزاز میں خاندیش کا نام داندیش رکھ دیا ۔ جب تک مغلوں کی سلطنت قائم رہی، سرکاری کاغذات میں داندیش ہی مذکور ہوتا رہا ۔ یہ نیا نام ابھی قدیم نام کی جگہ نہ لے سکا بلکہ آج دل تو اسے کوئی جانتا بھی نہیں ۔

مآخذ: محمد قاسم فرشتہ : گلشن ابراہیمی، بمبئی، ۱۸۳۲ء؛ (۲) عبد اللہ بن عمر المکی الآصفی : تاریخ گجرات (عربی) موسوم بہ ظفر الوالہ بمظفر وآلہ، لائن ۱۹۱۰ء، ۱۹۳۱ء، طبع ڈینی سن واس؛ (۳) *The Fārūqī Dynasty of* : Lt. Col. T.W. Haig *khandesh* (Indian Antiquary)، بمبئی ۱۹۱۸ء۔

(T.W. HAIG)

خانزادہ بیگم : (۱) تیمور کی بہو، جو ایک بلند مرتبہ خاتون تھی اور جس کی وہ بہت عزت کرتا تھا ۔ وہ میران شاہ کی بیگم تھی اور جب وہ ہاگل ہو گیا تو یہ تبریز سے اپنے خسر کے پاس، جو اس وقت ہندوستان کی مہم سے واپس آیا تھا، اسی بات کی اطلاع دینے کے لیے سمرقند گئی ۔ اس خاتون کا ذکر کلاویگو Clavigo نے اور شرف الدین یزدی نے کیا ہے (دیکھیے دولت خان، طبع Browne، ص ۴۴۰)۔

کیا جاتا ہے یہ شہر "بلاشبہ لینٹن Canton" ہے۔ اس کے برعکس پہلے اس بات پر زور دیا جاتا تھا (J. Klaproth, در ۱۸۲۴ء : ۵ : ۴۰ : Göteborg 'L'Extrême Orient : I. Hallberg ۱۹۰۶ء، ص ۲۱۳) کہ خائفو Canton نہیں بلکہ گانفو یا گانفو ہے جس کا ذکر مارٹو پولو Marco Polo نے لیا ہے (ترجمہ از Yule-Cordier، ۱۸۹۲ء و حاشیہ پر صفحہ ۱۹۹) اور جو لینٹن سے دور شمال کی جانب واقع ہے یعنی Hang-tseufu کی بندرگاہ؛ لیکن اس خیال کی اس امر سے تردید ہو جاتی ہے کہ اس زمانے کی چینی تاریخ میں بھی لینٹن کا ذکر ایک بہت اہم بندرگاہ کی حیثیت سے آیا ہے، جو بیرونی تجارت کا مرکز تھی۔ ۱۸۵۸ء میں عرب اور ایرانی بحری فزاقوں نے لینٹن Canton کو لوٹ لیا (مثلاً E. Chavannes : Documents sur les Pou-Kine (Tures) occidentaux سینٹ پیٹرز برگ ۱۹۰۳ء، ص ۱۷۳) اس واقعے کا ذکر عربوں نے نہیں لیا ہے۔ عربی مصادر (مثلاً ابو زید السیرانی، در Relation des voyage : Reinaud faits par les Arabes et les Persans dans l'Inde et à la Chine پیرس ۱۸۳۵ء، ۲ : ۶۳ (منسن) : المسعودی : مروج، ۱ : ۳۰۳ : ابن الاثیر ۷ : ۲۲۱) میں آیا ہے کہ چینی باغی ہوانگ چاو Huang-t'ao نے ۸۷۷ء تا ۸۷۸ء میں خائفو کو تباہ کر دیا اور مسلمانوں، عیسائیوں، یہودیوں اور زرتشتیوں کی ایک بہت بڑی تعداد (ایک لاکھ بیس ہزار یا دو لاکھ) ہلاک ہو گئی۔ چینی تواریخ کے مطابق Huang-t'ao نے لینٹن کو ۸۷۹ء میں مسخر کر لیا تھا۔ اس سلسلے میں بھی اس شہر کی اس اہمیت کا ذکر آیا ہے جو اسے غیر ملکی تجارت کے لحاظ سے حاصل تھی (P. Pelliot : در T'oung Pao، ۱۹۲۳ء، ص ۴۱)۔ ابن خردادبہ (B.G.A.)، ۶ :

یہ شہر ہونے لگی تھی بہن جو عمر میں اس سے سال بڑی تھی اور اس کے ساتھ سمرقند میں تھی۔ کہا جاتا ہے کہ اسے شیبانی سے محبت ہو گئی تھی (دیکھیے محمد صالح : شیبانی نامہ - طبع Vambery - بابر کو مجبوراً اس شادی کی اجازت دینا پڑی تاکہ وہ سمرقند سے بچ کر نکل سکے۔ شیبانی نے اس کی خالہ کو طلاق دے دی تاکہ وہ خاندان سے شادی کر سکے، مگر بعد میں اس نے اسے بھی طلاق دے دی کیونکہ اسے شبہ تھا کہ وہ اپنے بھائی کا ساتھ دے رہی ہے۔ اس سے اس کا ایک لڑکا خانان شاہ پیدا ہوا تھا، جو بلخ کا گورنر مقرر ہوا، مگر اوائل عمر ہی میں اس کا انتقال ہو گیا۔ طلاق پانے کے بعد خاندان پیگم نے ایک سید سے شادی کر لی، جس کا نام شیخ ہادی تھا، مگر شیخ ہادی اور شیبانی دونوں مرو کی جنگ میں مارے گئے۔ اس کے بعد شاہ اسمعیل صفوی نے اسے بابر کے پاس بھجوا دیا اور اس نے مہدی سے شادی کی (حبیب السیر، ۲ : ۳۷۲، بذیل محمد زمان)۔ ۱۵۴۰ء میں اس کا افغانستان میں انتقال ہو گیا۔ اپنے بھتیجے کے بیٹے اکبر کی نگرانی اس زمانے میں جب اس کی ماں ایران میں تھی، اس کے سپرد تھی۔ معلوم ہوتا ہے کہ خاندان پیگم بہت اچھی خاتون تھی اور اس کی بہت عزت کی جاتی تھی۔ وہ یہ دیکھ کر بہت خوش ہوتی تھی کہ اکبر کی اس کے بھائی بابر کے ساتھ بہت مشابہت پائی جاتی ہے (گلبڈن : ہمایوں نامہ، ترجمہ : Memoirs of Humāyūn، ص ۳۷)۔

(H. BEVERIDGE)

خائفو : تیسری اور چوتھی صدی ہجری / نویں اور دسویں صدی عیسوی میں چین کی سب سے اہم بندرگاہ کا عربی نام ہے۔ مغربی ایشیائی قوموں کے ساتھ بحری تجارت کے لیے جو تجارت تھی، یہ بندرگاہ اس تجارت کا مرکز تھی۔ جیسا کہ اب عام طور سے یقین

* خانیقین : عراق عجم کا ایک شہر، جو دریائے
حلوان چای (Hulwan-Cai) پر واقع ہے۔ ایک روایت
ہے کہ حیرہ کے بادشاہ نعمان پنجم کو اس کے
غرمانروا، یعنی ساسانی بادشاہ خسرو دوم کے حکم سے

صدرالدین محمد نے مشائیوں کے شبہات دور کرنے کے لیے ایک رسالہ لکھا تھا، جسے صائن الدین علی نے اور زیادہ بڑھا کر از سر نو مرتب کیا۔ اور اس کا نام التمهید فی شرح قواعد التوحید رکھا۔

صدرالدین محمد ساتویں صدی ہجری کے نصف آخر میں پیدا ہوا اور آٹھویں صدی ہجری کے اوائل تک زندہ رہا۔

(۲) خواجہ افضل الدین محمد بن صدر الدین محمد ترکہ : جسے شیخ الامام خواجہ افضل الدین نام دیا گیا ہے، اپنے باپ کی جگہ اصفہان کے اندر شرعی وقضائی امور کے نظم و نسق میں مشغول رہنا تھا۔ وہ آٹھویں صدی ہجری کے علما میں سے ہے۔ اس کے لٹی بیٹے تھے، جن میں سے ایک صائن الدین علی ترکہ ہے۔

(ج) صائن الدین علی بن افضل الدین محمد بن صدرالدین ترکہ : گورگانیوں کے عہد میں خانوادہ ترکہ کا مشہور ترین شخص ہوا ہے۔ جب تیمور نے اصفہان فتح کر لیا تو ۷۹۰ھ کے اندر اندر صائن الدین علی اور اس کے بھائیوں دوسمرقند روانہ کر دیا۔ صائن الدین نے پچیس سال تحصیل علم کے بعد تکمیل علوم اور زیارت بیت اللہ کے ارادے سے عراق، شام، حجاز اور مصر کا سفر کیا اور ممالک مذکورہ میں تقریباً پندرہ سال گزارے۔ مصر پہنچ کر اس نے سراج الدین بوالقینی (بلقینی) کی شاگردی اختیار کی۔

صائن الدین علم فقہ، حکمت، تصوف اور علوم غریبہ، مثلاً علم نقطہ، علم حروف، علم اعداد اور علم جفر، میں مہارت رکھتا تھا اور اس سلسلے میں سے ہر ایک پر اس کا کوئی نہ کوئی مقالہ یا رسالہ موجود ہے۔ عراق سے واپسی پر تیمور کی وفات کی خبر پا کر اس نے اپنے مولد اصفہان میں اقامت اختیار کر لی اور تعلیم و تدریس میں مشغول

:G. la Strange (۱) لسٹرنج : ۳۹۳ : ۴ : ۱۰ : ۱۱ : ۱۲ : ۱۳ : ۱۴ : ۱۵ : ۱۶ : ۱۷ : ۱۸ : ۱۹ : ۲۰ : ۲۱ : ۲۲ : ۲۳ : ۲۴ : ۲۵ : ۲۶ : ۲۷ : ۲۸ : ۲۹ : ۳۰ : ۳۱ : ۳۲ : ۳۳ : ۳۴ : ۳۵ : ۳۶ : ۳۷ : ۳۸ : ۳۹ : ۴۰ : ۴۱ : ۴۲ : ۴۳ : ۴۴ : ۴۵ : ۴۶ : ۴۷ : ۴۸ : ۴۹ : ۵۰ : ۵۱ : ۵۲ : ۵۳ : ۵۴ : ۵۵ : ۵۶ : ۵۷ : ۵۸ : ۵۹ : ۶۰ : ۶۱ : ۶۲ : ۶۳ : ۶۴ : ۶۵ : ۶۶ : ۶۷ : ۶۸ : ۶۹ : ۷۰ : ۷۱ : ۷۲ : ۷۳ : ۷۴ : ۷۵ : ۷۶ : ۷۷ : ۷۸ : ۷۹ : ۸۰ : ۸۱ : ۸۲ : ۸۳ : ۸۴ : ۸۵ : ۸۶ : ۸۷ : ۸۸ : ۸۹ : ۹۰ : ۹۱ : ۹۲ : ۹۳ : ۹۴ : ۹۵ : ۹۶ : ۹۷ : ۹۸ : ۹۹ : ۱۰۰ : ۱۰۱ : ۱۰۲ : ۱۰۳ : ۱۰۴ : ۱۰۵ : ۱۰۶ : ۱۰۷ : ۱۰۸ : ۱۰۹ : ۱۱۰ : ۱۱۱ : ۱۱۲ : ۱۱۳ : ۱۱۴ : ۱۱۵ : ۱۱۶ : ۱۱۷ : ۱۱۸ : ۱۱۹ : ۱۲۰ : ۱۲۱ : ۱۲۲ : ۱۲۳ : ۱۲۴ : ۱۲۵ : ۱۲۶ : ۱۲۷ : ۱۲۸ : ۱۲۹ : ۱۳۰ : ۱۳۱ : ۱۳۲ : ۱۳۳ : ۱۳۴ : ۱۳۵ : ۱۳۶ : ۱۳۷ : ۱۳۸ : ۱۳۹ : ۱۴۰ : ۱۴۱ : ۱۴۲ : ۱۴۳ : ۱۴۴ : ۱۴۵ : ۱۴۶ : ۱۴۷ : ۱۴۸ : ۱۴۹ : ۱۵۰ : ۱۵۱ : ۱۵۲ : ۱۵۳ : ۱۵۴ : ۱۵۵ : ۱۵۶ : ۱۵۷ : ۱۵۸ : ۱۵۹ : ۱۶۰ : ۱۶۱ : ۱۶۲ : ۱۶۳ : ۱۶۴ : ۱۶۵ : ۱۶۶ : ۱۶۷ : ۱۶۸ : ۱۶۹ : ۱۷۰ : ۱۷۱ : ۱۷۲ : ۱۷۳ : ۱۷۴ : ۱۷۵ : ۱۷۶ : ۱۷۷ : ۱۷۸ : ۱۷۹ : ۱۸۰ : ۱۸۱ : ۱۸۲ : ۱۸۳ : ۱۸۴ : ۱۸۵ : ۱۸۶ : ۱۸۷ : ۱۸۸ : ۱۸۹ : ۱۹۰ : ۱۹۱ : ۱۹۲ : ۱۹۳ : ۱۹۴ : ۱۹۵ : ۱۹۶ : ۱۹۷ : ۱۹۸ : ۱۹۹ : ۲۰۰ : ۲۰۱ : ۲۰۲ : ۲۰۳ : ۲۰۴ : ۲۰۵ : ۲۰۶ : ۲۰۷ : ۲۰۸ : ۲۰۹ : ۲۱۰ : ۲۱۱ : ۲۱۲ : ۲۱۳ : ۲۱۴ : ۲۱۵ : ۲۱۶ : ۲۱۷ : ۲۱۸ : ۲۱۹ : ۲۲۰ : ۲۲۱ : ۲۲۲ : ۲۲۳ : ۲۲۴ : ۲۲۵ : ۲۲۶ : ۲۲۷ : ۲۲۸ : ۲۲۹ : ۲۳۰ : ۲۳۱ : ۲۳۲ : ۲۳۳ : ۲۳۴ : ۲۳۵ : ۲۳۶ : ۲۳۷ : ۲۳۸ : ۲۳۹ : ۲۴۰ : ۲۴۱ : ۲۴۲ : ۲۴۳ : ۲۴۴ : ۲۴۵ : ۲۴۶ : ۲۴۷ : ۲۴۸ : ۲۴۹ : ۲۵۰ : ۲۵۱ : ۲۵۲ : ۲۵۳ : ۲۵۴ : ۲۵۵ : ۲۵۶ : ۲۵۷ : ۲۵۸ : ۲۵۹ : ۲۶۰ : ۲۶۱ : ۲۶۲ : ۲۶۳ : ۲۶۴ : ۲۶۵ : ۲۶۶ : ۲۶۷ : ۲۶۸ : ۲۶۹ : ۲۷۰ : ۲۷۱ : ۲۷۲ : ۲۷۳ : ۲۷۴ : ۲۷۵ : ۲۷۶ : ۲۷۷ : ۲۷۸ : ۲۷۹ : ۲۸۰ : ۲۸۱ : ۲۸۲ : ۲۸۳ : ۲۸۴ : ۲۸۵ : ۲۸۶ : ۲۸۷ : ۲۸۸ : ۲۸۹ : ۲۹۰ : ۲۹۱ : ۲۹۲ : ۲۹۳ : ۲۹۴ : ۲۹۵ : ۲۹۶ : ۲۹۷ : ۲۹۸ : ۲۹۹ : ۳۰۰ : ۳۰۱ : ۳۰۲ : ۳۰۳ : ۳۰۴ : ۳۰۵ : ۳۰۶ : ۳۰۷ : ۳۰۸ : ۳۰۹ : ۳۱۰ : ۳۱۱ : ۳۱۲ : ۳۱۳ : ۳۱۴ : ۳۱۵ : ۳۱۶ : ۳۱۷ : ۳۱۸ : ۳۱۹ : ۳۲۰ : ۳۲۱ : ۳۲۲ : ۳۲۳ : ۳۲۴ : ۳۲۵ : ۳۲۶ : ۳۲۷ : ۳۲۸ : ۳۲۹ : ۳۳۰ : ۳۳۱ : ۳۳۲ : ۳۳۳ : ۳۳۴ : ۳۳۵ : ۳۳۶ : ۳۳۷ : ۳۳۸ : ۳۳۹ : ۳۴۰ : ۳۴۱ : ۳۴۲ : ۳۴۳ : ۳۴۴ : ۳۴۵ : ۳۴۶ : ۳۴۷ : ۳۴۸ : ۳۴۹ : ۳۵۰ : ۳۵۱ : ۳۵۲ : ۳۵۳ : ۳۵۴ : ۳۵۵ : ۳۵۶ : ۳۵۷ : ۳۵۸ : ۳۵۹ : ۳۶۰ : ۳۶۱ : ۳۶۲ : ۳۶۳ : ۳۶۴ : ۳۶۵ : ۳۶۶ : ۳۶۷ : ۳۶۸ : ۳۶۹ : ۳۷۰ : ۳۷۱ : ۳۷۲ : ۳۷۳ : ۳۷۴ : ۳۷۵ : ۳۷۶ : ۳۷۷ : ۳۷۸ : ۳۷۹ : ۳۸۰ : ۳۸۱ : ۳۸۲ : ۳۸۳ : ۳۸۴ : ۳۸۵ : ۳۸۶ : ۳۸۷ : ۳۸۸ : ۳۸۹ : ۳۹۰ : ۳۹۱ : ۳۹۲ : ۳۹۳ : ۳۹۴ : ۳۹۵ : ۳۹۶ : ۳۹۷ : ۳۹۸ : ۳۹۹ : ۴۰۰ : ۴۰۱ : ۴۰۲ : ۴۰۳ : ۴۰۴ : ۴۰۵ : ۴۰۶ : ۴۰۷ : ۴۰۸ : ۴۰۹ : ۴۱۰ : ۴۱۱ : ۴۱۲ : ۴۱۳ : ۴۱۴ : ۴۱۵ : ۴۱۶ : ۴۱۷ : ۴۱۸ : ۴۱۹ : ۴۲۰ : ۴۲۱ : ۴۲۲ : ۴۲۳ : ۴۲۴ : ۴۲۵ : ۴۲۶ : ۴۲۷ : ۴۲۸ : ۴۲۹ : ۴۳۰ : ۴۳۱ : ۴۳۲ : ۴۳۳ : ۴۳۴ : ۴۳۵ : ۴۳۶ : ۴۳۷ : ۴۳۸ : ۴۳۹ : ۴۴۰ : ۴۴۱ : ۴۴۲ : ۴۴۳ : ۴۴۴ : ۴۴۵ : ۴۴۶ : ۴۴۷ : ۴۴۸ : ۴۴۹ : ۴۵۰ : ۴۵۱ : ۴۵۲ : ۴۵۳ : ۴۵۴ : ۴۵۵ : ۴۵۶ : ۴۵۷ : ۴۵۸ : ۴۵۹ : ۴۶۰ : ۴۶۱ : ۴۶۲ : ۴۶۳ : ۴۶۴ : ۴۶۵ : ۴۶۶ : ۴۶۷ : ۴۶۸ : ۴۶۹ : ۴۷۰ : ۴۷۱ : ۴۷۲ : ۴۷۳ : ۴۷۴ : ۴۷۵ : ۴۷۶ : ۴۷۷ : ۴۷۸ : ۴۷۹ : ۴۸۰ : ۴۸۱ : ۴۸۲ : ۴۸۳ : ۴۸۴ : ۴۸۵ : ۴۸۶ : ۴۸۷ : ۴۸۸ : ۴۸۹ : ۴۹۰ : ۴۹۱ : ۴۹۲ : ۴۹۳ : ۴۹۴ : ۴۹۵ : ۴۹۶ : ۴۹۷ : ۴۹۸ : ۴۹۹ : ۵۰۰ : ۵۰۱ : ۵۰۲ : ۵۰۳ : ۵۰۴ : ۵۰۵ : ۵۰۶ : ۵۰۷ : ۵۰۸ : ۵۰۹ : ۵۱۰ : ۵۱۱ : ۵۱۲ : ۵۱۳ : ۵۱۴ : ۵۱۵ : ۵۱۶ : ۵۱۷ : ۵۱۸ : ۵۱۹ : ۵۲۰ : ۵۲۱ : ۵۲۲ : ۵۲۳ : ۵۲۴ : ۵۲۵ : ۵۲۶ : ۵۲۷ : ۵۲۸ : ۵۲۹ : ۵۳۰ : ۵۳۱ : ۵۳۲ : ۵۳۳ : ۵۳۴ : ۵۳۵ : ۵۳۶ : ۵۳۷ : ۵۳۸ : ۵۳۹ : ۵۴۰ : ۵۴۱ : ۵۴۲ : ۵۴۳ : ۵۴۴ : ۵۴۵ : ۵۴۶ : ۵۴۷ : ۵۴۸ : ۵۴۹ : ۵۵۰ : ۵۵۱ : ۵۵۲ : ۵۵۳ : ۵۵۴ : ۵۵۵ : ۵۵۶ : ۵۵۷ : ۵۵۸ : ۵۵۹ : ۵۶۰ : ۵۶۱ : ۵۶۲ : ۵۶۳ : ۵۶۴ : ۵۶۵ : ۵۶۶ : ۵۶۷ : ۵۶۸ : ۵۶۹ : ۵۷۰ : ۵۷۱ : ۵۷۲ : ۵۷۳ : ۵۷۴ : ۵۷۵ : ۵۷۶ : ۵۷۷ : ۵۷۸ : ۵۷۹ : ۵۸۰ : ۵۸۱ : ۵۸۲ : ۵۸۳ : ۵۸۴ : ۵۸۵ : ۵۸۶ : ۵۸۷ : ۵۸۸ : ۵۸۹ : ۵۹۰ : ۵۹۱ : ۵۹۲ : ۵۹۳ : ۵۹۴ : ۵۹۵ : ۵۹۶ : ۵۹۷ : ۵۹۸ : ۵۹۹ : ۶۰۰ : ۶۰۱ : ۶۰۲ : ۶۰۳ : ۶۰۴ : ۶۰۵ : ۶۰۶ : ۶۰۷ : ۶۰۸ : ۶۰۹ : ۶۱۰ : ۶۱۱ : ۶۱۲ : ۶۱۳ : ۶۱۴ : ۶۱۵ : ۶۱۶ : ۶۱۷ : ۶۱۸ : ۶۱۹ : ۶۲۰ : ۶۲۱ : ۶۲۲ : ۶۲۳ : ۶۲۴ : ۶۲۵ : ۶۲۶ : ۶۲۷ : ۶۲۸ : ۶۲۹ : ۶۳۰ : ۶۳۱ : ۶۳۲ : ۶۳۳ : ۶۳۴ : ۶۳۵ : ۶۳۶ : ۶۳۷ : ۶۳۸ : ۶۳۹ : ۶۴۰ : ۶۴۱ : ۶۴۲ : ۶۴۳ : ۶۴۴ : ۶۴۵ : ۶۴۶ : ۶۴۷ : ۶۴۸ : ۶۴۹ : ۶۵۰ : ۶۵۱ : ۶۵۲ : ۶۵۳ : ۶۵۴ : ۶۵۵ : ۶۵۶ : ۶۵۷ : ۶۵۸ : ۶۵۹ : ۶۶۰ : ۶۶۱ : ۶۶۲ : ۶۶۳ : ۶۶۴ : ۶۶۵ : ۶۶۶ : ۶۶۷ : ۶۶۸ : ۶۶۹ : ۶۷۰ : ۶۷۱ : ۶۷۲ : ۶۷۳ : ۶۷۴ : ۶۷۵ : ۶۷۶ : ۶۷۷ : ۶۷۸ : ۶۷۹ : ۶۸۰ : ۶۸۱ : ۶۸۲ : ۶۸۳ : ۶۸۴ : ۶۸۵ : ۶۸۶ : ۶۸۷ : ۶۸۸ : ۶۸۹ : ۶۹۰ : ۶۹۱ : ۶۹۲ : ۶۹۳ : ۶۹۴ : ۶۹۵ : ۶۹۶ : ۶۹۷ : ۶۹۸ : ۶۹۹ : ۷۰۰ : ۷۰۱ : ۷۰۲ : ۷۰۳ : ۷۰۴ : ۷۰۵ : ۷۰۶ : ۷۰۷ : ۷۰۸ : ۷۰۹ : ۷۱۰ : ۷۱۱ : ۷۱۲ : ۷۱۳ : ۷۱۴ : ۷۱۵ : ۷۱۶ : ۷۱۷ : ۷۱۸ : ۷۱۹ : ۷۲۰ : ۷۲۱ : ۷۲۲ : ۷۲۳ : ۷۲۴ : ۷۲۵ : ۷۲۶ : ۷۲۷ : ۷۲۸ : ۷۲۹ : ۷۳۰ : ۷۳۱ : ۷۳۲ : ۷۳۳ : ۷۳۴ : ۷۳۵ : ۷۳۶ : ۷۳۷ : ۷۳۸ : ۷۳۹ : ۷۴۰ : ۷۴۱ : ۷۴۲ : ۷۴۳ : ۷۴۴ : ۷۴۵ : ۷۴۶ : ۷۴۷ : ۷۴۸ : ۷۴۹ : ۷۵۰ : ۷۵۱ : ۷۵۲ : ۷۵۳ : ۷۵۴ : ۷۵۵ : ۷۵۶ : ۷۵۷ : ۷۵۸ : ۷۵۹ : ۷۶۰ : ۷۶۱ : ۷۶۲ : ۷۶۳ : ۷۶۴ : ۷۶۵ : ۷۶۶ : ۷۶۷ : ۷۶۸ : ۷۶۹ : ۷۷۰ : ۷۷۱ : ۷۷۲ : ۷۷۳ : ۷۷۴ : ۷۷۵ : ۷۷۶ : ۷۷۷ : ۷۷۸ : ۷۷۹ : ۷۸۰ : ۷۸۱ : ۷۸۲ : ۷۸۳ : ۷۸۴ : ۷۸۵ : ۷۸۶ : ۷۸۷ : ۷۸۸ : ۷۸۹ : ۷۹۰ : ۷۹۱ : ۷۹۲ : ۷۹۳ : ۷۹۴ : ۷۹۵ : ۷۹۶ : ۷۹۷ : ۷۹۸ : ۷۹۹ : ۸۰۰ : ۸۰۱ : ۸۰۲ : ۸۰۳ : ۸۰۴ : ۸۰۵ : ۸۰۶ : ۸۰۷ : ۸۰۸ : ۸۰۹ : ۸۱۰ : ۸۱۱ : ۸۱۲ : ۸۱۳ : ۸۱۴ : ۸۱۵ : ۸۱۶ : ۸۱۷ : ۸۱۸ : ۸۱۹ : ۸۲۰ : ۸۲۱ : ۸۲۲ : ۸۲۳ : ۸۲۴ : ۸۲۵ : ۸۲۶ : ۸۲۷ : ۸۲۸ : ۸۲۹ : ۸۳۰ : ۸۳۱ : ۸۳۲ : ۸۳۳ : ۸۳۴ : ۸۳۵ : ۸۳۶ : ۸۳۷ : ۸۳۸ : ۸۳۹ : ۸۴۰ : ۸۴۱ : ۸۴۲ : ۸۴۳ : ۸۴۴ : ۸۴۵ : ۸۴۶ : ۸۴۷ : ۸۴۸ : ۸۴۹ : ۸۵۰ : ۸۵۱ : ۸۵۲ : ۸۵۳ : ۸۵۴ : ۸۵۵ : ۸۵۶ : ۸۵۷ : ۸۵۸ : ۸۵۹ : ۸۶۰ : ۸۶۱ : ۸۶۲ : ۸۶۳ : ۸۶۴ : ۸۶۵ : ۸۶۶ : ۸۶۷ : ۸۶۸ : ۸۶۹ : ۸۷۰ : ۸۷۱ : ۸۷۲ : ۸۷۳ : ۸۷۴ : ۸۷۵ : ۸۷۶ : ۸۷۷ : ۸۷۸ : ۸۷۹ : ۸۸۰ : ۸۸۱ : ۸۸۲ : ۸۸۳ : ۸۸۴ : ۸۸۵ : ۸۸۶ : ۸۸۷ : ۸۸۸ : ۸۸۹ : ۸۹۰ : ۸۹۱ : ۸۹۲ : ۸۹۳ : ۸۹۴ : ۸۹۵ : ۸۹۶ : ۸۹۷ : ۸۹۸ : ۸۹۹ : ۹۰۰ : ۹۰۱ : ۹۰۲ : ۹۰۳ : ۹۰۴ : ۹۰۵ : ۹۰۶ : ۹۰۷ : ۹۰۸ : ۹۰۹ : ۹۱۰ : ۹۱۱ : ۹۱۲ : ۹۱۳ : ۹۱۴ : ۹۱۵ : ۹۱۶ : ۹۱۷ : ۹۱۸ : ۹۱۹ : ۹۲۰ : ۹۲۱ : ۹۲۲ : ۹۲۳ : ۹۲۴ : ۹۲۵ : ۹۲۶ : ۹۲۷ : ۹۲۸ : ۹۲۹ : ۹۳۰ : ۹۳۱ : ۹۳۲ : ۹۳۳ : ۹۳۴ : ۹۳۵ : ۹۳۶ : ۹۳۷ : ۹۳۸ : ۹۳۹ : ۹۴۰ : ۹۴۱ : ۹۴۲ : ۹۴۳ : ۹۴۴ : ۹۴۵ : ۹۴۶ : ۹۴۷ : ۹۴۸ : ۹۴۹ : ۹۵۰ : ۹۵۱ : ۹۵۲ : ۹۵۳ : ۹۵۴ : ۹۵۵ : ۹۵۶ : ۹۵۷ : ۹۵۸ : ۹۵۹ : ۹۶۰ : ۹۶۱ : ۹۶۲ : ۹۶۳ : ۹۶۴ : ۹۶۵ : ۹۶۶ : ۹۶۷ : ۹۶۸ : ۹۶۹ : ۹۷۰ : ۹۷۱ : ۹۷۲ : ۹۷۳ : ۹۷۴ : ۹۷۵ : ۹۷۶ : ۹۷۷ : ۹۷۸ : ۹۷۹ : ۹۸۰ : ۹۸۱ : ۹۸۲ : ۹۸۳ : ۹۸۴ : ۹۸۵ : ۹۸۶ : ۹۸۷ : ۹۸۸ : ۹۸۹ : ۹۹۰ : ۹۹۱ : ۹۹۲ : ۹۹۳ : ۹۹۴ : ۹۹۵ : ۹۹۶ : ۹۹۷ : ۹۹۸ : ۹۹۹ : ۱۰۰۰ : ۱۰۰۱ : ۱۰۰۲ : ۱۰۰۳ : ۱۰۰۴ : ۱۰۰۵ : ۱۰۰۶ : ۱۰۰۷ : ۱۰۰۸ : ۱۰۰۹ : ۱۰۱۰ : ۱۰۱۱ : ۱۰۱۲ : ۱۰۱۳ : ۱۰۱۴ : ۱۰۱۵ : ۱۰۱۶ : ۱۰۱۷ : ۱۰۱۸ : ۱۰۱۹ : ۱۰۲۰ : ۱۰۲۱ : ۱۰۲۲ : ۱۰۲۳ : ۱۰۲۴ : ۱۰۲۵ : ۱۰۲۶ : ۱۰۲۷ : ۱۰۲۸ : ۱۰۲۹ : ۱۰۳۰ : ۱۰۳۱ : ۱۰۳۲ : ۱۰۳۳ : ۱۰۳۴ : ۱۰۳۵ : ۱۰۳۶ : ۱۰۳۷ : ۱۰۳۸ : ۱۰۳۹ : ۱۰۴۰ : ۱۰۴۱ : ۱۰۴۲ : ۱۰۴۳ : ۱۰۴۴ : ۱۰۴۵ : ۱۰۴۶ : ۱۰۴۷ : ۱۰۴۸ : ۱۰۴۹ : ۱۰۵۰ : ۱۰۵۱ : ۱۰۵۲ : ۱۰۵۳ : ۱۰۵۴ : ۱۰۵۵ : ۱۰۵۶ : ۱۰۵۷ : ۱۰۵۸ : ۱۰۵۹ : ۱۰۶۰ : ۱۰۶۱ : ۱۰۶۲ : ۱۰۶۳ : ۱۰۶۴ : ۱۰۶۵ : ۱۰۶۶ : ۱۰۶۷ : ۱۰۶۸ : ۱۰۶۹ : ۱۰۷۰ : ۱۰۷۱ : ۱۰۷۲ : ۱۰۷۳ : ۱۰۷۴ : ۱۰۷۵ : ۱۰۷۶ : ۱۰۷۷ : ۱۰۷۸ : ۱۰۷۹ : ۱۰۸۰ : ۱۰۸۱ : ۱۰۸۲ : ۱۰۸۳ : ۱۰۸۴ : ۱۰۸۵ : ۱۰۸۶ : ۱۰۸۷ : ۱۰۸۸ : ۱۰۸۹ : ۱۰۹۰ : ۱۰۹۱ : ۱۰۹۲ : ۱۰۹۳ : ۱۰۹۴ : ۱۰۹۵ : ۱۰۹۶ : ۱۰۹۷ : ۱۰۹۸ : ۱۰۹۹ : ۱۱۰۰ : ۱۱۰۱ : ۱۱۰۲ : ۱۱۰۳ : ۱۱۰۴ : ۱۱۰۵ : ۱۱۰۶ : ۱۱۰۷ : ۱۱۰۸ : ۱۱۰۹ : ۱۱۱۰ : ۱۱۱۱ : ۱۱۱۲ : ۱۱۱۳ : ۱۱۱۴ : ۱۱۱۵ : ۱۱۱۶ : ۱۱۱۷ : ۱۱۱۸ : ۱۱۱۹ : ۱۱۲۰ : ۱۱۲۱ : ۱۱۲۲ : ۱۱۲۳ : ۱۱۲۴ : ۱۱۲۵ : ۱۱۲۶ : ۱۱۲۷ : ۱۱۲۸ : ۱۱۲۹ : ۱۱۳۰ : ۱۱۳۱ : ۱۱۳۲ : ۱۱۳۳ : ۱۱۳۴ : ۱۱۳۵ : ۱۱۳۶ : ۱۱۳۷ : ۱۱۳۸ : ۱۱۳۹ : ۱۱۴۰ : ۱۱۴۱ : ۱۱۴۲ : ۱۱۴۳ : ۱۱۴۴ : ۱۱۴۵ : ۱۱۴۶ : ۱۱۴۷ : ۱۱۴۸ : ۱۱۴۹ : ۱۱۵۰ : ۱۱۵۱ : ۱۱۵۲ : ۱۱۵۳ : ۱۱۵۴ : ۱۱۵۵ : ۱۱۵۶ : ۱۱۵۷ : ۱۱۵۸ : ۱۱۵۹ : ۱۱۶۰ : ۱۱۶۱ : ۱۱۶۲ : ۱۱۶۳ : ۱۱۶۴ : ۱۱۶۵ : ۱۱۶۶ : ۱۱۶۷ : ۱۱۶۸ : ۱۱۶۹ : ۱۱۷۰ : ۱۱۷۱ : ۱۱۷۲ : ۱۱۷۳ : ۱۱۷۴ : ۱۱۷۵ : ۱۱۷۶ : ۱۱۷۷ : ۱۱۷۸ : ۱۱۷۹ : ۱۱۸۰ : ۱۱۸۱ : ۱۱۸۲ : ۱۱۸۳ : ۱۱۸۴ : ۱۱۸۵ : ۱۱۸۶ : ۱۱۸۷ : ۱۱۸۸ : ۱۱۸۹ : ۱۱۹۰ : ۱۱۹۱ : ۱۱۹۲ : ۱۱۹۳ : ۱۱۹۴ : ۱۱۹۵ : ۱۱۹۶ : ۱۱۹۷ : ۱۱۹۸ : ۱۱۹۹ : ۱۲۰۰ : ۱۲۰۱ : ۱۲۰۲ : ۱۲۰۳ : ۱۲۰۴ : ۱۲۰۵ : ۱۲۰۶ : ۱۲۰۷ : ۱۲۰۸ : ۱۲۰۹ : ۱۲۱۰ : ۱۲۱۱ : ۱۲۱۲ : ۱۲۱۳ : ۱۲۱۴ : ۱۲۱۵ : ۱۲۱۶ : ۱۲۱۷ : ۱۲۱۸ : ۱۲۱۹ : ۱۲۲۰ : ۱۲۲۱ : ۱۲۲۲ : ۱۲۲۳ : ۱۲۲۴ : ۱۲۲۵ : ۱۲۲۶ : ۱۲۲۷ : ۱۲۲۸ : ۱۲۲۹ : ۱۲۳۰ : ۱۲۳۱ : ۱۲۳۲ : ۱۲۳۳ : ۱۲۳۴ : ۱۲۳۵ : ۱۲۳۶ : ۱۲۳۷ : ۱۲۳۸ : ۱۲۳۹ : ۱۲۴۰ : ۱۲۴۱ : ۱۲۴۲ : ۱۲۴۳ : ۱۲۴۴ : ۱۲۴۵ : ۱۲۴۶ : ۱۲۴۷ : ۱۲۴۸ : ۱۲۴۹ : ۱۲۵۰ : ۱۲۵۱ : ۱۲۵۲ : ۱۲۵۳ : ۱۲۵۴ : ۱۲۵۵ : ۱۲۵۶ : ۱۲۵۷ : ۱۲۵۸ : ۱۲۵۹ : ۱۲۶۰ : ۱۲۶۱ : ۱۲۶۲ : ۱۲۶۳ : ۱۲۶۴ : ۱۲۶۵ : ۱۲۶۶ : ۱۲۶۷ : ۱۲۶۸ : ۱۲۶۹ : ۱۲۷۰ : ۱۲۷۱ : ۱۲۷۲ : ۱۲۷۳ : ۱۲۷۴ : ۱۲۷۵ : ۱۲۷۶ : ۱۲۷۷ : ۱۲۷۸ : ۱۲۷۹ : ۱۲۸۰ : ۱۲۸۱ : ۱۲۸۲ : ۱۲۸۳ : ۱۲۸۴ : ۱۲۸۵ : ۱۲۸۶ : ۱۲۸۷ : ۱۲۸۸ : ۱۲۸۹ : ۱۲۹۰ : ۱۲۹۱ : ۱۲۹۲ : ۱۲۹۳ : ۱۲۹۴ : ۱۲۹۵ : ۱۲۹۶ : ۱۲۹۷ : ۱۲۹۸ : ۱۲۹۹ : ۱۳۰۰ : ۱۳۰۱ : ۱۳۰۲ : ۱۳۰۳ : ۱۳۰۴ : ۱۳۰۵ : ۱۳۰۶ : ۱۳۰۷ : ۱۳۰۸ : ۱۳۰۹ : ۱۳۱۰ : ۱۳۱۱ : ۱۳۱۲ : ۱۳۱۳ : ۱۳۱۴ : ۱۳۱۵ : ۱۳۱۶ : ۱۳۱۷ : ۱۳۱۸ : ۱۳۱۹ : ۱۳۲۰ : ۱۳۲۱ : ۱۳۲۲ : ۱۳۲۳ : ۱۳۲۴ : ۱۳۲۵ : ۱۳۲۶ : ۱۳۲۷ : ۱۳۲۸ : ۱۳۲۹ : ۱۳۳۰ : ۱۳۳۱ : ۱۳۳۲ : ۱۳۳۳ : ۱۳۳۴ : ۱۳۳۵ : ۱۳۳۶ : ۱۳۳۷ : ۱۳۳۸ : ۱۳۳۹ : ۱۳۴۰ : ۱۳۴۱ : ۱۳۴۲ : ۱۳۴۳ : ۱۳۴۴ : ۱۳۴۵ : ۱۳۴۶ : ۱۳۴۷ : ۱۳۴۸ : ۱۳۴۹ : ۱۳۵۰ : ۱۳۵۱ : ۱۳۵۲ : ۱۳۵۳ : ۱۳۵۴ : ۱۳۵۵ : ۱۳۵۶ : ۱۳۵۷ : ۱۳۵۸ : ۱۳۵۹ : ۱۳۶۰ : ۱۳۶۱ : ۱۳۶۲ : ۱۳۶۳ : ۱۳۶۴ : ۱۳۶۵ : ۱۳۶۶ : ۱۳۶۷ : ۱۳۶۸ : ۱۳۶۹ : ۱۳۷۰ : ۱۳۷۱ : ۱۳۷۲ : ۱۳۷۳ : ۱۳۷۴ : ۱۳۷۵ : ۱۳۷۶ : ۱۳۷۷ : ۱۳۷۸ : ۱۳۷۹ : ۱۳۸۰ : ۱۳۸۱ :

۸۳۳ء میں آذربائیجان سے شاہرخ کی واپسی پر صائن الدین کو قطعے میں ہارپانی میسر آئی۔ شاہ نے اس سے ان نقصانات کی، جو اسے پہنچے تھے، تلاوی کا وعدہ کیا۔ بعد میں جو عریضہ صائن الدین نے شاہرخ یا بایسنغر کو بھیجا، اس میں لکھتا ہے: ”جو حکم آپ نے فرمایا تھا کہ جس شخص نے جو چیز اس غریب سے لی ہے، واپس کر دے، اس کے اجرا کا حکم صادر فرمایا جائے۔“ مزید تحریر کرتا ہے کہ ”تقریر کے عیال و اطفال قرض خواہوں کے پاس رہن ہیں، چاہتا ہوں کہ جو کچھ میرے ہاتھ لگے اس سے میں اپنا قرض ادا کروں۔“

صائن الدین نیشاپور میں بھی کچھ مدت قاضی رہا۔ اس کا تقرر بظاہر مندرجہ بالا واقعات کے بعد ہوا ہو گا۔ اس کی وفات پر کے دن ۱۴ ذوالحجہ ۸۳۵ء کو ہرات میں واقع ہوئی۔ وہ فارسی و عربی میں شعر کہتا تھا۔ فارسی و عربی دونوں زبانوں میں اس کی مندرجہ ذیل تالیفات ہیں:

(الف) فارسی تالیفات:

- (۱) نفثۃ المصنوع اول؛ (۲) نفثۃ المصنوع ثانی
- (۳) شرح قصیدہ تائید ابن فارض؛ (۴) تحفۃ علائقہ
- (۵) رسالۃ اعتقاد؛ (۶) مدارج اسلم الامواج؛ (۷) اسرار الصلوٰۃ؛ (۸) رسالہ در اطوار ثلاثہ تصوف؛ (۹) شرح لمعات شیخ عراقی؛ (۱۰) رسالہ شق القمر و بیلا ساعت؛ (۱۱) رسالہ نقطہ؛ (۱۲) رسالہ در معنی دم مع ابن عربی؛ (۱۳) مبدأ و معاد؛ (۱۴) رسالۃ الحجام
- (۱۵) مناظرہ بزم و رزم؛ (۱۶) سوال الملوک؛ (۱۷) سلم دارالسلام فی بیان حکم احکام ارکان اسلام؛ (۱۸) رسالہ خواص علم الحروف؛ (۱۹) ترجمہ اخبار سے چہ از حضرت علی بن ابی طالب۔

(ب) عربی تالیفات:

- (۱) شرح قصیدہ تائید ابن فارض؛ (۲) التمهید فی شرح قولہ للوحید؛ (۳) حاشیہ

ہو گیا۔ جب پیر محمد فارس کا حاکم ہوا تو اس نے صائن الدین کو شیراز بلا لیا۔ پیر محمد کے قتل (۸۱۳ء) کے بعد میرزا سکندر کے درباری علما میں شامل ہونے کی عزت حاصل کی۔ ۸۱۷ء میں سکندر، شاہرخ سے بگڑ بیٹھا تو شاہرخ نے اصفہان اور فارس سنبھال لیا اور صائن الدین علی نے گوشہ نشینی اختیار کر لی، لیکن دشمنوں کی ریشہ دوانیوں کے باعث چین سے بیٹھنا نصیب نہ ہوا۔ اس نے مجبوراً خراسان کے دو سفر کیے۔ دوسرے سفر میں اسے شاہرخ کی نظر الثفات نصیب ہوئی، جس نے اسے ولایت یزد کا قاضی مقرر کر دیا۔ کچھ عرصہ یزد میں رہا لیکن حاسدوں نے پھر ستانے پر نعر باندھی اور اس پر صوفی ہونے کا الزام لگایا۔ ۸۲۰ء میں اس نے اپنے اعتقاد پر ایک رسالہ لکھا جس میں وہ کہتا ہے کہ میرا عقیدہ ائمہ اہل سنت والجماعت کے عقیدے کے سوا کچھ اور نہیں۔ ایام جوانی اور طالب علمی کے زمانے میں اگر کچھ ایسے علوم میں انہماک رہا جو ان اصول کے خلاف تھے، تو وہ از رہ اعتقاد نہ تھا، بلکہ ہر علم کے سیکھنے اور حصول فضائل کے لیے تھا، جو اہل علم و ادب کا شیوہ ہے اور ان کے رسم و رواج کے عین مطابق ہے۔

یہ سب کچھ ہوتے ہوئے بھی اسے ہرات جانا پڑا اور بظاہر اس کے بعد ۸۳۰ء تک وہیں رہا۔ اس سال جب شاہرخ پر حملہ ہوا تو صائن الدین بھی ان لوگوں کی لپیٹ میں آ گیا جن پر حملے کا الزام تھا۔ گرفتاری کے بعد اسے بہت بری طرح ہرات سے ہمدان، کردستان اور تبریز کی طرف جلا وطن کر دیا گیا۔ اس کے بعد امیر علاء الدین کی طلب پر تبریز سے گیلان چلا آیا، شعبان ۸۳۲ء میں شاہرخ کے لشکر گاہ میں پہنچا مگر حضوری نصیب نہ ہوئی۔ شاہرخ کی روانگی کے بعد سمنان سے نطنز چلا گیا اور کچھ مدت اس شہر میں بسر کی حتیٰ کہ رمضان

نے شاہرخ مرزا کے نام معنون کر کے مرتب کیا۔ اس کا نام تنقیح الادلۃ والعلل فی ترجمہ الملل و النحل رکھا۔ ترجمے کا یہ کام ۱۳ المرجب ۸۳۳ھ، اتوار کو عصر کے وقت ختم بعد کو ۱۰۲۰ھ میں مصطفیٰ بن الشیخ خا الهاشمی ثم العباسی نے شاہ جہانگیر کے حکم از سر نو لاہور میں تحریر کیا اور اس کا نام الملل و النحل رکھا۔ خواجہ افضل الدین شعر بھی دہ اور ترجمہ الملل و النحل میں اپنے چند شعر لکھے لیکن اس کے اشعار دلنشین نہیں ہیں۔

(۵) افضل الدین محمد ترہ:

صفوی دور کے علما میں سے ہے اطمہاسپ اول، شاہ اسمعیل ثانی اور سلطان مہم عصر ہے۔ وہ علوم عقلیہ و نقلیہ کا جامع تھا۔ اطمہاسپ ثانی کے زمانے میں اصفہان سے فریاد شاہ نے اس کی طرف توجہ کی اور وہ فوج میں اور قاضی بن گیا۔ شاہ اسمعیل ثانی کے زمانہ دربار میں علما کی آمد و رفت اسی کے سے ہوتی تھی۔ شاہ اسمعیل ثانی کی وفات قزوین سے پھر اصفہان آیا اور قاضی کے عہد مقرر ہوا: لیکن حکام وقت سے مخالفانہ رویے سے مشہد چلا گیا اور رضوی خدام میں شامل ایک حلقہ درس بھی قائم کر لیا۔

۵۹۹۱ھ میں سلطان حمزہ میرزا کی سفر سے واپسی پر عراق لوٹ آیا لیکن رے میں ہو گیا۔

(و) جلال الدین محمد ترہ:

شاہ عباس اعظم کے عہد کے درجہ علما میں سے ہے۔ وہ شیخ بہاء الدین عہم عصر ہے۔ علمی اعتبار سے وہ شیخ عہ اور روحانیت کے لحاظ سے شیخ بہائی کا ہے۔۔۔۔۔

(۱) مناہج: (۳) مناہج: (۵) فیصوص الحکم: (۶) مناہج: (۷) مناہج: (۸) رسالہ ہائید: (۸) رسالہ محمدیہ: (۹) توضیح و تعلیقات کشف: (۱۰) سہر نبوت: (۱۱) رسالہ یسملہ: (۱۲) رسالہ انزالیہ۔

(د) خواجہ افضل الدین محمد صدر ترکہ:

سلطان محمد ولد بایسنغر کے خاص دوستوں میں سے تھا۔ سلطان محمد ۸۵۰ھ میں ملک فتح کرنے کا ارادہ کر کے قم سے اصفہان گیا اور اس شہر پر قبضہ کر لیا۔ پھر شیراز کی طرف جھپٹا۔ افضل الدین اور سادات کا ایک اور گروہ بھی اس کے لشکر میں تھا۔ جب شاہرخ خراسان سے اصفہان کی حدود میں پہنچا تو شہزادے نے شیراز کا محاصرہ ترک کر دیا اور کردستان کو بھاگ گیا؛ لیکن شاہرخ کے ایک مصاحب خاص نوجوان اسمعیل نامی نے اصفہان کے نواح گندمان میں جو اصفہان سے ہندو فرسخ ہے، اکابر اصفہان کے ایک گروہ کو گرفتار کر لیا اور اصفہان لے گیا۔ شاہرخ ان کو ساوہ لے گیا اور قاضی امین الدین (امام الدین) افضل اللہ، خواجہ افضل الدین ترکہ، شاہ علاء الدین محمد نقیب، مولانا عبدالرحمن، شاہ نظام الدین گلستانہ اور خواجہ امیر احمد چوپان کو ساوہ کے ایک دروازے پر ایک ایک کی گردن میں پھندا ڈال کر لٹکا دیا۔ خواجہ افضل الدین کی رسی دو مرتبہ بٹوئی۔ وہ فریاد کرتا تھا کہ شاہرخ سے کہو: ”یہ تکلیف ہم پر ایک لمحے سے زیادہ نہیں رہے گی، اس کے لیے تو اپنی پچاس سالہ نیک نامی برباد نہ کر!“ ان بزرگوں نے بہتیری کوشش کی لیکن کوئی فائدہ نہ ہوا اور ۱۳ رمضان ۸۵۰ھ کو بحال تباہ شہید ہو گئے۔

افضل الدین کی یادگار محمد شہرستانی کتاب الملل و النحل کا فارسی ترجمہ ہے، جس میں تعلیقات کے ساتھ محمد شاہ حاکم اصفہان

ماخذ: بعض تذکروں مثلاً عرفات العاشقین وغیرہ میں اس خاندان کے دیگر افراد کا بھی ذکر ہے:

(۱) قاضی ابو بکر تهرانی اصفہانی: تاریخ دیاربکر، ص ۲۰۶ تا ۲۱۳، مخطوطہ، قومی کتابخانہ، پیرس (ناشائع شدہ)؛ (۲) روملو: احسن التواریخ، مخطوطہ، ۱۱: ۹۹ و ۱۰۰، قومی کتابخانہ، پیرس، (ناشائع شدہ)؛ (۳) محمد الملقب بہ مصلح الدین لاری: سرائۃ الادوار و مرقاة الاخبار، مخطوطہ، عدد ۳۰۹۴، کتابخانہ موقوفہ ملک، تهرآن (ناشائع شدہ)؛ (۴) مطلع سعدین، طبع محمد شفیع لاہوری، ص ۴۴۲-۴۴۳ بعد؛ (۵) احمد بن علی کاتب: تاریخ جدید یزد، یزد، ۱۳۱۷ ہجری شمسی، ص ۲۴۳ تا ۲۴۵، ۲۵۲؛ (۶) مجمل فصیحی، طوس-مشہد، ص ۲۷۰؛ (۷) مکاتبات رشیدی، طبع، محمد شفیع لاہوری، ۵۱۳۶۷؛ (۸) ریاض العلماء، مخطوطہ کتابخانہ موقوفہ ملک تهرآن (غیر مطبوعہ)؛ (۹) سکندر بیگ: عالم آرای عباسی، مطبوعہ اصفہان؛ (۱۰) حبیب السیر، ۹: ۹، تهرآن؛ (۱۱) صائن الدین ترکہ: مجموعہ رسائل و کتب، مخطوطہ کتابخانہ ملک الشعراء بہار؛ (۱۲) تنقیح الأدلة والعلل فی ترجمۃ کتاب الملل و النحل، طبع دوم، تهرآن ۱۳۳۵ شمسی؛ (۱۳) توفیق الملل (ترجمۃ الملل و النحل)، عکسی نسخہ خطی، مترجمہ مصطفیٰ بن خالق داد، کتابخانہ موزہ برطانیہ لندن؛ (۱۴) ملک الشعراء بہار: سبک شناسی، ۳: ۲۲۸ تا ۲۴۴؛ (۱۵) عرفات العاشقین، مخطوطہ، کتابخانہ موقوفہ ملک تهرآن (غیر مطبوعہ)؛ (۱۶) مجالس المؤمنین، تهرآن، ۳: ۳۱۴ بعد؛ (۱۷) ریاض العارفین، تهرآن، ۱۳۱۶ شمسی، ص ۳۷۵؛ (۱۸) طریق الحقائق، مطبوعہ تهرآن؛ (۱۹) طومار، کتابخانہ مرحوم سید حسین شہشہانی، تهرآن.

(سید محمد رضا جلالی نائینی)

خانہ: (ف)، بمعنی مکان، گھر۔ اس کا اشتقاق خن سے ہے جس کے معنی ہیں ”کھودنا“ اور جو

کندن کی حا آمیز [aspirated] صورت ہے۔ اسی وجہ سے اس کے معنی مقام اور شطرنج کی بساط کا ایک خانہ بھی ہیں۔ یہ لفظ اور بہت سے لفظوں کے ساتھ مل کر استعمال ہوتا ہے، مثلاً کتاب خانہ یا کتب خانہ بمعنی ”لائبریری“، بہتر خانہ ”فوج کا بینڈ“ (ہاجا)، طبل خانہ ”نقارے کا بینڈ (ہاجا)“ جو مصر کے مملوک سلطانوں کے زمانے میں ہوتا تھا۔ ”توپ خانہ“ توپوں کا سلاح خانہ، آہست خانہ ”پانی رکھنے کی جگہ“ وغیرہ۔ اس کا استعمال اینگلو انڈین مخلوط زبان میں بھی پایا جاتا ہے جیسے ”جم خانہ“ ”کھیلوں کا اجتماع“ جس میں لفظ جیم (Gym) ”جمناسٹک کا مخفف ہے۔ Yule Hobson Jobson، بذیل مادہ)۔

(CL. HUART)

خبر: (ع: جمع: اخبار، آخریر)، بیان او اطلاع۔ یہ لفظ قرآن مجید میں کسی خاص سیاق و سباق کے ساتھ استعمال نہیں ہوا ہے۔ حدیث میں اس لفظ کا استعمال علاوہ اور مقامات کے اس روایت میں ہوا ہے، جہاں یہ بیان کیا گیا ہے کہ کس طرح چوری چھپے آسمان سے اطلاع حاصل کرتے ہیں (خبر من السماء) اور کس طرح ان پر دہکتے ہیں شہاب ثاقب پھینکے جاتے ہیں تاکہ ان کے سخن چینی سے باز رکھا جائے (البخاری، کتاب الاذان باب ۱۰۵؛ مسلم کتاب الصلوٰۃ، حدیث ۱۴۹ الترمذی: کتاب التفسیر، سورہ ۷۲ حدیث ۱)۔

البخاری نے اپنی کتاب الصحیح میں ایک ”کتاب“ کا عنوان اخبار الاحاد رکھا ہے جس میں جیسا کہ عنوان سے ظاہر ہے، اذان، صلوٰۃ، روزہ قانون وراثت اور طریق عدالت سے متعلق ان احادیث کی صحت سے بحث کی گئی ہے جن کو بعض شخص واحد کی سند سے بیان کیا گیا ہے۔

الغزالی نے اخبار کی اصطلاح ایسی احادیث کے

خبین بحر مدینہ، بسطہ، وجز، رمل، سربح، مند خفیف، مقتضب، مجتہد اور متدارک میں پایا جاتا۔
 مأخذ: (۱) محیط الدائرة، بذیل الزحاف؛
 جرحس مناسا: کتاب الجدول الصافی فی علم العروض
 القوافی، بیروت، ۱۸۷۰ء، جدول ۱، الزحاف المنفرد؛
 لويس شیخو: کتاب علم الآداب، الہ آباد بدون تارا
 ص ۳۸؛ (۳) الخفاجی: العروض والقوافی، بذیل الزحاف
 (۵) الدمنہوری: العاشیة الکبریٰ، ۱۳۳۳ھ، ص ۱
 (۶) لسان العرب، بذیل مادہ۔

(محمد بن شنب [و ادارہ])

خبیبؓ بن عدی الانصاری: [الاول]

نامور صحابی، غزوہ بدر اور احد میں شرکت کے اسلام کے اولین شہدا میں سے ہیں۔ [وہ اس تبلیغی میں شامل تھے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ و نے صفر ۵ھ میں قبیلہ عَصَل اور قارہ کے چند معز کی درخواست پر ان قبیلوں کے لوگوں کو اس سکھانے کے لیے بھیجا]۔ جب دس صحابہ کی چھوٹی سی جماعت مکہ مکرمہ اور عسفان درمیان [الرَّجِیع (رک باں) کے مقام پر پہنچی تو غد کر کے بنو لعیان کے دو سو آدمیوں نے جن ایک سو تیر انداز تھے، سوچے سمجھے منصوبے تحت انہیں گھیر لیا]۔ نرغے میں گھری ۵ اس چھوٹی سی جماعت کے قائد حضرت عاصم ثابت الانصاریؓ نے [جرات و بہادری سے کام ہوئے قلت تعداد اور ناسازگار حالات کے باوجود مہ کی ٹھان لی]۔ بعض راویوں کے قول کے مطابق کا نام مَرْتَد تھا۔ وہ اور چھ دوسرے افراد [کا مقابلہ کرتے ہوئے] شہید ہو گئے، مگر حف خبیب، زیدؓ بن الدُّنَّہ اور ایک تیسرے شہ [عبداللہؓ بن طارق] نے [کفار کے امن و سلامتی وعدوں پر اعتبار کرتے ہوئے] ہتیار ڈال دیے۔ [بد عہدی کی] اور ان تینوں صحابیوں کو گ

نہیں کی۔ جن کا سلسلہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچتا ہے۔ انہوں نے صحابہؓ کے اقوال کے لیے ایک دوسری اصطلاح 'آثار' وضع کر کے ایک کو دوسرے سے ممیز کیا ہے (دیکھیے ان کی کتاب احیاء بمواضع کثیرہ)۔ اس قسم کی اصطلاحات اور ان کے مختلف معانی کے لیے دیکھیے لین Lane: مد القاموس بذیل "خبر" اور تھانوی: کشف اصطلاحات الفنون، طبع Spranger اور Nassau Lees، بذیل مادہ [نہز کیب اصول حدیث]۔

علاوہ ازیں لفظ 'اخبار' تاریخی کتابوں کے عنوانات میں بھی پایا جاتا ہے (دیکھیے براکلمان Gesc's, d. arab Litt.: Brockelmann اشاریہ ۲: صوبوں کے صدر مقامات میں سلطان کی طرف سے جو عہدے دار مقرر ہوتے تھے، ان میں سے ایک صاحب الخبر بھی ہوا کرتا تھا جس کا یہ فرض تھا کہ اپنے آقا کو تمام تازہ واقعات کی خبر پہنچائے، مثلاً اجنبی لوگوں کے آنے کی اطلاع دے، وغیرہ وغیرہ۔ یہ عہدہ اکثر اوقات صاحب البرید کو دیا جاتا تھا۔ دیکھیے Dazy: Supplement، بذیل مادہ اور وہاں جو حوالے مذکور ہیں۔ جہاں تک اصطلاح کا تعلق ہے علم نحو میں مسند کو خبر کہتے ہیں۔

(A.J. WENSLICK)

⊗ خبر واحد: رک بہ اصول حدیث۔

• خبن: (ع)؛ بمعنی چھوٹا کرنا، کم کرنا، عروض کی ایک اصطلاح [اور زحاف منفرد کی ایک قسم ہے] جس میں دوسرے حرف کو حذف کر دیتے ہیں جب کہ وہ ساکن ہو اور ایسے رکن بحر کا جز ہو، جس کی ابتدا سبب خفیف سے ہوتی ہو (دیکھیے مقالہ عروض)، مثلاً (۱) فلعلین [کا الف حذف ہو کر] لعلین وہ چلتے گا؛ (۲) مستفعلین [کا سین حذف ہو کر] متفعلین وہ چلتے گا جو متفعلین بن جائے گا؛ (۳) متفعلین [کا تاء حذف ہو کر] متفعلین وہ چلتے گا۔

کر کے مگے لے چلے۔ راستے میں مرّ الظہران کے مقام پر حضرت عبد اللہ بن طارق نے اپنا ہاتھ ہتھکڑی سے نکال کر تلوار تھام لی، مگر کفار نے ہتھ مار کر انہیں شہید کر دیا۔ [باقی دونوں صحابیوں کو مگے میں لے جا کر فروخت کر دیا گیا۔ حضرت خیب بن عامر بن نوئل بن عبد مناف کے وارثوں کے [سپرد کر دیا گیا]۔ ان لوگوں نے انہیں سولی پر لٹکا کر بے بسی کی حالت میں اس بات کا انتقام لینے کے لیے شہید کر دیا۔ انہوں نے جنگ بدر میں الحارث کو قتل کر دیا تھا۔

سولی پر لٹکے جانے سے پہلے حضرت خیب بن عامر نے دشمنوں سے اجازت لے کر دو رعت نماز ادا کی جو شہداء کے لیے سنت بن گئی۔ دہا گیا ہے کہ حضرت خیب بن عامر نے شہادت کے وقت یہ دوشعر پڑھے:

وَلَسْتُ أَبَايَ حِينَ أَقْتُلُ مُسْلِمًا
عَلَى آتِي شِقِّي دَانَ فِي اللَّهِ مُضْجِي
وَذِيكَ فِي دَاتِ الْأَلِيهِ وَأَنْ يَشَا
يَبَارِكْ عَلَى أَوْصَالِ شَلْوٍ مَزْعِ

(= جب میں اسلام کی خاطر شہید ہوتا ہوں تو مجھے اس بات کی بچھ پروا نہیں کہ میرے جسم سے کیا سلوک کیا جائے گا، لیونکہ اللہ تعالیٰ میرے بریدہ اعضا پر بھی اپنی رحمت نازل کرے گا)۔ ان شعروں کے علاوہ انہوں نے کافروں کے لیے جو بددعا کی وہ بھی کتب تاریخ میں محفوظ ہے۔ انہوں نے اللہ سے اپنے دشمنوں سے انتقام لینے کی درخواست کی۔ بیان کیا جاتا ہے کہ جو لوگ وہاں موجود تھے، انہوں نے حضرت خیب بن عامر کی اس بددعا کو سن کر بہت خوف و ہراس کا اظہار کیا۔ یہ بھی روایت ہے کہ ابوسفیان نے کم سن معاویہ کو اس بددعا کے اثرات سے محفوظ رکھنے کے لیے جلدی سے کھینچ کر زمین پر بٹھا دیا اور سعید بن عامر کو جب کبھی یہ منظر یاد آ جاتا تو

اس پر دیر تک غشی طاری رہتی تھی۔ انتقال سے پہلے حضرت عاصم بن زید نے اللہ سے دعا مانگی کہ وہ مدینے میں اپنے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو اس واقعے کی خبر کر دے۔ چنانچہ ایسا ہی ہوا۔ حضرت خیب بن عامر نے بھی اللہ سے التجا کی تھی کہ وہ رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو اس حادثے سے مطلع کر دے۔ [چنانچہ اللہ تعالیٰ نے انحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو اس سارے واقعے کی اطلاع کر دی]۔

ابن ہشام نے ایک پوری نظم حضرت خیب بن عامر سے منسوب کی ہے۔ اسی مصنف نے (ص ۶۴۴ بعد) ان کے مرثیے بھی درج کیے ہیں۔ (مزید تفصیلات کے لیے دیکھیے الطبری: ۱: ۱۴۳۱ تا ۱۴۴۰، الاصابہ: ۱: ۸۶۲؛ [ابن حزم: جوامع السیرۃ، ۱: ۱۷۶ تا ۱۷۸]۔ مآخذ: (۱) روایت الزہری یا ابوہریرہ در مسند احمد بن الحنبل، ۲: ۲۹۴ بعد، ۳۱۰ بعد، اور در البخاری، کتاب الجہاد، باب ۱۷۰؛ (۲) روایت ابن اسحق، ص ۶۳۸ بعد، جس کی سند عاصم بن عمر بن قتادہ تک پہنچتی ہے؛ (۳) الواقدی: کتاب المغازی، ترجمہ ولہاؤزن Wallhausen، ص ۱۵۶ بعد (قب ص ۲۲۶ بعد)، جس نے پورا واقعہ مختلف مآخذ کی مدد سے مرتب کیا ہے؛ (۴) ابن سعد: کتاب الطبقات، طبع Horowitz ۱۲: ۳۹ بعد، طبع زخاؤ Sachau، ۲/۳: ۳۳ بعد؛ (۵) الدیار بکری: تاریخ الغمیری، قاہرہ ۱۲۰۳ھ، ۱: ۴۴۴ بعد؛ (۶) ابن الاثیر: اسد الغابۃ، ۲: ۱۱۱ بعد؛ (۷) ابن حجر: الاصابہ، ۱: ۸۶۰ بعد؛ [الذہبی: سیر اعلام النبلاء، ۱: ۱۷۷ تا ۱۷۹]؛ (۸) Annali dell' Islam، سال ۸، فصل ۷، سال ۶۶، فصل ۳؛ (۹) الطبری، طبع ڈیوہ De Geog، ۱: ۱۴۳۱ بعد، جس نے دونوں زیادہ اہم روایتیں نقل کی ہیں؛ [(۱۱) شبلی نعمانی: سیرۃ النبی، ۱: ۲۹۱ تا ۲۹۲، بارششم، اعظم گڑھ: مزید مآخذ کے لیے رگ بہ الترجیع]۔

ہے کہ دس سال کی عمر سے پہلے بچے کا ختنہ نہیں کرانا چاہیے۔ ہمارے نزدیک صحیح صورت یہ ہے کہ ولادت کے بعد ساتویں دن ختنہ کرنا مستحب ہے۔۔۔۔۔“ (دیکھیے شرح مسلم، کتاب الطہارۃ، حدیث ۵۰، طبع قاہرہ ۱۲۸۳ھ، ۱: ۳۲۸)۔

جاوہ میں ختنہ کی رسم کو عام طور پر دائرہ اسلام میں داخل ہونے کی علامت سمجھا جاتا ہے (دیکھیے Snouck Hurgronje: *The Achehnese*، ۱: ۳۹۸)۔ ختنہ کو جو اہمیت حاصل ہے وہ اس حدیث سے بھی مترشح ہوتی ہے جس کی رو سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مختون پیدا ہوئے تھے (ابن سعد: الطبقات، ۱/۱: ۶۴)۔ برصغیر پاک و ہند میں بھی صورت حال کم و بیش یہی ہے اور ختنہ کو ”مسلمانی“ کی علامت سمجھا جاتا ہے۔ مگر میں جہاں رسم ختنہ دو طہار نہا جاتا ہے، بچوں کا ختنہ تین سے سات سال کی عمر میں ہو جاتا ہے۔ شمالی افریقہ میں بچوں کا ختنہ پیدائش کے بعد ساتویں دن سے لے کر تیرہ سال تک مختلف عمروں میں حجام کرتا ہے۔ یہی صورت حال باقی اسلامی ممالک میں بھی ہے۔

ختنہ کے وقت مختلف ممالک میں مختلف قسم کی تقریبیں ہوتی ہیں۔ ختنہ کرنے کے لیے عموماً حجام عمل جراحی انجام دیتا ہے۔ حشنے کے آگے کی کھال کو کسی آلے سے سمیٹ کر استرے سے کاٹ ڈالتا ہے اور زخم پر لیپ کر کے پٹی باندھ دیتا ہے۔ زخم عموماً ایک ہفتے میں مندمل ہو جاتا ہے۔ اس عرصے میں بچے کی سلامتی کی دعائیں مانگی جاتی ہیں۔ آج کل بعض لوگ ڈاکٹروں سے بھی ختنہ کراتے ہیں جو کھال کو سن کر کے عمل جراحی کر دیتے ہیں۔

(A. J. WENSINCK [تلخیص از ادارہ])

ختان: (م) بمعنی ختنہ (لسان العرب، بذیل مادہ ختن) ختنہ کا ذکر قرآن مجید میں نہیں آیا، البتہ اس کا ذکر حدیث میں موجود ہے۔ قدیم زبان میں غیر مختون کے لیے بھی ایک مخصوص لفظ موجود ہے یعنی آغرل (= عبرانی arel)۔ ابن سعد نے ایک حدیث نقل کی ہے جس کی رو سے حضرت ابراہیمؑ کا ختنہ تیرہ سال کی عمر میں ہو چکا تھا (الطبقات، ۱/۱: ۲۴)۔ اس حدیث سے بظاہر اس بات کا پتا چلتا ہے کہ اسلام کی ابتدائی صدیوں میں ختنہ کی رسم رائج تھی۔ اس کا مقابلہ ہم ان بیانات سے کر سکتے ہیں جو حدیث میں حضرت ابن عباسؓ کے ختنہ کے متعلق دیے گئے ہیں۔ بعض حدیثوں کی رو سے (احمد بن حنبل: مسند، ۱: ۲۷۳) جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا انتقال ہوا تو ابن عباسؓ کی عمر ۱۰ سال تھی۔ بعض اور روایتوں میں آیا ہے کہ اس وقت ان کا ختنہ ہو چکا تھا (البخاری، کتاب الاستئذان، باب ۵۱: احمد بن حنبل، ۱: ۲۶۴، ۲۸۷؛ الطیالسی، عدد ۲۶۳۹ و ۲۶۴۰)۔ مزید برآں یہ سند حدیث یہ بات مسلم ہے کہ ختنہ قبل از اسلام کی رسوم میں سے ہے۔ احادیث میں جہاں دین فطرت کے خصائل کا بیان آیا ہے وہاں ناخن تراشنے، مسواک کرنے، مونچھیں کترنے، داڑھی بڑھانے وغیرہ کے ساتھ ختنہ کا بھی ذکر موجود ہے (البخاری، لباس، باب ۶۳: مسلم، طہارۃ، حدیث ۹۴ تا ۱۰۵؛ الترمذی، ادب، باب ۱۴ وغیرہ)۔ النووی کا بیان ہے کہ امام الشافعیؒ اور بہت سے دوسرے علما کے نزدیک ختنہ واجب ہے، مگر امام مالکؒ اور اکثر علما کے نزدیک سنت ہے۔ صحیح صورت جس سے ہمارے اصحاب کی اکثریت کو اتفاق ہے یہ ہے کہ ختنہ بچپن میں جائز ہے مگر واجب نہیں اور ہمارے ہاں ایک قول یہ ہے کہ عمل پر واجب ہے کہ بچے کے سن بلوغ کو پہنچنے سے پہلے اس کا ختنہ کر دے۔ ایک دوسری رائے یہ

ختای : رَکْ بہ قرہ ختای۔

خُتَل : آمودریا یعنی دریائے جیحون کے بالائی حصے پر ایک ضلع ہے، جو دریائے پنج اور دریائے وحش کے درمیان واقع ہے جنہیں قرون وسطیٰ میں جریاب اور وُخْشَاب کہا جاتا تھا۔ اس کی جائے وقوع کے بارے میں قَب نیز ۱ : ۲۳۹ بعد۔ ختل کا یہ تلفظ باقوت (معجم ۲ : ۴۰۲) نے لکھا ہے۔ اس کے لیے جمع کی شکل بھی اکثر استعمال ہوتی ہے، چنانچہ تلفظ خُتَلان کی شہادت ہمیں اس ہجو میں ملتی ہے جو تاریخ طبری میں محفوظ ہے (۲ : ۱۴۹۲ و ۱۴۹۴ و ۱۶۰۲) اور جو امیر آبد بن عبداللہ (م ۵۱۲۰/۴۳۸ء) کی ہزیمتوں پر لکھی گئی تھی۔ اس کے برعکس فارسی کے شعراے متاخرین کے کلام میں خُتَلان یا خُتَلان کا تلفظ شعر کے وزن کے اعتبار سے ضروری معلوم ہوتا ہے۔ یہی تلفظ فارسی لغات میں بھی درج ہے (دیکھیے *Lexicon : Vullers*، بذیل 'ختل' و 'ختلان'۔

مآخذ : (۱) *Turkestan : W. Barthold*، ۲ : ۴۰۰ بعد؛ (۲) *The Lands of the : G. Le Strange*، *Eastern Cal.phate*، کیمبرج ۱۹۰۰ء، ص ۴۳۸ بعد؛ (۳) *Erānshahr : J. Marquart*، ص ۲۳۲ بعد، ۲۹۹ء (۴) حاشیہ از N. Elias پر تاریخ رشیدی، مترجمہ E.D. Ross، ص ۲۱۔

([تلخیص از ادارہ] W. BARTHOLD)

خُتْم : (ع)؛ (یا ختمہ)؛ شروع سے آخر تک قرآن مجید کی تلاوت کا اصطلاحی نام ہے۔ یہ اسم مصدر ہے جو "ختمہ" سے بنا ہے، اور ایک عجمی لفظ "خاتم" بمعنی سہر یا سہر کی انگوٹھی سے مأخوذ ہے (Fränkel : *Die Aramäischen Fremdwörter im Arabischen* ص ۲۰۲)، اس لیے کہ کسی دستاویز کے خاتمے پر سہر ثبت کر دی جاتی تھی۔ قرآن مجید کی مکمل تلاوت بڑا کار ثواب ہے، خصوصاً اگر اس کی تکمیل ایک قلیل مدت کے اندر ہو جائے مثلاً آٹھ راتوں میں

جیسے کہ ازروی روایت حضرت اُبی بن کعبؓ نے کیا تھا (ابن سعد، ج ۳، جز ۲، ص ۶۰، ص ۴۳۳) قَب حضرت عثمان کے متعلق کتاب مذکور جز ۳، حصہ ۱، ص ۵۳، ص ۳)۔ سیلمان الاعمش کے بارے میں روایت ہے (Lane، بذیل مادہ) کہ انہوں نے حضرت عثمانؓ کی ترتیب قرآن کے جلد ہی بعد "ختم" تلاوت کیا اور اسی طرح ابن مسعود کی ترتیب کے بعد بھی۔ کسی متوفی شخص کے لیے قاریوں سے "قراءة الختمات" یعنی ختم قرآن کی فرمائش کی جاتی تھی (مثلاً الف لیلة میں ایوب اور اس کے بیٹے کی کہانی میں)۔ مصر میں مسلمانوں کی تکریم کے لیے ختمہ کا انعقاد ہوتا تھا۔ موجودہ زمانے میں مکے میں جب کوئی لڑکا پورا قرآن پڑھ لیتا ہے، تو ایک تقریب کی جاتی ہے جو "اقلابہ" کہلاتی ہے۔ جنوبی عرب میں پہلی مرتبہ قرآن شریف ختم کرنے والے کو ایک خاتم یعنی انگوٹھی بطور تحفہ دی جاتی ہے۔ [بعض دوسرے اسلامی ممالک کی طرح پاکستان میں بھی جب بچہ پہلی مرتبہ قرآن مجید ختم کرتا ہے تو حسب حیثیت تقریبات منعقد ہوتی ہیں اور کم از کم شیرینی ضرور تقسیم کی جاتی ہے]۔

مآخذ : (۱) *Mekka : Snouck Hurgronje*، ۲ : ۱۳۶ و ۲۷۲؛ (۲) *Arabica : Landberg*، ۱۲۶ بعد؛ (۳) *Arabian Nights : Lane*، ۱ : ۳۸۲؛ (۴) *Goldziher*، در *Isl.*، ۱۹۱۰ء، ۶ : ۲۱۴ پر ختم البخاری [رَکْ بَان]۔ (Fr. BUHL)

الخُتْمہ : رَکْ بہ دفتر۔

الخُتْمہ الجامعہ : رَکْ بہ دفتر۔

خُتْن : چینی ترکستان کا ایک شہر ہے۔ قدیم ترین چینی تذکروں میں اس شہر کو Yotkan کے بجائے Ye-tien کہا گیا ہے۔ یہ وہ نام ہے جو قبل از اسلام کے زمانے کے اس شہر کے کھنڈروں کو آج کل بھی دیا جاتا ہے جس کا سب سے پہلا

جسے لیومن E. Leumann نے ”زبان ثانی“ کے نام سے موسوم کیا ہے اور جو اپنی ترکیب نحوی کے اعتبار سے ایرانی ہے، لیکن اس کی لغت سنسکرت سے بہت متاثر ہے (دیکھیے Z.D.M.G. ج ۶۱، ص ۶۳۸ بعد اور خاص طور پر E. Leumann : *Zur nordaischen Sprache und Litteratur* سٹراسبرگ ۱۹۱۲ء، ص ۲۹)۔ (بظاہر یہ زبان تقریباً ہندی طرز کی ایرانی ہے جیسے کہ انگریزی رومن طرز کی جرمن ہے)۔ یہ بات یقینی نہیں ہے کہ آیا اس زبان دو ترکی نے اسلامی زمانے سے پہلے ہی خارج کر دیا تھا یا نہیں۔ کاشغر اور موجودہ چینی ترستان کے شمالی حصے کے برعکس حدود العالم (مخطوطہ ایشیائیک میوزیم ورق ۱۴۔ الف [انگریزی ترجمہ، ص ۸۵]) میں ختن کا ذکر ترکی قبائل اور ان کے علاقوں کے بیان میں نہیں بلکہ چین کے ضمن میں آیا ہے۔ یہ شہر چین اور تبت کے درمیان سرحدی علاقے میں واقع تھا اور ایک جدا امیر کے زیر حکومت تھا جو اپنے دو ترلوں اور اہل تبت کا سردار اعلیٰ ”(عظیم الترت و التبت) کہتا تھا۔ اس کے برعکس گردیزی (بحوالہ Barthold : *Oičet o piezdkie v Srednayu Aziju* ص ۹۴) کے بیان کے مطابق قای Kai کا وہ شہر جو ختن سے ہندو دن کی مسافت پر چین جانے والی سڑک پر واقع تھا تفرغز (ترکی) کے زیر نگین تھا۔ گردیزی کا بیان ہے کہ ختن کے لوگ بدھ مذہب کے پیرو تھے، لیکن اس نے ختن کے شمال میں مسلمانوں کے ایک قبرستان اور خود شہر کے اندر دو عیسائی عبادت گاہوں کی موجودگی کا بھی ذکر کیا ہے۔ (یہاں کے کھنڈروں میں اب تک نہ تو عیسائیوں کے اور نہ فرقہ مانویہ ہی کے آثار پائے گئے ہیں)۔

بمقابلے کاشغر کے ختن میں اسلام بہت بعد میں پھیلا۔ ابن الاثیر قدیر خان یوسف کو ختن کا فاتح بتاتا ہے جس کی وفات ۵۴۳ھ / ۱۱۳۲ء میں

میں ہندوستان کے مغرب میں پانچ میل کے فاصلے پر واقع ہے۔ بعد میں اس نام کو K'iu-tan اور Ho-tan کی صورت میں لکھا گیا ہے (قہ Documents sur les Toukine [Turcs] : E. Chavannes occidentaux، سینٹ پیٹرزبرگ ۱۹۰۳ء، ص ۱۲۵)۔ اس کا ہندوستانی نام کُستہ یا کُستکہ یعنی ”دنیا کا سینہ“ ہے جو چینی تحریروں میں Kiu-sa-tan-na لکھا جاتا ہے۔ Sir Aurel Stein : *Sandburied Ruins of Khotan* ۱۹۰۳ء، ص ۴۰۲ نے اس کی اس طرح تشریح کی ہے کہ یہ مقامی نام کی ایک عالمانہ تاویل صرفی سے بن گیا ہے۔ یوتقان (Yotkan) کی ویران شدہ جای وقوع اور اس کے گرد و نواح کے لیے خاص طور پر دیکھیے : *Ancient Khotan* : M. A. Stein ۱۹۰۷ء، ص ۱۹۰ بعد،۔ جیسا کہ سر آرل سٹائن Stein نے انکشاف کیا ہے کہ بدھ مت کی پرانی عبادت گاہوں کی تعظیم و تکریم آج کل اولیائے اسلام کے مقابر کی طرح کی جاتی ہے۔ بدھ مت کی سب سے زیادہ قدیم یادگار جس پر سن درج ہے وہ ۶۶۹ء کی ہے، اسے سر آرل سٹائن نے دریافت کیا تھا (*Sandburied Ruins*، ص ۴۰۵)، لیکن یہ بات یقینی ہے کہ بدھ مذہب کی اس سے بہت پہلے اشاعت ہو چکی ہوگی۔

قدیم ترین دستاویزیں اور تحریریں ایک ہندوستانی بھاشا میں ہیں، جس کے متعلق سر آرل سٹائن کا پہلے یہ خیال تھا کہ وہاں کے مقامی لوگوں کی زبان ہے، مگر اب وہ اسے ایک ایسی ادبی زبان تصور کرتا ہے جس کی تشکیل ہندی سیتھین Indo-Scythian حکومت اور اقتدار کے زیر اثر ہوئی تھی (*Ruins of Desert Cathay* : M.A. Stein، ۱۹۱۲ء، ص ۲۹۵ بعد ۳۸۶ بعد)۔ اس کے بعد کے زمانے میں اس کی جگہ ختن اور اس کے مشرق میں ہم

حکومت کے سامنے سر تسلیم خم کرنا پڑا۔ ۱۲۸۰ء
۱۸۶۳-۱۸۶۴ء کے واقعات کے بعد اسے حملہ آور
یعقوب بیگ کی اطاعت قبول کرنی پڑی اور اس
وفات (۱۸۷۷ء) کے بعد اس نے دوبارہ چین
فرمانبرداری اختیار کر لی۔ ختن میں زمانہ حال میں
ایک تاریخ لکھی گئی ہے (جس کی تکمیل ۸
شعبان ۱۳۱۱ھ / ۲۴ فروری ۱۸۹۴ء میں ہوئی)
اس میں ۱۲۸۰ھ / ۱۸۶۳ء کے بعد کے واقعات
مندرجہ ذیل دیکھیے: *Bulletin de l'Acad., etc.* ۱۹۲۱ء
ص ۲۰۹: اس کے علاوہ دیکھیے: تاریخ اسپین
طبع Pontusow، ص ۱۶۱ بعد۔

ریشم کی صنعت کو یہاں قدیم ترین زمانہ
سے فروغ حاصل رہا ہے، چنانچہ جدید شہر میں
صنعت اب تک باقی ہے۔ یہاں کے باشندوں کی تعداد
کے بارے میں بیانات بہت مختلف ہیں، مثلاً کارنیا
(Kashgariya : Kornilow)، تاشقند ۱۹۰۳ء، ص ۲۷۰
کے اندازے کے مطابق ان کی تعداد صرف پندرہ ہزار
ہے اور بقول سائکس پچاس ہزار (G. and P. Sykes
Through deserts and oases of Central Asia لنڈن
۱۹۲۰ء، ص ۲۴۶)۔

مآخذ: علاوہ ان تصانیف کے جو متن میں مذکور
ہیں دیکھیے خصوصاً: (۱) *Med. : E. Bretschneider*
Researches from Eastern Asiatic Sources ۱۸۷۷ء
بعد، ۲۴۶ بعد؛ (۲) *Chinesisch- : M. Hartmann*
Halle, Turkestan ۱۹۰۸ء، ص ۹۳ بعد۔ اسلام میں
اولیاء اللہ کی اہمیت اور اس سے ختن کے تعلق کے بارے
میں دیکھیے: *Der islamische Orient : M. Hartmann*
برلن ۱۹۰۰ء، ۱: ۱۹۰۱ء بعد و بعد اشارہ۔

(W. BARTHOLD)

خٹک: خٹک کٹرلانی افغانوں کا ایک قبیلہ
ہے، جس کے افراد پاکستان کے شمالی مغربی
اور اس کے آس پاس کے علاقوں میں رہتے ہیں۔

ہوئی۔ اس کے نام کے سگے جو کاشغر اور یارقند میں
مضروب ہوئے اور جن کا سلسلہ سنہ ۱۰۱۳ھ / ۱۰۱۳-
۱۰۱۴ء سے شروع ہوتا ہے، ہمارے پاس موجود
ہیں (*Inventarniy Katalog : A. Markow*، ص ۱۹۲
بعد)۔ کاشغر کی طرح ختن بھی بعد کے زمانے میں
ایلک خانہ [رک ہاں] اور قرہ ختای کے زیر حکومت
رہا۔ قبیلہ نیمن کے فرمانروا کوچلوک نے اس
سرزمین کو فتح کرنے کے بعد مسلمانوں پر طرح طرح کے
ظلم و ستم کرنے شروع کیے [رک بہ قرہ ختای]۔ جوینی
(تاریخ جہانگشاہ طبع مرزا محمد قزوینی، ۱۰۹۰ھ و ۱۰۹۱ھ
بعد) کے بیان کے مطابق اس نے امام علاء الدین ختنی
کو ان کے مدرسے کے دروازے میں تیلوں سے گاڑ دیا
تھا۔ حیدر میرزا کے زمانے میں اس شہید کی کوئی یادگار
باقی نہ رہی تھی (دیکھیے ح ۲، ص ۲۳۲ بعد)، اس کا
مزار بھی نامعلوم تھا (تاریخ رشیدی، مترجمہ E.D. Ross،
ص ۲۹۸)۔ اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ختن میں
کوئی مقامی تاریخی روایت نہ تھی۔ عربی اور فارسی
زبانوں میں علم جغرافیہ پر جو کتابیں لکھی گئی
ہیں ان میں ختن کا بہت کم ذکر آیا ہے، یہاں
تک کہ السمعانی نے اس کی جائے وقوع بھی صحیح
نہیں لکھی (D. S. Margoliouth، بسلسلہ یادگار گب،
ورق ۱۸۹ ب) اور اس غلطی میں یاقوت (۲: ۴۰۳)
نے اس کی پیروی کی ہے۔

تیرھویں صدی عیسوی میں مارکوپولو
Marco Polo طبع Yule-Cordier، (۱: ۱۸۸ بعد) کے
بیان کے مطابق ختن فغفور چین کے زیر حکومت تھا
اور یارقند کی طرح امیر قیدو (دیکھیے اوپر ۱: ۳۴۸) کے
زیرنگین نہیں تھا۔ بعد کے زمانے میں ایسا معلوم ہوتا
ہے کہ ختن کی سیاسی تاریخ کاشغر اور اس علاقے کے
دوسرے شہروں کے ساتھ برابر وابستہ رہی۔ اٹھارھویں
صدی عیسوی میں وہ کاشغر کی طرح خواجگان (اولیاء) کی
سلطنت میں شامل رہا۔ اسے قلموق اور بعد میں چینی

طبع *Wüstenfeld*، ص ۲۸، ۳۸، ۴۱
Wohnsitze u. Wanderungen : Wüstenfeld = ۴۲
d. ar. Stämme, Abh. G.W. Gött.، ص ۱۳ : ۳۹
 ۵۸ = المفضلیات، طبع *Lyall*، ص ۱۱۳ : ۱۱۴
 ابن الکلبی؛ یاقوت : معجم البلدان، طبع *Wüstenfeld*
 ۱ : ۴۶۳ : ۲ : ۳۲۶، تا ۳۲۷ : *Wüstenfeld*
Register z.d. geneolog. Tabellen، ۱۳۰، ۱۳۱ -
 نظریے کے مطابق خثعم بچیلہ [رک بان] کی طرح، جو
 ذکر ہر جگہ ان کے بھائی بندوں کی حیثیت سے آتا
 اسمعیلی قبائل میں سے تھے اور ان کا نسب نامہ
 طور سے تھا : خثعم بن انمار بن نزار (ابن ہش
 سیرۃ، طبع *Wüstenfeld*، ص ۹۴ : ۱۵ تا ۵۰
 ابن قتیبہ : المعارف، طبع *Wüstenfeld*، ص
 ۱۸ : غلط طور پر بلخی کی طرف منسوب، طبع *art*
 ۴ : ۱۱۰ تا ۱۱۱ : جو سب کے سب اس نظریے کو مض
 نسابوں سے منسوب کرتے ہیں؛ لیکن ایک اور ن
 مندرجہ ذیل نسب کے ساتھ ان کا تعلق سب کی ا
 شاخ سے قرار دیتا ہے : اقل معروف بہ خثعم
 انمار بن ارش بن عمرو بن الغوث (آخر الذکر ا
 قبائل کا بھی مورث ہے)، یا زیادہ مختصر طور پر :-
 بن عمرو بن الغوث (ابن الکلبی : جمہرۃ الانس
 مخطوطہ اسکوریال، ورق ۳۴ الف، ۱۹۱ ب، ج
 پیروی ابن درید : استقاق، طبع *Wüstenfeld*
 ص ۳۰۲ : ۱ تا ۲ : ابن قتیبہ، ص ۵۰ : س
 تا ۲ : ابن ہشام، ص ۵۰ : ۳ تا ۵، الا
 ۱۵ : ۱۵۱، نے کی ہے - *Wüstenfeld* : *ul.*
Tabellen، ص ۹ : ۱۳، ہمدانی : جزیرۃ الہ
 طبع *Müller*، ص ۱۱۶، ۱۱ نے یہ بالکل جدا
 نسب نامہ بیان کیا ہے : خثعم بن ربیعہ
 عامر (؟) اور ابن قتیبہ نے ص ۵۰ : ۱۶ میں
 کو سب کا بیٹا بتایا ہے، قہ *Reiske* : *nae lineae*
 ص ۱۳۳، - ان متضاد بیانات سے یہ معلوم

متعلق بہت کچھ اختلاف رائے
 افغانستان - اسلامی عہد کی ابتدا
 میں وہ سلسلہ کوہ سیلمان میں آباد تھے، نیز اس
 میدان کے شمالی حصے میں جو کوہ سیلمان اور دریائے
 سندھ کے درمیان واقع ہے - خٹک کی تاریخ خوشحال
 خان نے لکھی ہے جو شہنشاہ اورنگ زیب کے عہد
 میں اس قبیلے کا ایک نامور سردار تھا - ان کے علاقے
 کے بڑے مقامات اکوڑہ، شہباز گڑھ، کالا باغ اور
 مکھڑ ہیں - یہ لوگ جنگجو واقع ہوئے ہیں، اور
 صدیوں سے اپنے ہمسایوں سے اور باہم ایک دوسرے
 کے ساتھ برسرِ پیکار رہے ہیں - مستعد، محنتی اور
 ہشیار کاشتکار ہونے کے علاوہ وہ ادھر ادھر سامان
 لے جانے اور تجارت کرنے میں بھی بہت مشاق ہیں -
 خٹک سب کے سب سنی ہیں اور ان کی زبان پشتو
 کی مغربی بولی ہے۔

مآخذ : دیکھیے مقالہ کوھاٹ۔

(R. B. WHITEHEAD)

* خثعم : ایک عرب قبیلہ؛ (یہ نام منصرف ہے
 اگرچہ عربی کتابوں کے متعدد یورپی طباعتوں میں
 اس پر غلطی سے ایک غیر منصرف اسم کے طور پر
 اعراب لگائے گئے ہیں) - اس قبیلے کے لوگ کم از کم
 چھٹی صدی عیسوی سے الطائف اور التجران کے
 درمیانی پہاڑی علاقے میں یمن سے مکے جانے والے
 کاروانی راستے کے ساتھ ساتھ آباد چلے آتے ہیں - قبائل
 کے نقل مکانی کے متعلق اس مؤرخانہ نظریے کے
 مطابق جو ان کی تنظیم نسبی سے وابستہ ہے یہ
 لوگ معد کے بیٹوں میں جدائی کے وقت السراۃ
 [رک بان] کے پہاڑی علاقے میں آباد تھے - کہا جاتا
 ہے کہ یہاں سے انہیں الازد نے مارب کا بند ٹوٹنے
 کے بعد جنوبی عرب قبائل کے نقل وطن کے
 لیے ان علاقوں کی طرف دھکیل دیا تھا جن
 میں وہ کاروانی راستوں میں آباد تھے (البکری : معجم،

ص ۵۳ س آخر تا ص ۵۴ س ۹)۔

جزیرۃ العرب کی تاریخ کے قدیم دور میں ختم کے متعلق ہمارے پاس کوئی مستند معلومات نہیں (Blau نے Z.D.M.G. ۲۲ : ۶۵۸ : ۲۳ : ۵۶۱) حاشیہ ۶ میں جو یہ خیال پیش کیا ہے کہ ختم اور Adramital (Αδραμίτα) جن کا ذکر یورانوس اور Pliny نے کیا ہے ایک ہی ہیں، ناقابل قبول ہے (ان کے اور حضرموت کے Χατραμωίται درمیان فرق کرنا چاہیے۔ چھٹی صدی سے ہم انہیں مختلف الاصل قبائل کے ساتھ پیشہ، تربہ، جرش اور تبالہ کے اضلاع میں آباد دیکھتے ہیں۔ یہ آخر الذکر مقام ایک دیوتا ذوالخلفہ کی پرستش کا مرکز تھا (جس کے لیے دیکھیے Reste : Wellhausen) بار دوم، ص ۵۵ تا ۵۸ اور بیجلہ، دوس، باہلہ وغیرہ کی طرح ختم بھی اس کی پوجا کرتے تھے (یاقوت، ۱ : ۲۹۱ : ۲ : ۴۶۱، ۳ : ۲۰۳ : ۴ : ۶۲، ۵ : ۵۶۷) = (الآغانی ۱۱ : ۱۵۲)، ص ۵۷، س ۱۷ بعد، جہاں بہت سب جگہ ختم کے ہمسایوں کا ذکر ہے اور پہلی صدی ہجری کے اختتام پر اسوی اور ہاشمی خاندانوں بعض افراد کو پیشہ کے علاقے کا ایک حصہ دیے جانے کا بھی ذکر آیا ہے (الہمدانی، ص ۳۵ تا ۳۶ ابن الکلبی : کتاب الاصنام، ص ۳۴ بعد)۔

ان متعدد بے قاعدہ جنگوں میں جن میں ختم نے شرکت کی (دیکھیے الآغانی، ۷ : ۱۱۹ : ۱۲ : ۷۰ : ۱۵ تا ۵۲ : ۱۳ : ۲۵ : ۱۸ : ۳۵ تا ۳۶ : نقائص، ۲ : ۱۶ : ۵۶، ص ۳۶ : یاقوت، ۲ : ۷۳۵ : ۱۶ : ۲ : ۵۶، س ۱۶ تا ۱۷ : الہمدانی، ص ۱۷۰ : س ۲۱ سب سے زیادہ مشہور قیف الریح کی جنگ ہے، م میں ان کے سردار انس بن مدبرک (یا مدبرکہ) مدح کے بیشتر حصے سے اتحاد کر کے عابر بن صغصغہ کو شکست دی، جن کی قیادت عا بن الطفیل [رک بان] کر رہا تھا۔ اس کی ایک آ

ہ کہ بہت سے اور قبائل کی طرح نسب کے اعتبار سے ختم کی کوئی انفرادی حیثیت نہیں، بلکہ وہ مختلف الاصل قبائل کا ایک مجموعہ ہیں۔ ان کے نام کے اشتقاق سے بھی یہی نتیجہ نکالا جا سکتا ہے، جس کی رو سے اس نام کا تعلق فعل تَخْتَم سے ہے یعنی ”اتحاد باہمی کا عہد کرتے وقت اپنے آپ کو خون آلودہ کرنا“ (اس رسم کے متعلق قبہ Der Eid bei den Semiten : J. Pedersen، ص ۲۱ تا ۲۲، ۲۵ تا ۲۶ اور وہ مصنفین جن کا وہ حوالہ دیتا ہے)۔ دیگر تشریحات جو ختم کو لسی پہاڑ یا لسی اونٹ کا نام قرار دیتی ہیں درخور اعتنا نہیں (ابن الکلبی ورق ۱۲۰ الف = ابن درید، ص ۳۰۲ س ۲ تا ۳، ص ۳۰۴ نیچے سے س ۶ : الحماسۃ، طبع Freytag، ص ۷۲، ۳۷۰ : لسان، ۱۰ : ۵۶)۔ بہر حال ہم ختم کو ہمیشہ جنوبی قبائل کے ساتھ وابستہ دیکھتے ہیں یا تو جنگی مہمات میں یا باہمی اتحاد کے موقعوں پر (مثلاً الآغانی، ۹ : ۱۷ : ۱۲ : ۳۷ بعد، ۱۸ : ۳۵ تا ۳۶)، یا ردہ کے دوران (الطبری، طبع ڈخویہ de Goeje، ۱ : ۱۹۸۵ بعد)، یا بعد کے زمانے میں بصرے اور کوفے کی فوجی چھاؤنیوں میں متعینہ قبائل کی تقسیم میں (الطبری، ۱ : ۲۴۹۵ : ۳۱۷۴ : ۲ : ۱۲۲ : لیکن ۲ : ۱۳۸۲ س ۱ تا ۵ میں ہم انہیں ”اہل العالیہ“ کی عام اصطلاح کے تحت لٹانہ، قیس عیلان، مزینہ یہاں تک کہ قریش کے ساتھ بھی منسلک پاتے ہیں، جو سب شمالی قبائل ہیں۔ معلوم ہوتا ہے کہ اس وقت (۵۱۰ھ) علاقائی اصول انتساب نسبی امتیاز پر غالب آ گیا تھا)۔ ان کی بڑی شاخیں شہران، ناہمش اور اکلب تھیں، اگرچہ آخر الذکر قبیلہ جنوبی عرب کے سلسلۂ نسب کی رو سے ایک دوسری اصل سے تھا (یعنی اکلب بن ربیعہ بن نزار) اور قبیلہ ختم میں دیر میں شامل ہوا (دیکھیے البکری،

متہودہ یعنی ”یہودیوں کی تقلید کرنے والی“ کہا گیا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ ختم کے ابتدائی تعلقات یقیناً مخالفانہ تھے (الواقدی، مترجمہ ولہاؤزن Wellhausen، ص ۳۸۷: الطبری، ۱: ۱۷۳ تا ۱۷۴) لیکن بالآخر انہوں نے آپ کے پاس ایک سفارت بھیجی اور آپ کی رسالت پر ایمان لے آئے، نیز انہوں نے آپ کے ایک مراسلے کو قبول کر لیا، جس میں اسلام سے پہلے کی تمام عداوتوں کی تسیخ کا اعلان کیا گیا تھا (ابن سعد، ۱: ۲، ۳۴، ۷۸: *Annali dell' Islām*، ۲: ۳۳۰، ۱۰: ہجری، فصل ۲۸، قُب نیز فصل ۲۳، ص ۳۲۶ تا ۳۲۷)۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی وفات کے بعد ان کی صرف ایک جماعت نے بغاوت کی (*Annali*، ۲: ۵۷۳ تا ۵۷۴، ۵۸۱، ۵۸۵، ۱۱: ہجری، فصل ۸۷ تا ۸۸، ۹۸، ۱۰۴)۔ عبداللہ بن جریر البجلی کے ہاتھوں ذوالخصلہ کے بت خانے کی تباہی نے ان کی اور دیگر قبائل کی جو فتنہ و فساد کے اس بڑے مرکز میں جمع تھے، مزاحمت کو یقیناً ختم کر دیا ہو گا (الطبری، ۱: ۱۹۸۵ بعد)۔ اسلامی فتوحات کے دوران میں وہ اہل شام کی فوج میں شامل تھے (ابن عساکر، *Annali*، ۳: ۱۵۵۸۸، ۱۵: ہجری، فصل ۶۶۔ الفہ قُب نیز: الطبری، ۱: ۳۲۸۷ س ۱۱، ص ۳۴۰۸ س ۸ تا ۱۷) اور عراق کی فوجوں میں بھی (الطبری، ص ۲۱۸۸ س ۱۱ تا ۱۲) اور جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں وہ ان قبائل میں بھی شریک تھے جو بصرے اور کوفے میں متعین کیے گئے تھے۔

متعدد ختمی عورتوں کی شادیاں قبیلہ قریش میں ہوئیں۔ ان میں سے ایک خاتون کو صدر اسلام کی تاریخ میں خاصی اہمیت حاصل ہے۔ حضرت اسماء بنت عمیسؓ ان عورتوں میں سے ہیں جنہوں نے سب سے پہلے اسلام کو قبول کیا اور جو ان اولین مسلمانوں کے ساتھ تھیں جو ہجرت کر کے حبشہ چلے گئے تھے۔

ختم میں ضائع ہو گئی (نقائص، ص ۴۶۹ تا ۴۷۲: ابن الاثیر، طبع Tornberg، ۱: ۴۷۴: المقد، مطبوعہ ۱۲۹۳ھ، ۳: ۱۰۲ تا ۱۰۳: دیوان عامر، طبع Lyall، مقدمہ ص ۸۲ تا ۸۳ قصیدہ عدد ۱۰، ۱۱ (= المفضلیات عدد ۱۰۶)، ۱۲، ۱۹، ۲۵، ۲۷ و تکملہ ۱۹)۔ انس بن مذرک نے، جو ایک شاعر کی حیثیت سے بھی نامور تھا، ختم کے بعض اور کارناموں میں بھی ایک سورما کی طرح بڑھ چڑھ کر حصہ لیا تھا، مثلاً بنو جشم کے خلاف ان کی مہم میں (الآغانی، ۹: ۱۷) اور ایک دوسری مہم میں، جس میں اس نے مشہور رهن شاعر سلیک بن سلکھ کو قتل کیا (العماسۃ، ص ۱۰۵ تا ۱۰۶: آغانی، ۱۸: ۱۳۷ تا ۱۳۸: ابن قتیبہ: کتاب الشعر، طبع ڈخویہ ص ۲۱۷)۔ انس کے سوانح حیات کے متعلق، جو ظہور اسلام کے بعد کئی سال تک زندہ رہا، تمام معلومات اس مقالے کے مصنف نے *Annali dell' Islām*: Caetani، ۱۰: ۴۹۹ تا ۵۰۰ (۴۰: ہجری، فصل ۳۷) میں جمع کر دی ہیں۔

ختم کے علاقوں کا محل وقوع ہی ایسا تھا کہ جب اہل حبشہ نے مکے پر فوج کشی کی تو انہیں اس میں حصہ لینا پڑا، چنانچہ انہوں نے ابرہہ کی پیش قدمی کو روکنے کی کوشش کی، لیکن اس سے شکست کھائی اور انہیں مجبوراً الطائف تک دشمن کی فوج کی رہنمائی کرنی پڑی (دیکھیے وہ مصادر جنہیں نولدکے Nöldeke نے *Gesch. d. Pers. u. Araber*، ص ۲۰۶ تا ۲۱۷ میں جمع کر دیا ہے)۔ ابتدا میں اسلام کی اشاعت کا ان پر کوئی اثر نہیں ہوا۔ (الطبری، ۱: ۱۰۸۹ تا ۱۰۹۰) لکھتا ہے کہ تبالہ کی ختمی کاہنہ فاطمہ بنت مرثیہ حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے والد عبداللہ بن عبدالمطلب کے چہرے میں ایک آسمانی نور دیکھا تھا۔ اس نکتہ کا دلچسپ پہلو یہ ہے کہ اس کاہنہ کو

مگر اسے اس نام کا موجودہ آلہ نہیں سمجھنا چاہیے۔

یہ دو متوازی اور مستقیم دیواروں الف و ب پر مشتمل تھا، جن کا درمیانی فاصلہ بارہ فٹ تھا اور جو سطح زمین سے تیس فٹ اوپر اور تیس فٹ نیچے تک جاتی تھیں۔ جنوبی سرے پر اور شاید جنوبی دیوار کے شمالی سرے پر بھی ایک قبة یعنی گنبد تھا، جس میں ایک سوراخ تھا۔ مؤخر الذکر کے گرد ساٹھ فٹ نصف قطر کا ایک سدس مدور بنایا گیا تھا، جو ایک دیوار کی شکل کا تھا، جو ان دو دیواروں کے درمیان تعمیر کی گئی تھی اور جس کی سطح کو بہت اہتمام سے صیقل کیا گیا تھا۔ سدس زمین کی سطح سے تیس فٹ نیچے سے لے کر مذکورہ بالا دیواروں تک پہنچتا تھا اور اس پر دس دس انچ کے فاصلے پر نشان لگائے گئے تھے۔ سوراخ میں سے گزرنے والی شعاعیں ایک سفید سطح پر منعکس ہوتی تھیں، جو محیط دائرہ کے ساتھ ساتھ حرکت کرتی تھیں؛ چنانچہ اس طرح سے سورج کا انتہائی ارتفاع دریافت کر لیا گیا۔ الخجندی نے ۵۳۸۳/۵۹۹۴ء میں سدس کی مدد سے منطقہ البروج کی سطح کا اندازہ کیا۔ چونکہ مطلع ابر آلود تھا اس لیے دو مشاہدات سورج کے برج سرطان اور برج جدی میں منتہی ہونے سے قبل اور بعد کے دنوں میں کیے گئے، انہیں منطقہ البروج کی سطح کو متعین کرنے کے لیے صحت کے قریب لانا ضروری تھا، چنانچہ احتیاط کے ساتھ تخمین و تذیل کرنے سے یہ مرحلہ کامیابی کے ساتھ طے ہو گیا۔ منطقہ البروج کی سطح کا یہ اندازہ پہلے اندازوں سے قدرے مختلف ثابت ہوا، یعنی ۲۳ درجے ۳۲ دقیقے ۲۱ ثانیے، جو مروجہ اندازے سے ۱۳ دقیقے مختلف ہے۔ البرہونی نے اپنی کتاب قانون مسعودی میں بتایا ہے کہ الخجندی کا عیدد اس وجہ سے غلط ہو گیا کہ وہ آلہ جو دو تخمینوں میں سے ایک کے لیے استعمال کیا

ہوئے بعد دیگرے حضرت جعفر بن ابی طالب، حضرت بکرؓ اور حضرت علیؓ کے حوالہ نکاح میں آئیں۔ بنا پر انہیں اسلامی روایت کے مطابق ایک خاص بہ اور وقار حاصل ہے (ابن سعد، ۸: ۲۰۵ تا ۲۰۶)۔ ان کی بہن سلمیٰ حمزہؓ بن عبدالمطلب کی ی تھیں (Annali، مقام مذکور باب ۲۸۵: سعد، ۸: ۲۰۹)۔ انس بن مدرک کی ایک اسماء نامی حضرت خالد بن الولید کی اہلیہ تھیں (حجر: الأصبہ، قاہرہ، ۸: ۶، عدد ۳۹)۔

خشمی شعرا کی تعداد زیادہ نہ تھی۔ ان میں ب سے زیادہ قابل ذکر ابن الدمینہؓ ہے (الآغانی، ۱: ۱۵۱ تا ۱۵۷؛ ابن قتیبہ: کتاب الشعر، ۳۵۸ تا ۳۵۹ وغیرہ)۔ جسے غالباً پہلی صدی ہجری کے آخر یا دوسری صدی ہجری کی ابتدا میں وغ حاصل ہوا اور جو اس خونریز انتقام کے لیے مہور ہے جو اس نے اپنی بیوی سے اس کے بے وفا ہونے پر لیا۔

ماخذ: (علاوہ ان کے جو مقالے میں مذکور ہیں) (۱) ابن الکلبی: جمہرة الانساب، مخطوطہ اسکوریال، ورق ۱۲۴ تا ۱۲۷ الف، جس کا خلاصہ؛ (۲) ابن درید: الاشتقاق، طبع ویٹینفلٹ Wüstenfeld، ص ۳۰۴ تا ۳۰۶ اور العقد، مطبوعہ ۱۲۹۳ھ، ۲: ۷۸ تا ۳۹ میں درج ہے؛ (۳) ابن حزم: جمہرة انساب العرب، بمدد اشاریہ؛ (۴) عمر رضا کحالیہ: معجم قبائل العرب، بذیل مادہ (تفصیلی ماخذ مذکور ہیں)۔

(G. LEVI DELLA VIDA)

الخجندی: ابو محمود حامد بن خضر الخجندی تقریباً ۵۳۹۱/۱۱۰۰ء میں فوت ہوا۔ وہ بویہی خاندان کے حکمران فخرالدولہ (۳۶۶/۹۷۶ء تا ۵۳۸۷/۹۹۷ء) کے عہد حکومت میں شہرے میں مقیم تھا۔ اس نے ایک سدس [مقیاس ارتفاع] بنایا اور اسے فخرالدولہ کے نام سے منسوب کیا ("السدس الفخری")

مشتق ہے، جس کے معنی مالک، آقا یا حاکم کے ہیں، ادبیات میں اکثر خدا کے لیے استعمال کیا جاتا ہے۔ سلطنت عثمانیہ کی تاریخ میں یہ (۱) سلطان مراد اول [رک بآن] ۱۳۶۰ تا ۱۳۸۹ء کا لقب تھا اور (۲) اس سنجاق (یعنی ضلع) کا نام، جس کا دارالحکومت بروسہ تھا۔ یہ سنجاق بعد ازاں ایک ولایت بن گیا۔ ابتدائی زمانے کے ترکی وقائع نگار اپنے وقت میں مراد اول کا یہ لقب بیان نہیں کرتے۔ وہ اسے عام طور پر سلطان مراد غازی لکھتے ہیں (مثال کے طور پر دیکھیے Anonymous Chronicle، طبع Giese، بلکہ سولہویں صدی سے پہلے بھی یہ لقب دیکھنے میں نہیں آتا (دیکھیے G.O.R. von Hammer، ۱: ۱۰۷؛ ادریس بدایس، سعدالدین) لیکن قدیم ترین مؤرخین کی تحریروں میں خنکیار کا لقب پایا جاتا ہے (دیکھیے عاشق پاشا زادہ: تاریخی، قسطنطنیہ ۱۳۳۲ھ، ص ۶۸) اور اسے عام طور پر خداوند در کا اختصار سمجھا جاتا ہے (عالی: کتہ الاخبار، ۵: ۱۱۶، فرهنگ شعوری، بذیل مادہ: سامی: فاموس ترکی، ۱: ۵۸۹)۔ ناجی نے اپنی لغات میں اسے "خنک آر" (بمعنی نشاط افزا) سے اخذ کیا ہے (دیکھیے نیز: J.A. سلسلہ ۲، ج ۱۵: ۲۷۶، ۵۷۲)۔ نہ از کم سترھویں صدی تک ترکی کے سب سلامین کو بادشاہ کے ساتھ ساتھ خنکیار کے لقب سے بھی ملقب کیا جاتا تھا۔ مؤرخ ابن ایاس کا بیان ہے کہ سلیم اول کے اس عجیب لقب سے اہل مصر بہت متحیر ہوئے تھے (دیکھیے Barthold، در Isl.، ۶: ۳۹۳)، لیکن خنکیار کا لقب متعدد بزرگان دین اور صوفیہ کرام کو بھی دیا گیا ہے خاص طور پر جلال الدین روسی کو، جنہیں اکثر ملا خنکیار کہا جاتا ہے۔ بظاہر خداوند گار سے مشتق خنکیار اسی قسم کا لفظ ہے جیسے کہ پاشا جو غالباً بادشاہ سے مشتق ہے (دیکھیے Giese، در

خداوند گار تھا۔ الخجندی نے بہت شرح و بسط سے یہ عنصر پیش کیا ہے کہ علم ہیئت سے متعلق متغیروں تبدیل ہوتی رہتی ہیں، اس لیے سطح منطقة البروج کے مائل بہ تبدیل ہونے کے خلاف بھی اصولاً کوئی دلیل پیش نہیں کی جا سکتی۔

الخجندی نے ایک اور آلہ بھی بنایا تھا، جو آلہ شاملہ کہلاتا تھا (دیکھیے J. Frank: Über Zwei astronomische arabische Instrumente، Zeitschr. für Instr. Kunde، ۳۱: ۱۹۳ تا ۲۰۰)۔ یہ ایک جامع الصفات آلہ تھا، جو اسطرلاب اور ربعیہ (مقیاس الارتفاع) دونوں کی جگہ کام آتا تھا۔ ابتدا میں یہ صرف ایک عرض البلد کے لیے بھی استعمال کیا جا سکتا تھا مگر ربه الله بن الحنین البدیع ابو القاسم الاصطرابی نے اسے سب اعراض بلدی کے لیے قابل استعمال بنا دیا (قب ابن القفطی، ص ۳۳۹ و H. Suter، شماره ۲۷۸)۔

مآخذ: (۱) Die Mathematiker: H. Suter (۲) und Astronomen der Araber، شماره ۱۷۳: (۲) Mémoire sur les instruments astronomiques des Arabes، Mémoires présentés par divers savants à l'Acad. des Inscriptions، سلسلہ ۱، ۱۸۳۳: ۲۰۲: (۳) Cheikho، Traité: arabe de Khodjandi sur le Sextant appelé Fakhrî، suivi de l'épître de Balrounî sur le sujet، در Machriq، ۲: ۱۹۰۸: ۶۰ تا ۶۹: (۴) Über den Sextant des al-Chogendi: E. Wiedemann، Archiv für die Geschichte der Naturw. und der Technik، ۲: ۱۹۱۰: ۱۳۹ تا ۱۵۱: (۵) Studien zur Astronomie der Araber: O. Schirmer، در S.B.P.M.S.، ۱۹۲۶: ۵۸: ۶۳، ۴۳۔

(E. WIEDEMANN)

خداوند گار: رک بہ الجایتو خدا بندہ۔
خداوند گار: (ف): یہ لفظ خداوند سے

[ماخذ: متن مقالہ میں آگئے ہیں]

(J.H. KRAMERS)

تخلیجہ: ام المؤمنین حضرت خدیجۃ الکبریٰ رضی اللہ عنہا؛ [مکے کی نہایت معزز اور دولت مند خاتون، طاہرہ لقب، ام ہند کنیت، رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی پہلی زوجہ محترمہ،] قریش کے ممتاز خاندان اسد بن عبد العزی سے تھیں۔ سلسلہ نسب یہ ہے: خدیجہ بنت خویلد بن اسد بن عبد العزی بن قصی بن کلاب بن مرہ بن کعب بن لوی بن غالب بن فہر بن مالک بن نضر بن کنانہ بن خزیمہ بن مدریکہ بن الیاس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان۔ اکیس پشت کے اس صحیح ترین نسب نامے کی ایک خصوصیت یہ بھی ہے کہ اتنی پشتوں تک حضرت خدیجۃ الکبریٰ کی دادیوں کے نام بھی معلوم ہیں۔ اسی طرح چھ پشتوں تک نانہالی سلسلے کی نانیوں کے نام بھی کتابوں میں درج ہیں، یعنی ماں کا نام فاطمہ بنت زائدہ بن جندب (از عامر بن لوی)، نانی کا نام حالہ بنت عبد مناف (از عامر بن لوی)، پر نانی کا نام قلابہ بنت سعید (از بنو سہم)؛ نانی کی نانی کا نام عاتکہ بنت عبد العزی (اسد بن عبد العزی کی ہم شیر)، پر نانی کی نانی کا نام ریطہ بنت کعب المعروفہ بہ الخطیاء (از بنو تیم)، پر نانی کی پر نانی کا نام نائلہ بنت حذافہ (از بنو جمح) تھا۔

اسد بن عبد العزی قریش کے ان نومستاز خاندانوں میں سے تھا جن میں دس قومی اور ملکی اعزازات منقسم تھے۔ اس خاندان میں ”مشورہ“ تھا اور اسی تقریب سے ”دارالندوة“ کا انتظام اس کے ہاتھ میں تھا۔ ”مشورہ“ سے مراد یہ ہے کہ قومی اور ملکی مسائل جب قریش کو درپیش ہوتے اور وہ متفقاً کوئی کام کرنا چاہتے تو صلاح مشورے کے لیے اس قبیلے کے پاس آتے۔ اس منصب پر آخری عہدے دار حضرت یزید بن زمعہ بن اسود بن مطلب بن اسد تھے۔

۲ : ۲۶۲)، یعنی ان دونوں القاب کی ابتدا کی اس فضا میں ہوئی جو دولت عثمانیہ کے نئی زمانے میں پائی جاتی تھی۔ اس طرح خنکیار سب اپنی ابتدائی اور ادبی شکل خداوندگار میں مخصوص طور پر مراد اول کے ساتھ وابستہ ہا (تاہم دیکھیے ذیل کا بیان)، اسی طرح جیسے کہ اور پادشاہ کے لفظوں میں سے ہر ایک کی اپنی بوس نشو و نما ہوئی۔ جغرافیائی ناموں میں بھی مار (قسطنطینیہ کے تلفظ میں ”ہنکیار“) پایا جاتا مثلاً خنکیار ایسیلہ سی۔

۲۔ جب اورخان نے بروسہ فتح کیا تو اسے رد گرد کے علاقے کے شہزادہ مراد بیگ کو ر ”سنجاق“ عطا کر دیا۔ عاشق پاشا زادہ ۴۳) کا بیان ہے کہ سنجاق اس کے نام پر بیگ ق کہلایا۔ لیکن بعد کی تاریخی روایات کی رو اس سنجاق اور بعد میں اس ولایت کو جس کا لحکومت بروسہ ہو گیا، اپنے پہلے حاکم کے لقب خداوندگار کہا جاتا تھا (دیکھیے حاجی خلیفہ: ۱۶۵۶ ص)؛ تاہم اولیا چلبی لکھتا ہے کہ کے زمانے (۱۶۴۰ء) سے بروسہ اندولو (آناطولی) ایالت کا دارالحکومت تھا اور وہاں کے والی (حک) کی قیامگاہ تھا، جس کا لقب خداوندگار تھا (قسطنطینیہ، ۲ : ۱۰)، اس لیے قیاس غالب ہے کہ خداوندگار کی جغرافیائی ابتدا صرف سلطان مراد ہی سے وابستہ نہیں، بلکہ یہ اس اعلیٰ عہدیدار قب سے مأخوذ ہے، جس کا صدر مقام بروسہ تھا۔ م شہر بروسہ میں جن مذہبی عمارتوں کا نام وندگار کے نام پر ہے، جیسے کہ جامع خداوندگار یا ی خنکیار جامع سی (اولیا چلبی، ۲ : ۱۴؛ Cuinet: La Turquie d'، ج ۴ : ص ۱۲۷) و مدرسہ وندگار (اولیا، ۲ : ۱۷) وہ سب کی سب مراد اول تعلق رکھتی ہیں۔

تھے۔ ان کے سب سے بڑے بیٹے حزام تھے۔ ان کے صاحبزادے حضرت حکیم کا ذکر اوپر آیا ہے؛ (۲) دوسری اولاد خود حضرت خدیجہ تھیں؛ (۳) عوام، جو حضرت زبیرؓ کے والد تھے۔ عوامؓ کو حضرت صفیہؓ بنت عبدالمطلب، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی بھی اور حضرت حمزہؓ کی حقیقی بہن منسوب تھیں؛ (۴) حضرت ہالہ، حضرت ابوالعاص بن ربیع کی والدہ ماجدہ؛ حضرت ابوالعاص، حضرت زینب بنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے شوہر اور حضور کے سب سے بڑے داماد تھے؛ (۵) رقیقہ حضرت امیہ کی والدہ؛ بانچ بھائی بہنوں میں حزام، عوام اور رقیقہ نے اسلام کا زمانہ نہیں پایا۔ حضرت خدیجہؓ، ان کی بہن حضرت ہالہ اور ان کی بھانجی حضرت امیہ بنت رقیقہ نے قبول اسلام کی سعادت حاصل کی۔

آبائی سلسلہ نسب کے لحاظ سے حضرت خدیجہؓ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی بھی ہوتی تھیں۔ آغاز نبوت میں انھوں نے اپنے چچا زاد بھائی ورقہ بن نوفل سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی نسبت جو یہ فقرہ کہا تھا: ”اپنے برادر زادے کی باتیں سنئے“ یہ اسی رشتے کی بنا پر تھا! ولادت: حضرت خدیجہؓ عام الفیل سے پندرہ سال قبل پیدا ہوئیں۔ اس لیے وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے اسی قدر عمر میں بڑی تھیں۔

کنیت: حضرت خدیجہؓ کی کنیت ام ہند تھی۔ ابن سعد (۸: ۱۱) نے لکھا ہے کہ ابو ہالہ [ہند بن زرارہ] سے ان کے ایک لڑکا ہند نام تھا۔ اسی کے نام پر یہ کنیت تھی۔ حضرت ہند بن ابی ہالہ حضرت خدیجہؓ کے پہلے لڑکے اور پہلی اولاد تھے۔ ان کی تربیت آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے کاشانہ مبارک میں ہوئی، اسی لیے ربیب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کہلاتے ہیں [یہ ہند بن ابی ہالہ مشرف باسلام ہو کر غزوہ احد (یا بدر) میں

ان کے متعلق الاستیعاب، ۲: ۶۱۰ میں لکھا ہے کہ قریش اپنے معاملات ان کے سامنے پیش کرتے تھے۔ اگر یہ قریش کے ہم خیال ہو جاتے تو ٹھیک ورنہ وہ اختلاف کرتے۔ قریش پھر کوشش کرتے اور انہیں ہم خیال بناتے تھے۔ اس عبارت سے اس اثر کا پتا چلتا ہے جو انہیں قبائل قریش میں حاصل تھا۔ یہ چونکہ اسد کی بڑی اولاد مطلب کے پرہوتے تھے، اس لیے اس اعزاز پر مأمور ہوئے تھے۔ عمر میں یہ حضرت خدیجہؓ سے بڑے تھے، لیکن ہشتی زیادہ ہونے کی وجہ سے یہ حضرت خدیجہؓ کے ہوتے ہوتے تھے۔ حضرت خدیجہؓ ان کے دادا اسود کی چچا زاد بہن تھیں۔ چونکہ حضرت خدیجہؓ کے باپ خویلد اسد کے دوسرے بیٹے تھے، اس لیے ان کے ہوتے حضرت حکیم ابن حزام کو ”دارالندوہ“ کا منتظم بنایا گیا تھا (الاستیعاب)۔ اس طرح یہ منصب خاندان کے دو سرداروں میں منقسم تھا: (۱) عہدہ، یزید کے پاس تھا اور (۲) عمارت (دارالندوہ) حکیم کے پاس۔ حکیم، حضرت خدیجہؓ کے حقیقی بھتیجے تھے۔ یزید اور حکیم دونوں مشرف بہ اسلام ہوئے۔

حضرت خدیجہؓ کے دادا اسد بن عبدالمطلب کی کئی اولادیں تھیں: (۱) سب سے بڑے مطلب تھے۔ ان کے پرہوتے حضرت یزید بن زعہ کا ذکر اوپر آیا ہے؛ (۲) خویلد، حضرت خدیجہؓ کے والد تھے؛ (۳) نوفل، جن کے صاحبزادے ورقہ کا حال آگے آئے گا۔ ورقہ کی ایک بہن بھی تھیں؛ (۴) حارث، ابوالبختری کے دادا؛ (۵) عمرو؛ (۶) ام حبیب، یہ حضرت خدیجہؓ کی بھی تھیں۔ ان کی رشتہ داری آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی نہیال بنو زہرہ میں تھی یعنی یہ آنحضرتؐ کی والدہ ماجدہ حضرت آمنہ بنت وہب کی فانی تھیں۔

حضرت خدیجہؓ کے والد خویلد بن اسد [حرب] سے اپنے قبیلے کے قائد اور صاحب اولاد

ہوئے اور بعد میں بصرے میں وفات پائی]۔
لقب : الاستیعاب اور اسد الغابۃ میں لکھا ہے
حضرت خدیجہؓ کا لقب زمانۃ جاہلیت میں
تھا۔

پہلا نکاح : حضرت خدیجہؓ کا پہلا نکاح
لہ [ہند بن زرارۃ بن النباش بن عدی] التیمی
[ابن حزم : جمہورۃ انساب العرب، ص ۲۱۰]۔
نام میں اختلاف ہے۔ بعض نے نماش بن زرارۃ
بض نے نباش بتایا ہے۔ ابن سعد نے ہند بن
بن زرارۃ لکھا ہے۔ ابو ہالہ کے دادا یعنی
ابنی قوم میں بہت معزز آدمی تھے۔ وہ مکے آکر
وئے اور بنو عبدالدار بن قصی سے حلف کا تعلق
لیا۔ قریش کا دستور تھا کہ حلیفوں سے شادی
رہتی تھی، چنانچہ حضرت خدیجہؓ کا ابو ہالہ
تہ ہو گیا۔ لیکن اس کے ساتھ یہ بھی پیش نظر
اھیے کہ بنو تمیم، قریش کے ہم جد تھے۔ وہ
بائل مضمر میں تھے۔ اس لیے قریش کا ان سے
لرنا باعث ننگ و عار نہ تھا۔ [اس شوہر سے
خدیجہؓ کی تین اولادیں ہوئیں : دو لڑکے
ر الحارث (جسے ایک کافر نے رکن یمانی کے
مہید کر دیا تھا) اور ایک لڑکی زینب]۔

دوسرا نکاح : حضرت خدیجہؓ کے شوہر کی وفات
کا دوسرا نکاح عتیق بن عائذ [ابن عبداللہ بن
مخزوم] سے ہوا اور [ان کی ایک لڑکی حضرت
کے بطن سے پیدا ہوئی، جو ام محمد کی کنیت
سہور ہوئی۔ جمہورۃ انساب العرب، ص ۱۴۲]۔
مد میں عائذ کو عابد لکھا ہے۔ یہ بنو مخزوم
ہے اور ابو جہل، حضرت ام المؤمنین ام سلمہؓ
سرت خالد بن الولید کے چچے چچا تھے۔
مدان کی ایک تازہ قرابت حضرت خدیجہؓ کے
سے یہ تھی کہ حضرت ام سلمہؓ کی ہم شیرہ
نت ابی اسید، زمعہ بن اسود کو باہمی ہوئی

تھی، جس سے حضرت یزید بن زمعہ پیدا ہوئے۔ ان کا
ذکر اوپر آچکا ہے۔

دونوں نکاحوں کی اس ترتیب سے بعضوں نے
اختلاف بھی کیا ہے، یعنی یہ کہا ہے کہ پہلے
عتیق سے شادی ہوئی، پھر ابو ہالہ سے، لیکن ہم
نے صحیح ترتیب قائم کی ہے۔ اسد الغابۃ میں دونوں
قول نقل کیے گئے ہیں۔ پھر حافظ ابن عبدالبر کے
حوالے سے پہلے قول کو صحیح قرار دیا ہے۔
[البلاذری : انساب الاشراف، ۱ : ۴۰۶؛ ابن حزم :
جمہورۃ انساب العرب اور الذہبی : سیر اعلام النبلاء
نے بھی یہی ترتیب قائم کی ہے]۔ الاصابۃ میں یہ بھی
بتایا گیا ہے کہ ابن عبدالبر نے اکثر کا یہی خیال
نقل کیا ہے، گو قتادہ نے اس کے برعکس بیان کیا
ہے۔ غرض حافظ ابن عبدالبر پر اعتماد کر کے وہی
ترتیب صحیح مانی گئی ہے جو ہم نے قائم کی ہے :
تجارتی کاروبار : قریش کی طرح حضرت
خدیجہؓ کا ذریعہ آمدنی بھی تجارتی کاروبار تھا۔
ابن سعد نے ان کی تجارت کے متعلق یہ جملے لکھے
ہیں : ”خدیجہؓ، شرف والی، بہت دولت والی، اور
تجارت والی تھی، ان کا مال شام جایا کرتا تھا اور
تسہا ان کا سامان تمام قریش کے سامان کے برابر
ہوتا تھا“۔ کاروبار کی اس وسعت سے ان کی دولت
کی فراوانی کا اندازہ ہوتا ہے۔

والد کا انتقال : حضرت خدیجہؓ کی عمر تقریباً
پہتیس برس تھی کہ ان کے والد خویلد کا انتقال ہوا۔
ابن سعد میں ہے کہ انہوں نے جنگ فجار میں
وفات پائی۔ لیکن سیرت النبی (۱ : ۱۸۸) میں
ہے کہ ”امام سہیلی نے یہ تصریح اور بدلیل ثابت
کیا ہے کہ حضرت خدیجہؓ کے والد جنگ فجار سے
قبل انتقال کر چکے تھے“۔

حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا کے دوسرے شوہر
بھی فوت ہو گئے۔ چنانکہ گھر میں کوئی کام چلتا

فروخت کیا، اور دوسرا سامان خرید لیا۔ نیا سامان جو مکے آیا تھا اس میں بھی بڑا نفع ہوا۔ حضرت خدیجہؓ نے اس آمدنی سے خوش ہو کر جو معاوضہ ٹھہرایا تھا اس کا دگنا ادا کیا۔

[آپؐ کی نیک نامی، حسن اخلاق اور امانت و صداقت کی شہرت کے چرچے ہونے لگے جو ہوتے ہوتے حضرت خدیجہؓ تک بھی پہنچے]۔ چنانچہ واپس آنے کے تقریباً تین ماہ بعد حضرت خدیجہؓ نے آپؐ کے پاس شادی کا پیغام بھیجا، جیسا کہ پہلے ذکر آیا ہے، ان کے والد کا انتقال ہو چکا تھا لیکن ان کے چچا عمرو بن اسد زندہ تھے۔ تاریخ معین پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ابو طالب اور تمام رؤسائے خاندان، جن میں حضرت حمزہؓ بھی تھے، حضرت خدیجہؓ کے مکان پر آئے، ابوطالب نے آنحضرتؐ کا خطبہ نکاح پڑھا، اور پان سو درہم طلائی مہر قرار پایا۔

شادی کی تقریب بعثت سے پندرہ سال پیشتر انجام پذیر ہوئی (الاصابة)۔ یہ پچیس عام الفیل تھا اس وقت آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کائن مبارک کیا تھا؟ الاستیعاب میں ۲۱، ۲۵، ۳۰ سال لکھا ہے اور یہ بھی لکھا ہے کہ ۲۵ ہجری ۱۰۰ لوگ متفق ہیں۔ ہم نے اسی روایت کی بنا پر ۲۵ سال کی عمر لکھی ہے۔ حضرت خدیجہؓ کی عمر اس وقت کیا تھی؟ ابن سعد نے هشام بن محمد بن السائب الکلبی سے روایت کیا ہے کہ اس وقت حضرت خدیجہؓ کی عمر اٹھائیس سال تھی، لیکن یہ غلط ہے۔ اسی کتاب میں موسیٰ بن عقبہ کی روایت حضرت حکیم بن حزام سے یہ منقول ہے کہ ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے جب حضرت خدیجہؓ سے نکاح لیا تو وہ چالیس سال کی تھیں، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پچیس سال کے تھے [نیز سیر اعلام النبلاء، ۲: ۸۲] اور خدیجہؓ مجھ سے دو برس بڑی تھیں،

وہ لکھتا تھا، وہ معاوضے پر دوسرے لوگوں سے تجارت کا کام لیتی تھیں اور غالباً ان کے غلام میسرہ کہ نگرانی میں بھی یہ کاروبار انجام پاتا رہا۔ ابن سعد میں ہے: وہ لوگوں کو اجرت پر کام دیتی تھیں اور مضاربہ کے طور پر مال ان کے حوالے کرتی تھیں۔ مضاربہ کے معنی یہ ہیں کہ مال اپنا دیتی تھیں اور اس کے فروخت کرنے کا معاوضہ (کمشن) طے کر دیتی تھیں۔ کئی سال تک باپ کے مرنے کے بعد اسی طرح کام کیا۔ ممکن ہے کہ اس کی دیکھ بھال ان کے چچا عمرو بن اسد کرتے ہوں، جو اس وقت زندہ تھے۔

رسول اللہؐ سے معاملہ مضاربہ: آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی بھی حضرت صفیہ بنت عبدالمطلب، حضرت خدیجہؓ کی بھوج تھیں۔ آپؐ اب جوان ہو چکے تھے۔ اس وقت آپؐ کی عمر پچیس سال تھی۔ اپنے چچا ابوطالب کے ساتھ بعض تجارتی سفر کرنے کے بعد آپؐ تجارت اور کاروبار میں ماہر ہو چکے تھے۔ شرکاء تجارت مثلاً عبداللہ بن ابی الحساء، سائب بن عویمر مخزومی وغیرہ کے ساتھ حسن معاملہ نے ان کے مداحوں کا ایک گروہ پیدا کر دیا تھا جو آپؐ کی راست بازی، صدق و دیانت اور پاکیزہ اخلاق کا چرچا کرتا تھا، یہاں تک کہ زبان خلق نے آپؐ کو ”امین“ کا لقب دیا۔

حضرت خدیجہؓ نے آپؐ کے صدق و دیانت کا ذکر سن کر آپؐ کی خدمت میں پیغام بھیجا کہ ”میرا مال تجارت لے کر شام جائیں، میرا غلام میسرہ آپؐ کے ہمراہ ہوگا“۔ اور یہ بھی کہا: ”مجھ کو معاوضہ میں آپؐ کے ہم قوموں کو دیتی ہوں، آپؐ کو اس کا دگنا (مضاعف) دوں گی“۔ آپؐ نے ہامی بھری اور بھری کی جانب روانہ ہو گئے۔ یہاں پہنچ کر جو سامان ساتھ لے گئے تھے اسے

نعمۃ فیل سے پندرہ برس پہلے پیدا ہوئیں، میں اس واقعے سے تیرہ سال پہلے پیدا ہوا۔“
 ۱۔ اس شہادت پر جو مستند ذریعے سے ہے، اعتماد کرتے ہوئے الواقدی نے یہ بیان ہے: ”اور ہم اور ہمارے ہاں جو اصحاب علم کہتے ہیں کہ خدیجہؓ واقعۃً فیل سے پندرہ پہلے پیدا ہوئیں، اور جب ان سے رسول اللہ ﷺ علیہ وآلہ وسلم نے نکاح کیا تو وہ چہل نہیں“ [دیکھیے سیرۃ النبی، ۱: ۱۸۹]۔

حضرت خدیجہؓ سے نکاح کی یہ اہم صیت ہے کہ وہ ۲۴ سال آپ کے ساتھ رہیں نعباب، اسد الغابہ، اور حضرت ابراہیم کے آنحضرت ﷺ علیہ وآلہ وسلم کی ساری انہیں کے بطن مبارک سے پیدا ہوئی (سعد)۔ یہ شرف بھی انہیں کو حاصل ہے کہ اللہ ﷺ علیہ وآلہ وسلم نے ان کی موجودگی دوسری شادی نہیں کی۔

قبول اسلام: ام المؤمنین حضرت عائشہؓ فرماتی: ”رسول اللہ ﷺ علیہ وآلہ وسلم کی وحی ندا یوں ہوئی کہ آپ کو اچھے خواب دکھائی تھے۔ آپ جو خواب دیکھتے، سیدۃ سحر یح نمودار ہو جاتا تھا۔ پھر آپ کو خلوت پسند ی۔ آپ غار حراء [رک باں] میں تنہا رہنے لگے۔ آپ عبادت کرتے تھے۔ کئی کئی راتیں وہاں اور خور و نوش کا سامان لے جاتے۔ جب یہ سامان ہو جاتا تو حضرت خدیجہؓ کے پاس آتے اور پھر نالے کر چلے جاتے، یہاں تک کہ پیغام حق آیا۔ وقت آپ غار حراء میں تھے۔ فرشتے نے آکر کہا: ”ہ!“ آپ نے فرمایا کہ ”میں نے جواب دیا: میں ہوا آدمی نہیں“۔ آپ فرماتے تھے کہ اس نے کو پکڑا، پھر زور سے دبا کر چھوڑ دیا اور: ”پڑھا!“۔ میں نے کہا: ”میں پڑھا ہوا نہیں۔“

اس نے مجھ کو پکڑا اور دوبارہ زور سے دبا یا اور پھر چھوڑ دیا اور کہا: ”پڑھا!“ میں نے جواب دیا: ”میں پڑھا ہوا نہیں۔“ اس نے مجھ کو پکڑ کر تیسری بار زور سے دبا یا، پھر چھوڑ دیا اور کہا: ”پڑھا خدا کا نام، جس نے پیدا کیا۔ جس نے انسان کو گوشت کے لوتھڑے سے پیدا کیا۔ پڑھا اپنے رب کا نام جو نہایت معزز ہے۔“ اس کے بعد رسول اللہ ﷺ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اپنے گھر واپس تشریف لے گئے۔ آپ کا دل کانپ رہا تھا: آپ نے فرمایا: ”زَبَلُونِی زَبَلُونِی (مجھے کبیل اڑھاؤ، کبیل اڑھاؤ)۔“ گھر والوں نے کبیل اڑھا دیا۔ جب خوف دور ہو گیا تو آپ نے حضرت خدیجہؓ سے کہا: ”مجھے اپنی جان کا ڈر ہے“ اور ساری کیفیت بیان کی۔ اس پر حضرت خدیجہؓ نے جواب دیا: ہرگز نہیں۔ خدا کی قسم، خدا آپ کو کبھی رسوا نہیں کرے گا، آپ صلہ رحمی کرتے ہیں، بیکسوں اور فقیروں کے معاون ہیں، مہمان نواز ہیں، مصائب میں حق کی حمایت کرتے ہیں۔“ پھر حضرت خدیجہؓ آپ کو اپنے ابن عم ورقہ بن نوفل بن اسد بن عبد العزی کے پاس لے گئیں۔ یہ زمانہ جاہلیت میں نصرانی مذہب کے پیرو ہو گئے تھے۔ عربی لکھنا جانتے تھے۔ چنانچہ انجیل کو عربی میں لکھا کرتے تھے۔ وہ اتنے بوڑھے ہو گئے تھے کہ بینائی جاتی رہی تھی۔ خدیجہؓ نے ان سے کہا اے ابن عم! اپنے بھتیجے (یعنی آنحضرت ﷺ) کی بات سنئے ”ورقہ نے آپ سے کہا: برادر زادے! آپ کو کیا نظر آتا ہے؟“ رسول اللہ ﷺ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے جو کچھ دیکھا تھا، ان کو بتایا۔ ورقہ بولے: ”یہ وہ ناموس ہے جو خدا نے موسیٰ پر اتارا تھا۔ کاش اس وقت مجھ میں قوت ہوتی اور میں زندہ رہتا جبکہ آپ کی قوم آپ کو شہر بدر کرے گی۔“ رسول اللہ ﷺ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ہوجھا: ”

کے چچا زاد بھائی)، زمعة بن الاسود، عقیل بن الاسود، عبداللہ بن زمعة، حارث بن زمعة، یزید بن زمعة، عبداللہ، خالد، یحییٰ، ہشام (حکیم بن حزام کی اولاد)۔ ان پندرہ افراد میں سے پانچ کافر رہے جو غزوہ بدر میں مارے گئے۔ ان کے نام یہ ہیں:

(۱) نوفل، حضرت خدیجہؓ کا چچا؛ (۲) زمعه اور (۳) عقیل، رشتے کے بھتیجے؛ (۴) حارث بن زمعة؛ (۵) ابوالبحتری عاص، رشتے کا بھتیجا۔ باقی دس حضرات اسلام سے مشرف ہوئے، ان میں سب سے مقدم حضرت زبیر بن العوام حقیقی بھتیجے تھے۔ آپ نبوت کے آٹھویں روز مشرف باسلام ہوئے۔ دوسرے حقیقی بھتیجے حضرت اسود بن نوفل بھی اسلام قبول کر چکے تھے۔ یہ دونوں بزرگ مہاجرین حبشہ میں شامل تھے۔ دو اور بزرگ بھی انہیں مہاجرین میں تھے، اس لیے یہ قدیم الاسلام تھے: (۱) حضرت عمرو بن امیہ بن حارث بن اسد، حضرت خدیجہؓ کے چچیرے بھائی امیہ کے صاحبزادے؛ (۲) حضرت یزید بن زمعه بن اسود بن مطلب بن اسد، حضرت خدیجہؓ کے دوسرے چچا زاد بھائی، اسود کے ہوتے جن کے پاس ”مشورے“ کا عہدہ تھا، لیکن انہیں ابن سعد نے فتح مکہ کے زمانے میں ایمان لانے والوں میں شمار کیا ہے۔ اب رہے حضرت عبداللہ بن زمعه، تو ان کا حال نہیں کھلتا۔ وہ ہجرت کے وقت پانچ سال کے تھے۔ اگر بھائی (یزید بن زمعه) کے ساتھ رہتے تھے تو اسلام کے آغوش میں آنکھیں کھولی ہونگی۔ اگر باپ کے ساتھ تھے تو دو برس کے بعد ۵۲ میں بعمر سات سال مدینے آئے ہونگے اور اس وقت کلمہ توحید سے آشنا ہوئے ہوں گے۔ بقیہ پانچ میں حضرت خدیجہؓ کے حقیقی بھتیجے حضرت حکیم بن حزام اور ان کے چاروں بیٹے، فتح مکہ کے زمانے میں اسلام لائے۔ ان تمام ناموں میں سب سے زیادہ اثر، حضرت خدیجہؓ کا حضرت زبیرؓ پر پڑا جو نبوت کے

پہلے نیکل دیں گے؟“ ورقہ نے کہا: ”جی ہاں! جو کچھ آپ لائے ہیں، دنیا میں جب کبھی کوئی لایا تو دنیا اس کی دشمن ہو گئی اور اگر اس وقت تک میں زندہ رہا تو آپ کی بھرپور مدد کریں گا“۔ اس کے تھوڑے دنوں بعد ورقہ وفات پا گئے۔

یہ روایت حضرت عائشہؓ نے خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے سنی تھی، جیسا کہ روایت کے بعض الفاظ (مثلاً قَالَ: قُلْتُ لَهُ، اور قَالَ: فَآخِذْنِي) سے ظاہر ہے۔ ورنہ حضرت عائشہؓ تو اس وقت پیدا بھی نہیں ہوئی تھیں۔ وہ ۴ نبوت میں پیدا ہوئیں، یعنی اس واقعے کے چار برس بعد، اور انہوں نے حضرت خدیجہؓ کو دیکھا بھی نہ تھا۔

بہر حال، آغاز اسلام اور نزول وحی کی نسبت صحیح روایت یہی ہے، اور اس سے حضرت خدیجہؓ کے اسلام لانے کا صحیح زمانہ متعین کیا جا سکتا ہے۔ [بقول ابن الاثیر مسلمانوں کا اس پر اجماع ہے کہ سب سے پہلے حضرت خدیجہؓ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر ایمان لائیں، (الذہبی: سیر اعلام النبلاء، ۲: ۸۵)۔ الزہری، قتادہ، موسیٰ بن عقبہ، ابن اسحق، الواقدی اور سعید بن یحییٰ کی بھی یہی رائے ہے (حوالہ سابق)]۔

قبول اسلام کے وقت حضرت خدیجہؓ کی عمر پچھن سال تھی۔ یہ مسلم ہے کہ حضرت خدیجہؓ کے قبول اسلام سے اسلام کی اشاعت پر بڑا خوشگوار اثر پڑا۔ [ان کے خاندان اور اعزہ و اقارب میں سے بہت سے لوگ اسلام لے آئے]۔ بنو اسد ابن عبد العزی کے یہ مشہور افراد آغاز اسلام کے وقت موجود تھے: نوفل بن خویلد (حضرت خدیجہؓ کا چچا)، اسود بن نوفل، زبیر بن العوام، حکیم بن حزام (حضرت خدیجہؓ کے بھتیجے)، ابوالبحتری بن ہشام، عمرو بن امیہ (ابوالبحتری کے

آغاز اسلام کے وقت شاید رخصت ہو چکی تھیں۔ حضرت رقیہؓ اور حضرت ام کلثوم ابھی رخصت نہیں ہوئی تھیں، ان دونوں صاحبزادیوں کا نکاح منسوخ کر دیا گیا۔ چونکہ ان میں حضرت رقیہؓ بڑی تھیں، آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ان کا نکاح حضرت عثمانؓ سے پڑھا دیا۔ وہ آغاز اسلام یا اس کے دو ایک برس بعد شوہر کے گھر رخصت کر دی گئیں۔ اس وقت حضرت ام کلثومؓ چار سال کی تھیں اور حضرت فاطمہؓ ایک سال کی۔ حضرت عبداللہ زمانہ بعثت کے ایک سال بعد پیدا ہوئے۔ علاوہ ازیں دو بچے پہلے شوہر ابو ہالہ کے تھے؛ انہوں نے بھی یہیں تربیت پائی، اسی لیے ربیب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کہلاتے ہیں؛ ان کے نام ہیں حضرت ہالہ اور حضرت ہند۔ حضرت خدیجہؓ ان سب بچوں کی دیکھ بھال اور خانگی کاموں میں مصروف رہنے لگیں۔

جیسے جیسے زمانہ گذرتا جاتا تھا اور کفار قریش سے مخالفت بڑھتی جاتی تھی، حضرت خدیجہؓ کی پریشانیوں میں اضافہ ہوتا جاتا تھا۔ وہ صبر و استقامت سے زیادہ کام لیتی تھیں۔ الاستیعاب (ص ۱۹۷) میں ہے: آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو مشرکین کی تردید یا تکذیب سے جو کچھ صدمہ پہنچتا، حضرت خدیجہؓ کے پاس آکر دور ہو جاتا تھا، کیونکہ وہ آپکو تسلی دیتی اور حوصلہ افزائی کرتی تھیں، آپ کی باتوں کی تصدیق کرتی تھیں اور مشرکین کی بدسلوکیوں کو آپ کے سامنے ہلکا کر کے پیش کرتی تھیں۔“

زمانہ نبوت میں حضرت خدیجہؓ کو دوسرے صاحبزادے حضرت عبداللہؓ کا داغ مفارقت اٹھانا پڑا۔ ان کی ولادت بعثت کے ایک سال بعد ہوئی تھی۔ ان کی پیدائش سے پہلے اولاد اور بچے صاحبزادے قاسمؓ کا غم غلط ہو گیا تھا،

یہ دن بارہ سال کی عمر میں اسلام سے مشرف ہے، لیکن ان کے اسلام لانے میں حضرت مکر صدیقؓ کا ہاتھ بھی تھا، جیسا کہ ابن ہشام تصریح ہے۔ حضرت زبیرؓ کے علاوہ، حضرت زیدؓ حارثہ، حضرت علیؓ، اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی تین صاحبزادیوں (حضرت زینبؓ، رت رقیہؓ، حضرت ام کلثومؓ) کا تعلق براہ راست رت خدیجہؓ سے تھا۔ حضرت زیدؓ ان کے آزاد کردہ م تھے اور اس وقت زید بن محمدؓ کہلاتے تھے؛ صاحبزادیاں تربیت میں تھیں؛ ان سب کو انہیں نے کلمہ ایا۔ ان میں حضرت زیدؓ اور حضرت علیؓ ان گوں میں ہیں جن دو بعض روایات میں پہلا مان قرار دیا گیا ہے۔ حضرت زیدؓ اس وقت تیس کے تھے، جس کی انہوں نے خود تصدیق کی۔ رت علیؓ دس سال کے تھے۔ حضرت خدیجہؓ نے دو اور صاحبزادیوں کو کلمہ پڑھایا ہوگا، لیکن زرگوں کے زمانہ قبول اسلام کے بارے میں روایات اختلاف ہے۔

عام حالات: قبول اسلام کے بعد حضرت جہ رضی اللہ عنہا کی دولت و ثروت تبلیغ دین و امت اسلام کے لیے وقف ہو گئی۔ آنحضرت اللہ علیہ وآلہ وسلم تجارتی کاروبار چھوڑ کر تبلیغ اور تبلیغ اسلام کے کاموں میں وقف ہو گئے تھے۔ آمدنی بند ہو جانے کے سے اندوختے پر بسر اوقات تھی۔ قاسمؓ، پہلے بزدلے، انتقال کر چکے تھے۔ لڑکیوں کے فرض وہ سبکدوش ہو چکی تھیں؛ سب کی شادی ہو گئی۔ حضرت زینبؓ حضرت ابوالعاصؓ کو بیاہی تھیں، جو حضرت خدیجہؓ کے بھانجے تھے۔ رت رقیہؓ اور حضرت ام کلثومؓ ابولہب کے بچوں کو بیاہی گئی تھیں۔ پہلی صاحبزادی

میں آپ کو شعب ابی طالب میں محصور ہونا، ابن ہشام نے دو عنوانات ”امر الشعب و الصحیہ (ص ۲۳۰ تا ۲۳۲) اور ”امر نقض الصحیفہ و اسما نقضہا“ (ص ۲۳۷ تا ۲۵۱) میں اس واقعے کو کیا ہے: ”جب قریش نے دیکھا کہ صحابہؓ کوہ میں ہر امن جگہ مل گئی اور نجاشی نے ان کو دی۔ حضرت عمرؓ اور حضرت حمزہؓ نے اسلام کیا اور قبائل میں اسلام کا چرچا ہونے لگا انہوں نے مشورہ کر کے ایک معاہدہ مرتب کیا بنو ہاشم اور بنو مطلب سے متعلق تھا۔ اس درج تھا کہ ان سے کوئی شخص نہ قراہہ رشتے داری کرے، نہ خرید و فروخت کرے کوئی ان سے بات چیت کرے اور نہ میل رکھے، نہ ان کے پاس لہانے پینے کا سامان جانے دے جب تک وہ محمد صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم قتل کے لیے حوالے نہ کر دیں“ (شبلی: سیرۃ النبی ۲۳۵)۔ یہ معاہدہ منصور بن عکرمہ نے لکھ عبدالدار کے خاندان سے تھا اور مؤکد کرنے کے اس کو نعبے کے اندر لٹکا دیا گیا۔ اس کے بعد کار ہی کیا تھا؟ بنو ہاشم اور بنو مطلب نے ابو قیس کے ایک درے کے احاطے، یعنی شعب ابی طالب میں پناہ لی۔ یہ خاندان ہاشم کا موروثی تھا۔ ابو طالب آپؐ کے ساتھ تھے۔ ابو لہب اولاد سمیت الگ رہا؛ وہ قریش کے ساتھ تھا۔ درے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے حضرت خدیجہؓ بھی تھیں۔ تین سال تک قیام رہا۔ کھانے پینے کی چیزیں چھپا کر مشکل سے وہاں پہنچتی تھیں۔ حضرت خدیجہؓ تین بھتیجے حکیم بن حزام، ابو البختری اور زہ الاسود جو قریش کے رؤسا میں تھے، غلہ پہا کے کار خیر میں غیر مسلم ہونے کے باوجود لیتے تھے۔ ایک بڑا شریف انسان ہشام بن عمر

بنی ہاشم کے خاندان نبوت کے اس چشم و چراغ نے بھی حضرت خدیجہؓ کو اپنی عمر کی تصریح کتابوں میں نہیں کیا۔ بعد الغایہ میں ہے کہ صغر سنی میں انتقال کیا۔ ان کے بھائی قاسمؓ کے متعلق اسی کتاب میں ہے کہ وہ انتقال کے وقت پاؤں پاؤں چلتے تھے۔ معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عبداللہؐ اتنی عمر کو بھی نہیں پہنچے۔ آپ ہی کا لقب طیب اور طاہر تھا۔ کیونکہ زمانہ نبوت میں پیدا ہوئے تھے (الاستیعاب)۔

رجب ۱۰ نبوت میں ہجرت حبشہ پیش آئی۔ اس موقع پر حضرت خدیجہؓ کو اپنی ایک صاحبزادی سے علحدہ ہونا پڑا۔ حضرت رقیہؓ نے اپنے شوہر نامدار حضرت عثمانؓ کے ساتھ حبشہ کو ہجرت فرمائی۔ یہ زمانہ مفارقت طویل ہوا۔ تقریباً ۹ اور ۱۰ نبوت کے درمیان وہ حبشہ سے مکے واپس آئیں۔ ۴۰ و ۳۰ سال والدہ ماجدہ سے علحدہ رہیں۔ بارہ سال کی عمر میں صاحبزادی دُن سے جدا ہوئی تھیں۔ ظاہر ہے کہ اتنی چھوٹی عمر کی اولاد کو ایسے دور دراز سفر کی اجازت دینا بڑے دل گردے کے ماں باپ کا کام تھا۔

۸ نبوت میں حضرت رقیہؓ کا سن شریف پندرہ سال کا ہوا اور اس کے ایک سال بعد ۹ نبوت میں حضرت خدیجہؓ کے پہلے نواسے، خاندان نبوت کے چشم و چراغ حضرت عبداللہؐ بن عثمانؓ حبشہ میں پیدا ہوئے۔ نانا اور نانی اس وقت وہاں نہ تھے، لیکن چند ماہ کے بعد جب حضرت رقیہؓ اپنے شوہر کے ساتھ مکے پہنچیں تو اپنے نور نظر کو دیکھ کر حضرت خدیجہؓ کی آنکھیں روشن ہوئیں۔ صاحبزادی اور نواسے دونوں نظر کے سامنے تھے۔

ہجرت حبشہ کے بعد سے کفار کا سلوک رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے ساتھ سخت برا ہوا اور انہیں بڑھ گئی تھیں۔ معرہ نبوت

۱۰ رمضان ۱۰ نبوت کو حضرت خدیجہؓ نے ہجرت
پینسٹھ برس وفات پائی۔ یہ ہجرت سے تین سال پہلے کا
واقعہ ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حجۃ
میں ان کو دفن کیا۔ خود قبر میں اترے۔ بعض نے
وفات کے سال میں اختلاف کیا ہے۔ ہجرت سے پانچ
اور چار سال قبل بھی بعض نے مانا ہے، لیکن صحیح
وہی ہے جو اوپر لکھا گیا ہے۔ حضرت خدیجہؓ
کی وفات بعض روایات کی بنا پر ابو طالب کی وفات سے
تین دن بعد ہوئی۔ ابن اسحاق نے لکھا ہے کہ ان
دونوں کی وفات سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم
کو سخت مصائب کا سامنا کرنا پڑا۔

عمر: حضرت خدیجہؓ کی عمر الاستیعاب میں
چونسٹھ سال چھ ماہ بیان کی گئی ہے۔ ابن سعد [اور
البلاذری نے] پینسٹھ سال لکھی ہے۔ [اسی سال آپؐ
کے چچا ابو طالب نے وفات پائی۔ ان دونوں عزیزوں
کی وفات سے آپؐ کو بے حد صدمہ ہوا۔ اس نسبت
سے اس سال کو عام العزن کہا جاتا ہے]۔

حضرت خدیجہؓ کا مفصل حلیہ مذکور نہیں۔
نکاح کا پیغام لے جانے کے سلسلے میں نفیسہ بنت منیہ
(حضرت یعلیٰ کی ہمشر) نے آنحضرت صلی اللہ علیہ و
آلہ وسلم سے کہا تھا: ”اگر آپ کو مال، جمال اور
اخراجات کی کفالت کی طرف دعوت دی جائے تو آپ
منظور کریں گے؟“ یہ جملے حضرت خدیجہؓ کے
متعلق تھے۔

اولاد: آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے نکاح
میں آنے کے بعد حضرت خدیجہؓ کے چھ اولادیں
ہوئیں: دو صاحبزادے اور چار صاحبزادیاں۔ ترتیب
یہ تھی: قاسمؓ، زینبؓ، رقیہؓ، ام کلثومؓ، فاطمہؓ،
عبداللہؓ (ان کا لقب طیب اور طاہر تھا)، کیونکہ بعد
نبوت پیدا ہوئے تھے۔ دونوں صاحبزادے صغیر سن
میں فوت ہوئے۔ قاسمؓ کے نام پر آنحضرت صلی اللہ
علیہ وآلہ وسلم کی کنیت ابوالقاسم تھی۔

ربن لؤی کے خاندان سے تھا۔ اس کا باپ عمرو
بیعد، نضلة بن ہاشم کا اخیافی بھائی تھا۔
یتیم کے جد امجد عبد المطلب، نضلة کے
بھائی تھے۔ ہشام کو اس قرابت کا ایسا پاس
کہ کبھی کبھی راتوں کو اونٹ پر کھانے
کا سامان لاد کر لاتا اور درے کے قریب
چھوڑ دیتا۔ اونٹ اندر پہنچ جاتا تو یہ لوگ
اتار لیتے۔ پچاس سے اوپر مصیبت زدہ انسانوں
کی تکلیف کی حالت میں بسر کی۔

بقول شبلی ”متصل تین برس تک آنحضرت
اللہ علیہ وآلہ وسلم اور تمام آل ہاشم نے یہ
بتیں جھیلیں۔ بالآخر دشمنوں ہی کو رحم آیا
خود انہیں کی طرف سے اس معاہدے کے توڑنے کی
ہک ہوئی۔“ ظالمانہ معاہدے کے توڑنے والے پانچ
ز قریشی تھے: ہشام بن عمرو عامری، زہیر بن
امیہ مخزومی، مطعم بن عدی، ابو البختری بن
ام، زمعة بن الاسود۔ آخری دو حضرت خدیجہؓ کے
جے تھے۔ پہلا بنو ہاشم کا عزیز تھا۔ زہیر،
جہل کا چچا زاد بھائی اور حضرت ام المومنین
سلمہ رضی اللہ عنہا کا بھائی تھا۔ بقول شبلی
طعم بن عدی، عدی بن قیس، زمعة بن الاسود، ابو
مختری، زہیر سب ہتیار باندہ کر بنو ہاشم کے
ن گئے اور ان کو درے سے نکال لائے۔ یہ ۱۰
بت کا واقعہ ہے [تفصیلات کے لیے دیکھیے ابن
نام، ۱: ۳۷۵؛ ابن سعد، ۱/۱: ۱۳۹؛ الطبری،
۲۲۵: ۲۲۵؛ البلاذری: انساب الاشراف، ۱: ۲۲۹؛ بعد؛
ن کثیر، ۳: ۸۸؛ المقریزی، امتاع الاسماع، ۲۵؛
ن سید الناس، ۱: ۱۲۶؛ ابن حزم: جوامع السیرة،
۴۴؛ ابن دؤیدار: صور من حياة الرسول،
۷۷]۔

وفات: شعب ابی طالب سے نکلنے کے چند روز
بد، اور نماز فرض ہونے یعنی واقعہ معراج سے قبل،

ماہ: (۱۷) محب الدین الطبری: السمط الثمین، ۱۷؛
(۱۸) خدیجۃ الکبریٰ: (۱۹) سیر الصحابیات؛
قاضی محمد سلیمان: رحمة للعالمین، جلد ۲: (۲۱) ش
سیرۃ النبی، ۱: ۱۸۷ بعد۔

(سعید انصاری و [ادارہ])

تعلیقہ (شیعی نقطہ نظر سے): مشہور
کہ حضرت خدیجہؓ بیوہ تھیں، لیکن سید مر
علم الہدیٰ اور شیخ الطائفہ ابو جعفر طوس
محمد بن علی ابن شہر آشوب (مناقب آل ابی طا
۱: ۸۶ بمبئی) کے نزدیک حضرت خدیجہؓ
اللہ علیہا با درہ تھیں۔

شعب ابی طالب سے نکلنے کے تین دن
حضرت خدیجۃ الکبریٰ سلام اللہ علیہا نے دنیا
الوداع لہا۔ ام ایمن اور ام الفضل نے غسل
(البلاذری: انساب الاشراف، ۱: ۲۰۲، مصر ۱۹۵۹)
حجون کے قبرستان میں عبدالمطلب کی
سے ذرا فاصلے پر دفن کی گئیں اب اس قبرستان
”جنت الدملی“ لہا جاتا ہے۔ ام المؤمنین حمہ
خدیجۃ الکبریٰ سلام اللہ علیہا کا مزار اب
موجود ہے۔ حج کے موقع پر لوگ قبر کی ز
کرتے ہیں۔

ام المؤمنین حضرت خدیجہ سلام اللہ :
کی وفات کے وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ و
بے حد غمگین تھے اور فرما رہے تھے کہ مجھ
یہ منظر دیکھا نہیں جاتا، یقین ہے اللہ اس
خیر کثیر مقدر فرمائے؛ پھر آنحضرت صلی اللہ
و آلہ و سلم نے جنت کی بشارت دی۔

حضرت فاطمۃ الزہراءؓ نے والدہ گرامی
فراق میں فریاد کی اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ
و سلم سے چمٹ کر روئیں اور بار بار کہا ”این
این امی“ (اماں کہاں گئیں، اماں کہاں گئی)
آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم نے تسلی

فرمائی میں عبد اللہؐ کا نام نہیں ہے، لیکن یہ مساحت
ہے۔ رجال کے مصنفین نے ان کا عنوان قائم کر کے
حال نہیں لکھا، لیکن سب نے ذکر کیا ہے، اس لیے
یہ نام فرضی نہیں ہے۔ حضرت خدیجہؓ کو یہ فضیلت
حاصل ہے کہ حضرت ابراہیمؑ کے علاوہ آنحضرت
صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم کی تمام اولاد انہیں سے
پیدا ہوئی۔

[حضرت خدیجہؓ کی نجابت و بزرگی اور شرف و
مجدد مسلمہ ہے۔ جب تک حضرت خدیجہؓ زندہ
رہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم نے دوسری
شادی نہیں کی اور ان کی وفات کے بعد بھی آپؐ
انہیں اثر یاد کیا کرتے تھے اور ان کی خدمات کا
اعتراف کر کے فرمایا کرتے تھے کہ ”خدیجہؓ نے اس
وقت میری تصدیق کی اور مجھ پر ایمان لائی جب
لوگوں نے میری تکذیب کی۔ خدیجہؓ نے مجھے اپنے
مال و مال میں شریک کر لیا۔“ حضرت خدیجہؓ میں
اتنی خوبیوں تھیں کہ آپؐ زندگی بھر انہیں یاد کرتے
رہے۔ جبریلؑ بھی حضرت خدیجہؓ کے لیے اللہ تعالیٰ
کا سلام لے کر آتے تھے]۔

مآخذ: (۱) البخاری: التصحیح، کتاب بدہ الوحی؛

(۲) ابن سعد: الطبقات، ۸: ۳۵؛ [(۳) البلاذری: انساب
الاشراف، ۱: ۳۹۶ تا ۴۰۶، طبع حمید اللہ؛ (۴) ابن
عبدالبر: الاستیعاب، ۳: ۲۷۱؛ (۵) ابن حزم: جوامع
السیرۃ، ص ۳۱ تا ۳۲؛ (۶) وہی مصنف: جمہرۃ انساب
العرب، ص ۲۱۰؛ (۷) ابن حبیب: المجتبى، ص ۷ بعد؛
(۸) ابن عساکر، تاریخ دمشق، ۱: ۲۹۲؛ (۹) ابن سید
الناس: عیون الآثار، ۲: ۳۰۰؛ (۱۰) ابن کثیر: البدایۃ و
النهاية، ۵: ۲۹۳ بعد؛ (۱۱) ابن القیم: زاد المعاد، ۱:
۵۱؛ (۱۲) ابن حجر: الاصابۃ، ۴: ۲۷۳ بعد؛ (۱۳) ابن
الجوزی: صفۃ الصفوة، ۲: ۲ بعد، (۱۴) الذہبی:
سیر اعلام النبلاء، ۲: ۸۱ تا ۸۶؛ (۱۵) الدیار بکری:
تاریخ الخمیس، ۱: ۳۰۱؛ (۱۶) الزرکلی: الاعلام، بذیل

خدیو (= آقا یا مالک) ان القاب میں سے ہے جو وقتاً فوقتاً مسلمان حکمرانوں کے لیے قرون وسطیٰ سے استعمال ہوتا چلا آیا ہے (قُب سولہویں صدی عیسوی کے ترک مؤرخ علی کی تالیف: گنہ الاخبار، قسطنطنیہ، ج ۵، ص ۱۷)۔ ۱۸۶۷ء میں یہ خطاب ترکی سلطان عبدالعزیز نے والی مصر اسماعیل پاشا کو عنایت کیا۔ اگرچہ ۱۸۳۱ء کے فرمانِ سلطانی کے بعد پاشا کا لقب محمد علی کے خاندان میں موروثی ہو گیا تھا، تاہم اسماعیل پاشا کسی ایسے خطاب کا متنی تھا جس سے یہ ظاہر ہو کہ اس کا مرتبہ پاشا کا خطاب رکھنے والے دیگر نائبین سلطنت سے زیادہ بلند ہے۔ اس خطاب کے متعلق ابتدائی گفت و شنید میں اسماعیل نے اپنے لیے ”العزیز“ کا لقب تجویز کیا تھا (قُب ۱۲ [یوسف]: ۳)، لیکن کئی وجوہ سے جن میں سے ایک یہ تھی کہ یہ لفظ خود سلطان کے اپنے نام کا حصہ تھا، خدیو کا لقب منتخب ہوا، جسے سرکاری کاغذات میں خدیو مصر یا اکثر اوقات الخدیوی بھی لکھا جاتا ہے اور جسے محمد علی اس سے پہلے ہی اختیار کر چکا تھا (دیکھیے ذیل میں فصل ۲ نیز Dicey: The Story of the Khedivate، ص ۵۸)۔ تاہم ۱۹۱۳ء میں مصر پر انگریزی محافظت [= الحماية] کے قائم ہونے تک اس ملک میں محمد علی کے خاندان کے سبھی حکمرانوں کے لیے عام طور پر خدیو کی اصطلاح مستعمل رہی۔ سنہ مذکور میں نئے فرمانروا نے سلطان کا لقب اختیار کر لیا، جو ۲۸ فروری ۱۹۲۲ء میں انگریزی محافظت کی منسوخی کے بعد ملک کے لقب میں تبدیل ہو گیا۔ وائسرائے یعنی نائب السلطنت کا لقب جو اکثر یورپین تحریروں میں خدیو کے لیے استعمال ہوتا ہے محمد علی کے زمانے ہی سے رائج ہو گیا تھا۔

خدیوی خاندان کے مندرجہ ذیل افراد نے

خدا کی طرف سے بشارت جنت سے باخبر خود آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم ہیں کہ ان دنوں امت پر دو مصیبتیں [وفات خدیجہؓ اور وفات ابی طالب] ایسی نازل ہیں کہ یہ سمجھ میں نہیں آتا کہ میں کس پر غم کروں“ (الیعقوبی، ۱: ۲۶)۔ اس غم اور نوجہ سے اس سال کو ”عام الحزن“ کا نام ملا ہے۔

مآخذ: (۱) الطبری: تاریخ الأمم والملوک، الثانی، طبع حسینیہ، مصر؛ (۲) ابو جعفر محمد بن کلینی: الفروع من الکافی، طبع ایران ۱۳۱۵ھ؛ (۳) ہر آشوب، محمد بن علی: مناقب آل ابی طالب، ثانی، طبع بمبئی؛ (۴) احمد بن ابی یعقوب ابن واضح: الیعقوبی، طبع نجف، ۱۳۵۸ھ؛ (۵) محمد باقر ی: حیات القلوب، جلد دوم، طبع نول کشور پریس ۱۹۱۶ء؛ (۶) نجم الدین العکسری: محمد و علی و وصیاء، الجزء الثانی، نجف ۱۹۵۹ء؛ (۷) سید حسین فاضل: خلیف قرآن احوال نبی آخر الزمان، ۱۹۶۶ء۔

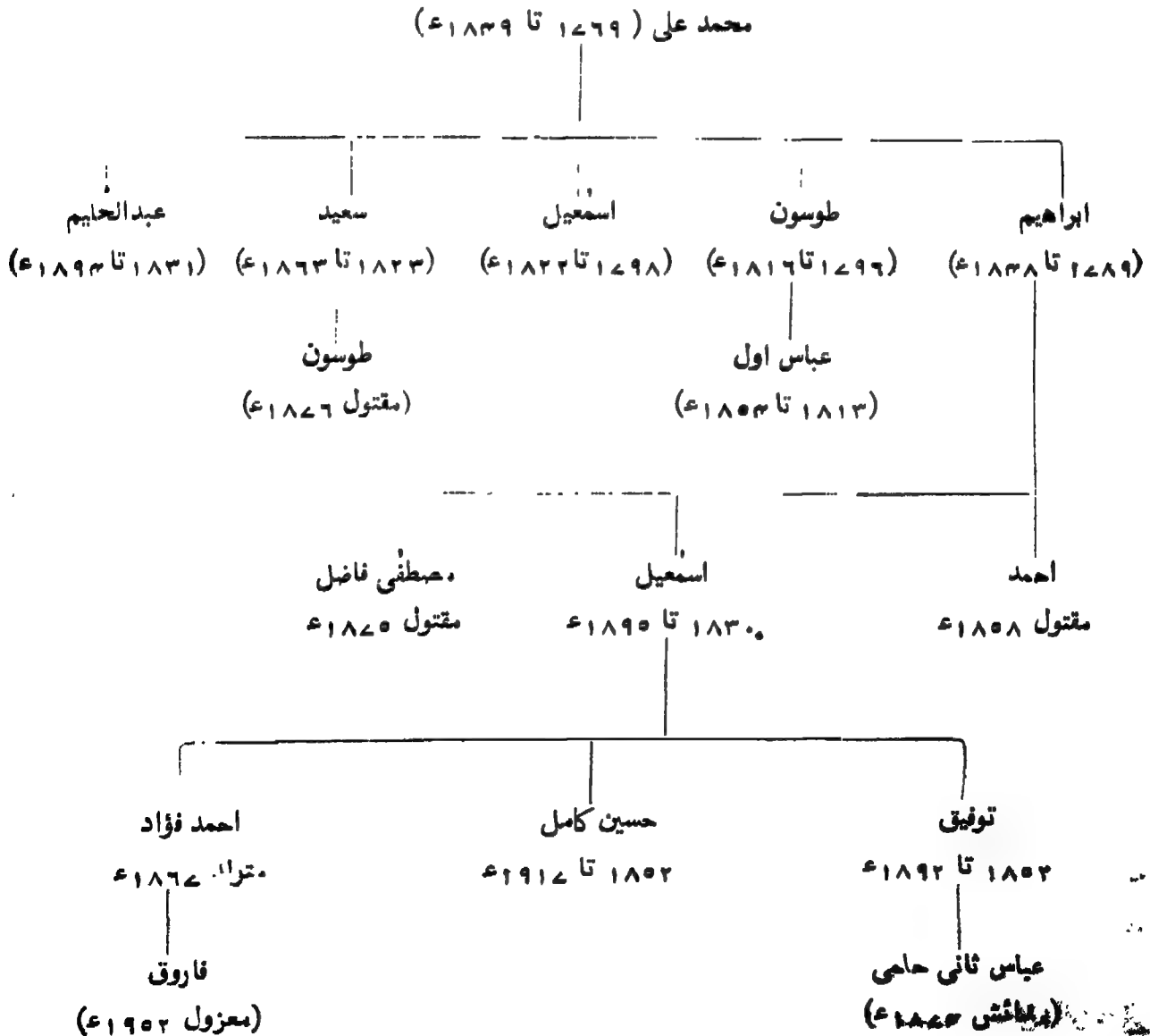
(سید مرتضیٰ حسین، فاضل)

خدِیو: (ف)، بمعنی خداوند (کشاف)؛ خِدیو (یو ع)، خداوند، بادشاہ بزرگ و قوی و وزیر (فاضل مطبوعہ دانشگاه پنجاب، ج ۲)؛ خِدیو = (مؤید الفضلا، مطبوعہ نولکشور)؛ خِدیو ادشاہ و خداوند (برہان: فرهنگ جہانگیری)۔ محققین لکھتے ہیں کہ خِدیو مخفف ہے کا جو خداوند کا امالہ ہے۔ بعض کا کہنا خِدیو خدای کا امالہ ہے (فرہنگ آند راج)۔ کے قاعدے کے مطابق و، ی میں اور آخری میں تبدیل ہوئی۔ الخِدیوی عزیز مصر کا نلمہ فارسی ہے بمعنی بادشاہ، وزیر، سردار

ہوئے : (۱) سلطان حسین کامل، ۱۹ دسمبر ۱۹۱۳ تا ۹ اکتوبر ۱۹۱۷ء؛ (۲) سلطان احمد فؤاد، ۱۹۱۷ تا ۱۹۲۲ء، بحیثیت ملک فؤاد اول ۱۹۲۲ء (۱۶ مارچ) سے ۱۹۳۶ء تک اور (۳) الملک الفاروق ۱۹۳۶ تا ۱۹۵۲ء [انقلاب کے بعد یہ جلا وطن ہوا اور مصر میں جمہوری حکومت قائم ہوئی]۔

اساتذت مصر پر حکومت کی ہے : ۱۸۰۹ء تا ۱۸۳۸ء ابراہیم (جون تا ۱۸۳۸ء) عباس اول ۱۸۳۸ء تا ۱۸۵۳ء سعید ۱۸۵۳ء تا ۱۸۶۳ء اسماعیل ۱۸۶۳ء تا ۱۸۷۹ء توفیق ۱۸۷۹ء تا ۱۸۹۲ء عباس ثانی ۱۸۹۲ء تا ۱۹۱۳ء۔
پھر مندرجہ ذیل حکمران ان کے جانشین

اس وسیع خاندان کے ممتاز ترین افراد کا شجرہ نسب درج ذیل ہے :



جن نمونوں کے مطابق مغربی آئین و قوانین کی تشکیل کی گئی وہ تقریباً سب کے سب فرانسیسی تھے۔ مصر کی مغربیت نے ایک خاص شکل اختیار کی : یعنی بڑی حد تک آزاد حکمران خاندان کے ماتحت اس میں ایک نئی زندگی پیدا ہوئی؛ اس کے اقتصادی وسائل نے حیرتناک ترقی کی؛ ساتھ ہی یہ ملک اس حد تک کمزور ہو گیا کہ ایک یورپین طاقت کے زیر نگین آ گیا۔ یہ مغرب پرستی اس سے بالکل مختلف ہے جو ترکی، الجزائر اور دیگر اسلامی ممالک نے اختیار کی۔ اس کے ساتھ ہی اسلامی تہذیب اور تعلیم کا بھی بڑا مرکز بنا رہا ہے اور اس کی روز افزوں آبادی آج کل عربی بولنے والی دنیا کے نصف کے برابر ہے (Massignon، R.M.M.، ۵۷ : ۷۰ بعد)۔ مندرجہ ذیل سطور میں جس نقطہ نظر سے مصر کے حالات کا خاکہ پیش کیا جائے گا اس کا بڑا پہلو یہ ہے کہ اس اسلامی ملک میں مغربی اثرات کا رد عمل کیا ہوا، اور اس سے کیا نتائج برآمد ہوئے۔

- ۱۔ سیاسی تاریخ : ۱۹۱۳ء کی جنگ سے پہلے کے زمانے کو چار حصوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے :
 - ۱۔ فرانسیسی مہم سے محمد علی کی آخری تخت نشینی تک (۱۷۹۸ تا ۱۸۰۵ء)۔
 - ۲۔ محمد علی کا زمانہ اس کے عہد کے اختتام تک جب مصر ایک دولت عظمیٰ بن چکا تھا (۱۸۰۵ تا ۱۸۴۱ء)۔
 - ۳۔ انگریزی فوجی قبضے تک (۱۸۴۱ تا ۱۸۸۲ء)۔
 - ۴۔ فوجی قبضے کا زمانہ انگریزی "محافظت" Protectorate کے قیام تک، (۱۸۸۲ تا ۱۹۱۳ء)۔
- مصر کے خلاف فرانسیسیوں نے جو لشکر کشی کی اس کا حقیقی مقصد یہ تھا کہ انگریزوں کو وہاں فوج کشی کرنے سے روکا جائے۔ اٹھارہویں

۱۸۴۱ء کے فرمان کی رو سے محمد علی کے ان میں جانشینی کی ترتیب کا فیصلہ سن و سال کی بے اعتبار سے کیا جاتا تھا۔ ۱۸۶۶ء کے فی اس قاعدے کو بدل کر بڑے بیٹے کی بیٹی کا اصول قائم کر کے جانشینی کے حق کو پیل پاشا کی اولاد میں محدود کر دیا۔ قانون مجریہ اپریل ۱۹۲۲ء میں مصر کے سلاطین کی بیٹی کی ترتیب کا از سر نو تعین کر دیا گیا۔ اگرچہ مصر کے خدیو دراصل البانوی نسل تھے، تاہم مصر میں انہیں ہمیشہ ترک تصور جاتا رہا اور یہ بھی نہیں لہا جاسکتا کہ ان حکومت نے حقیقی معنی میں ایک قومی بادشاہت میثیت اختیار کی۔ کہا گیا ہے کہ اس خاندان کے بھی حکمران ہوئے ہیں ان کے کردار ایک رے سے مختلف تھے (Geschichte : Hasenclever، Aegy : ص ۱۹۹)۔ ان میں سے پہلے ہانچ نے ق کے مطلق العنان بادشاہوں کی طرح حکومت لیکن انگریزی قبضے کے بعد سے ان کے لیے اپنی ہی کے مطابق روش اختیار کرنے کے بہت کم ع باقی رہ گئے۔ جن رشتوں سے یہ خاندان ترکی وابستہ ہوا وہ ہمیشہ اس قدر مضبوط رہے ہیں ۱۹۰۹ء کے ترکی انقلاب کے بعد جلد ہی ایک ری شاہزادے سعید حلیم پاشا کے لیے قسطنطنیہ وزیر اعظم ہونا ممکن ہو گیا۔

عہد خدیوی میں باصلاح عام مصر یورپ کے میں رنگ گیا، یعنی یورپ کی تہذیب و تمدن اس کے علوم و فنون سے متاثر ہوا، جس کا یہ ہوا کہ ملک میں بہت سے جدید فنی، نی اور اقتصادی ادارے قائم ہوئے اور معاشرتی طریقے رائج ہوئے۔ اسی عہد میں دوسرے بی ممالک کی بھی یہی کیفیت تھی؛ نیز یہ کہ اور مصر اس بات میں مشترک ہیں کہ

ساحل پر اترنے والے پینتیس ہزار آدمیوں کی فوج پر مشتمل تھا، بونا پارٹ کے زیر قیادت ۲ جولائی ۱۷۹۸ء کو اسکندریہ کے قریب ساحل پر پہنچ گیا۔ اسکندریہ پر بغیر کسی دشواری کے قبضہ کر لیا گیا اور فرانسیسیوں نے فوراً قاہرہ پر چڑھائی شروع کر دی۔ مملوک امرا مراد بک اور ابراہیم بک نے امبابہ کے مقام پر دریائے نیل کے کنارے مزاحمت کے جو انتظامات کیے تھے انہیں جلد ہی جنگ اہرام میں درہم برہم کر دیا گیا اور ۲۴ جولائی کو دارالسلطنت پر فرانسیسیوں کا قبضہ ہو گیا۔ مراد بک بھاگ کر مصر کے باغی علاقے (صعید مصر) میں چلا گیا اور ابراہیم بک ڈیلٹا کے خطے میں آ گیا۔ دارالسلطنت کے باشندوں پر جو سراسیمگی طاری ہو گئی تھی وہ بہت جلد دور ہو گئی، لیکن فرانسیسی سپاہیوں پر جنہیں ایک اعلان میں ”نجات دہندہ“ اور ”دوستداران اسلام“ ظاہر کیا گیا تھا، اعتماد کرنا ممکن نہ تھا۔ عوام کی بغاوتوں کے خلاف نپولین نے جلد ہی مشرقی حکمرانوں کی طرح زیادہ سخت طریقے اختیار کرنے پڑے۔ ساحل پر اترنے کے ایک ماہ بعد خلیج ابو قیر میں نیلسن Nelson کے ہاتھوں فرانسیسی جہازوں کی بربادی (یکم اگست) نے فرانسیسی اقدام کی نوعیت کو بالکل بدل دیا اور یہ انگلستان کے ان واروں میں پہلا تھا جن کا نتیجہ بالآخر یہ ہوا کہ فرانس کو مصر چھوڑنا پڑا۔ ستمبر میں باب عالی نے بادل ناخواستہ فرانس کے خلاف اعلان جنگ تو کر دیا، لیکن ترکی افواج آئندہ سال (۱۷۹۹ء) کے وسط سے پہلے مصر نہیں پہنچیں۔ اس اثنا میں فرانسیسیوں نے ملک میں باقاعدہ نظم و نسق قائم کر دیا تھا، لیکن مصریوں نے اہل فرانس کی کارروائیوں کی جانب اپنی طنز آمیز روش برقرار رکھی۔ وہ مقامی مذہبی رسم و رواج کے بارے میں فرانسیسیوں کے

دوران میں انگلستان کے مقابلے میں فرانسیسی تجارتی مفاد کو مصر میں ہمیشہ سے بہت زیادہ اہمیت حاصل رہی تھی۔ چونکہ اس ملک (انگلستان) نے غاصب سلطنت علی بک [رک بان] سے ایک تجارتی معاہدہ کر لیا تھا اور اسی طرح ہندوستان اور مصر کے درمیان تجارت کی غرض سے بحیرہ احمر میں انگریزی جہازوں کے داخلے کی اجازت حاصل کر لی تھی، لہذا مصری معاملات میں انگریزی مداخلت نے ایک سیاسی خطرے کی صورت اختیار کر لی۔ مصر کے جغرافیائی محل وقوع نے اس ملک کو قدرتی طور پر دول یورپ کی سیاسی اغراض کا ہدف بنا دیا خاص طور پر اس وجہ سے کہ ہندوستان میں استعماری قوت کے استحکام کی خاطر آمد و رفت کے لیے آئندہ صرف سمندر کے راستے پر اتنا نہیں کیا جا سکتا تھا۔ ادھر فرانس میں مصر پر قبضہ کر لینے کے منصوبے پر اٹھارہویں صدی کے دوران میں برابر بحث ہوتی رہی، لیکن ترکی سے قدیمی خوشگوار تعلقات نے منجملہ اور اسباب کے اس منصوبے کو عملی صورت اختیار کرنے سے روک رکھا تھا۔ بالآخر نپولین بونا پارٹ کی تحریک اور تالیران Talleyrand کی تائید سے متاثر ہو کر ۵ مارچ ۱۷۹۸ء کو فرانسیسی حکومت نے اس مہم کے حق میں فیصلہ کر دیا۔ اس ضمن میں ترکی کے متعلق یہ کہا جا سکتا ہے کہ ۱۷۹۸ء میں باب عالی کی جانب سے علی بک کے خلاف تدابیر اختیار کرنے میں جس غیر معمولی مستعدی کا اظہار دیا گیا اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ قسطنطنیہ میں بھی آنے والے واقعات کے متعلق خدشات موجود تھے۔ خود مصر میں اس بات کی کوئی علامت نہ تھی کہ کسی یورپین طاقت کی جانب سے بیرونی حملے کا خطرہ لاحق ہے۔

فرانسیسی بیڑا جو تقریباً چار سو جہازوں اور

واپس مل گیا، مگر ان سیاسی نتائج کے علاوہ فرانسیسی مہم کے علمی ثمرات بھی بہت گراقتدو تھے۔ ان علمی کاوشوں کا مرکز *Institut Egyptiens* تھی جس کی بنیاد ۲۱ اگست ۱۷۹۸ء کو قاہرہ میں بونا پارٹ نے رکھی تھی (*L'Egypte de : V. Brehier* 178 & 1800، ص ۶۵ تا ۸۰) اس ادارے کی تحقیقات کو *Description de l'Egypte*، (قبّ مأخذ) کے نام سے بڑی تقطیع کی آٹھ جلدوں میں شائع کیا گیا۔ مصر جدید کے بارے میں اہل یورپ نے جو تحقیق کی وہ انہیں پر مبنی ہے (مثلاً بحیرہ روم اور بحیرہ احمر کے درمیان نہر بنائے جانے کے امکان پر Lepère کی دقیق چھان بین)؛ تاہم مصر کی تمدنی ترقی پر اہل فرانس کا فوری اثر تقریباً کالعدم تھا۔ مشرقی اور مغربی تہذیب کی درمیانی خلیج اس قدر وسیع تھی کہ اس ابتدائی دور میں کچھ نمایاں نتائج برآمد نہیں ہو سکتے تھے۔ العجبتی نے خارجی تسلط کے جو حالات بیان کیے ہیں، ان کے پڑھنے سے بھی یہی احساس ہوتا ہے۔

فرانسیسی فوج کی روانگی کے بعد ترک حکام اور مملوک امرا کے مابین جو اپنے قدیم اقتدار کو دوبارہ حاصل کرنا چاہتے تھے، کشمکش شروع ہو گئی۔ مملوک انگریزوں کی حفاظت میں تھے؛ مراد بک کی وفات کے بعد عثمان بک البریدی ان کا سب سے زیادہ مقتدر رہنما بن گیا۔ دوسری طرف قدرتی طور پر ترک اس موقع سے فائدہ اٹھا کر یہ چاہتے تھے کہ ملک پر اپنا تسلط جمالیں لیکن ان کے انتظامی طور طریقے تسلی بخش نہ تھے؛ نیز یکے بعد دیگرے مقرر شدہ والیوں کو روپے پیسے کی قلت کا سامنا تھا جس کے باعث، وہ اپنے سپاہیوں کو بغاوت سے باز رکھنے میں ناکام رہے۔ ان وجوہ کی بنا پر البریدی اور اس کی جماعت کو ایک عارضی فائدہ پہنچا۔ اس کے برطانوی محافظ مارچ ۱۸۰۳ء

م کرنے کو نیز مہم کے ہمراہ آنے والے ماہرین علمی تحقیقات کو بھی مشکوک نظروں سے تے رہے۔ علاوہ ازیں انہیں جلد ہی اس وجہ سے سی ہوئی کہ ان کی توقع کے خلاف فرانسیسیوں میں کے لگان کا مطالبہ پیش کر دیا۔ نیز اثر ان قدرتی طور پر اس بات کو پسند نہیں کرتے کہ باہر سے آنے والے (فرانسیسی) مقامی ٹیوں (یعنی قبطیوں، یونانیوں اور شامیوں) سے ری ملازموں کی حیثیت سے بکثرت کام لیں، چہ ۲۱ اکتوبر ۱۷۹۸ء کو قاہرہ میں خطرناک ت برپا ہوئی جو دوسرے دن الازھر پر ہباری کے بعد ہی فرو کی جا سکی۔ ترکی فوج حملے کا سدباب کرنے کے لیے بونا پارٹ فروری ۱۷۹۹ء میں اپنی مشہور تسمی مہم پر روانہ ہوا، عتکہ پر قبضہ کرنے میں ناکام رہا، جس کی ملت جزائر پاشا [رک باں] کر رہا تھا، لہذا اسے مٹی میں پسپا ہونا پڑا۔ اس کی واپسی کے ایک بعد (۱۴ جولائی ۱۷۹۹ء) ترکی افواج انگریزی اوزوں کے ذریعے ابوقیر کے ساحل پر اتریں۔ ترکی لشکر میں البانوی دستے کا ایک افسر مد علی بھی تھا، لیکن انہیں مکمل ہزیمت ملی اور ۲ اگست کو بونا پارٹ نے ان کی آخری ی پناہ یعنی قلعہ ابوقیر پر قبضہ کر لیا۔ اپارٹ کی مصر سے روانگی (۲۲ اگست) کے بعد انسیسی دو سال اور کلیبر Kléber (جو جون ۱۸۰۱ء میں قتل ہوا) اور مینو Menou سرکردگی میں اپنی جگہ پر جمے رہے لیکن ۱۸۰۱ء میں ان کی آخری مقاومت کو گریزوں اور ترکوں کی متحدہ قوت نے توڑ دیا اور میں مصر خالی کرنا پڑا۔

فرانسیسی مہم کا فوری نتیجہ یہ ہوا کہ الیک کا اقتدار ختم ہو گیا اور مصر ترکوں کو

رنگ میں ڈوبا ہوا تھا (مثال کے طور پر اس سنگ سفید کی مسجد کو پیش کیا جا سکتا ہے جسے محمد علی نے قسطنطنیہ کی طرز پر قاہرہ کے قلعے کے اندر تعمیر کرایا تھا) - ۱۸۳۳ء اور ۱۸۴۰ء کے درمیانی عرصے میں محمد علی کے اقتدار میں جو اضافہ ہوا، اس کا منطقی اور تاریخی نتیجہ مصر کی سیاسی بالادستی تھا جس کا مقصد ہمیشہ ملک شام کا الحاق رہا ہے (دیکھیے مقالہ مصر) - تاہم محمد علی کی حکمت عملی جس کا مقصد یہ تھا کہ مصر کو ایک بڑی سلطنت بنایا جائے، مصر کے لیے کچھ زیادہ اہمیت نہیں رکھتی تھی - ملک مصر کے لیے اس سے بہت زیادہ فوری اور آئندہ منفعت کی چیز سوڈان کی فتح تھی - جب ۱۸۴۱ء میں یہ دور فرمان سلطانی مجریہ ۲ ربیع الآخر ۱۲۵۷ھ (۲۳ مئی ۱۸۴۱ء) کی رو سے ختم ہو گیا تو مصر کی بین الاقوامی حیثیت بالکل بدل گئی - بادی النظر میں وہ دوبارہ ایک ترکی صوبہ بن گیا تھا، لیکن درحقیقت چار بڑی یورپی طاقتوں (بائستناں فرانس) کی مداخلت سے یہ بات ظاہر ہو گئی کہ یورپ اور بالخصوص انگلستان پر مصر کا سیاسی انحصار شروع ہو گیا ہے - فروری ۱۸۳۸ء میں عدن پر برطانیہ کا قبضہ پہلے ہی ہو چکا تھا - یہ بھی اس جدید صورت حال کی ایک واضح علامت تھی اور محمد علی پر یہ حقیقت ہمیشہ سے روشن تھی (Modern Egypt : Cromer، ۱۰ : ۱۶) - وہ خود فرانس کی دوستی میں ثابت قدم رہا اگرچہ یہ دوستی اس کے کچھ بھی کام نہ آئی - جب تک اس کی حکومت قائم رہی وہ مصر کے اندرونی معاملات میں بیرونی مداخلت کو روکنے میں کامیاب رہا، اسی وجہ سے وہ خاکنائے سویز کو کاٹ کر نہر بنانے پر کبھی رضامند نہ ہوا۔

محمد علی کی حکومت کے آخری چند سال اور ابراہیم [رک بان] کا مختصر عہد، تیسرے دور سے

مصر کے وخت ہو گئے تھے، لیکن اس کا ایک اور بڑا حمایتی محمد علی مع اپنے البانوی دستہ فوج کے اس کی امداد کے لیے موجود تھا - اس نے البردیس اور ضعیف العمر ابراہیم بک کو اس قابل بنا دیا کہ وہ قاہرہ میں اپنا تسلط قائم رکھ سکیں، درحالیکہ باپ عالی کے والی کا اقتدار صرف ڈیلٹا Delta کے بعض حصوں تک محدود تھا - آخری عہد کے ایک ترکی والی خورشید پاشا کو کچھ دنوں کے لیے قاہرہ کے قلعے میں مقیم ہونے کا موقع ضرور مل گیا، لیکن آخر کار محمد علی نے اپنے بڑھتے ہوئے اثر و رسوخ سے اسے وہاں سے نکال دیا۔

مذکورہ بالا پانچ سالوں کے منفی نتائج کے بعد دوسرا دور ملک کے لیے بہت ہی اہم ثابت ہوا - سیاسی نقطہ نظر سے محمد علی کے عہد کا قابل ذکر نتیجہ یہ نکلا کہ ملک مصر کو اپنا ایک مقامی حکمران خاندان مل گیا - محمد علی نے ملک کے لیے جو کچھ کیا وہ اگرچہ اس کی ذاتی خواہشوں کے پورا کرنے کا ایک ذریعہ تھا، تاہم مصر کی تاریخ پر اس کے کارناموں کا گہرا اثر پڑا - وہ ایسی قوتوں کو بروئے کار لایا جنہوں نے ملک کا مستقبل متعین کیا اور اس حکمران خاندان کی قسمت کا فیصلہ کر دیا - ان قوتوں کی تشریح مجملاتیوں کی جا سکتی ہے :- اولاً خود مصریوں کی قومی قوتوں کو بروئے کار لانا ثانیاً یورپی معلموں کو ملازم رکھنا اور یورپی طور طریقے رائج کرنا - تمدنی لحاظ سے یہ کہا جا سکتا ہے کہ محمد علی کے عہد حکومت کے آغاز سے انگریزی حکومت کے قبضے تک مصر پر عثمانی ترکی اثرات کا اس قدر غلبہ رہا کہ اس سے پہلے کبھی نہ ہوا تھا - اگرچہ والی مصر کی حکومت شخصی تھی اور خود مختار، لیکن اس کے انتظامی طور طریقے اس کا اپنا مذاق اور ملحول دولت عثمانیہ کے

جلد یورپی تہذیب و تمدن سے متاثر ہو گیا۔ یہ بات بخوبی معلوم ہے کہ ان سب کارروائیوں سے مصر کی خوشحالی میں اضافہ ہونے کے بجائے الٹا اس کی مالی تباہی کا سامان پیدا ہو گیا۔ اس صورت حال کا سبب ہمیں اسمعیل کی فضول خرچی میں نہیں ڈھونڈنا چاہیے جو ضرب المثل بن چکی تھی اور جسے بہت مبالغے سے بیان کیا جاتا ہے بلکہ اسے اس نظام عمل میں تلاش کرنا چاہیے جس کے ذریعے اصلاحات کو عملی جامہ پہنایا جاتا تھا۔ یہ نظام عمل مشرق کے ناقص انتظامی طریقوں پر مبنی تھا جن کے تباہ کن نتائج اس وجہ سے دو چند ہو گئے کہ اہل یورپ مالی سہولتیں سہیا کرنے میں بہت مستعدی کا اظہار کرتے تھے۔ علاوہ ازیں بہت سے یورپی کارندے اخلاق باختہ مہم جو تھے۔ ان کا واحد مقصد یہ تھا کہ طے شدہ شرائط کی خلاف ورزی کا الزام عائد کر کے مصری حکومت سے بہت بڑی رقم بطور تاوان وصول کر لیں۔ اس قسم کی مشکلات کی وجہ سے بہت سے سرکاری کام نامکمل رہ گئے۔ اس کا پہلا نتیجہ یہ ہوا کہ قلیل المدت قرض (floating debt) روز بروز بڑھتا گیا (اس تباہ کن صورت حال کی ابتدا کا خاکہ فون کریمر Von Kremer : ۲ : ۲۸ نے بہت وضاحت سے پیش کیا ہے)، تاہم زیادہ مشکلات کا باعث وہ متفرق قرضے تھے جو سعید اور اسمعیل نے یورپ سے لیے تھے (۱۸۶۲ء، ۱۸۶۳ء، ۱۸۶۶ء، ۱۸۶۸ء، ۱۸۷۲ء) یہ قرضے اس قدر بڑھے کہ بالآخر اسمعیل کو تخت و تاج چھوڑنا پڑا۔ قرض کے بیشتر تمسک دار فرانسیسی تھے اور ان سے کم درجے پر انگریز۔ اس طرح فرانس اور انگلستان جو مصری معاملات میں ایک دوسرے کے پرانے حریف تھے، مصر کے اندرونی معاملات میں مداخلت کرنے میں پیش پیش رہنے لگے۔ چنانچہ ان دونوں ملکوں کے نمائندے

ہیں جس میں عباس، سعید اور اسمعیل (قبائلی) کے عہد حکومت بھی شامل ہیں۔ اس میں مصر کی دولت عثمانیہ سے بے تعلقی روز بروز گئی اور وہ پیش از پیش یورپی سیاست و بات کے دائرے کے اندر کھینچتا چلا گیا۔ اس میں مصر کے جنوبی علاقے میں کوئی توسیع ہوئی البتہ ۱۸۷۲ء میں جنگ حبشہ ہوئی وائٹن اور مصوع ۱۸۶۵ء میں ”باب عالی“ سے لے گئے۔ اس دور میں مصر اور ترکی کے باہمی تبادلات زیادہ تر شخصی نوعیت کے تھے کیونکہ مصر خدیو خراج میں اضافہ کرنے کے عوض سلاطین سے اپنے لیے خاص مراعات حاصل کرنے کی شہرت کرتے رہے، لیکن جب کبھی ترکی حکومت صریح معاملات پر حقیقی طور پر اثر انداز ہونے کی شہرت کی جیسے کہ عباس کے عہد کے شروع تو اس کے نتائج موہوم ثابت ہوئے، چنانچہ اسمعیل کو جب اس بات کی ممانعت کی کہ اس کی اجازت کے بغیر نئے قرضے نہ لے تو اس نے تو بھی آسانی سے نظر انداز کر دیا گیا۔ یہ فوج صرف رسمی طور پر ترکی فوج کا ایک حصہ تھی (اگرچہ روس کے خلاف ترکی جنگوں میں یہ سپاہ نے شرکت کی) اور یہ صرف خاص حالات میں بھجوا دیا گیا تھا ۱۸۷۹ء میں سلطان کو یہ موقع ملا کہ وہ اسمعیل کو معزول کر دے۔ ان ملک والیان مصر مشرقی روایات کے مطابق محدود اختیارات کے ساتھ مطلق العنان ماموں کی طرح حکومت کرتے رہے۔ خدیو عباس علاوہ جو مغربی تہذیب اور خاص طور پر فرانسیسی تہذیب کا دشمن تھا، یہ سب حکمرانوں کی علوم و فنون اور رسم و رواج کی ترویج کی نہ افزائی کرتے رہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ رے اسلامی ممالک کے مقابلے میں مصر بہت

جس کا خاتمہ کہیں ۱۸۹۰ء کے قریب جا کر ہوا۔ یہ غیر تسلی بخش حالت منجملہ دیگر اسباب کے پہلی قومی تحریک کا ایک سبب تھی۔ اس تحریک کی ابتدا مصر کے درمیانی طبقوں میں ہوئی، جو محمد علی ہی کے عہد میں وجود میں آ گئے تھے۔ یہ طبقے یورپی نیز مشرقی اثرات (جمال الدین افغانی) کے تحت بتدریج معاشرے کا ایک اہم جزو بن گئے تھے۔ اگرچہ وقتی طور پر راسخ الاعتقاد مذہبی حلقے ابھی تک اس تحریک سے الگ تھلگ تھے لیونکہ یہ لوگ قوم پرستوں کی آزاد خیالی اور ختمیہ مجلس (free masonry) سے ان کی ہمدردی نہ ناپسند کرتے تھے۔ نیز اسمعیل کی مالی حکمت عملی ملک کے یورپی باشندوں پر اس کی عنایت بے غایت اور ترس اور چرسلی طبقوں کی جانب اس کا میلان خاطر جو مصر کے اصلی باشندوں کے لیے نقصان کا باعث تھا، ان سب باتوں پر قوم پرست نکتہ چینی کرتے تھے۔ فوج میں جو برناؤ مصری عنصر سے لیا جاتا تھا، اس سے وہ خاص طور پر برا فروختہ ہو گئے تھے (۱۸۷۵ء میں جو فوجیں سوڈان اور حبشہ کے خلاف روانہ کی گئیں وہ سب کی سب فلاہین پر مشتمل تھیں)۔ ۱۸۷۷ء میں پہلی مرتبہ رائے عامہ کا ظہور ہوا۔ اس سال قوم پرستوں نے بعض اخبار (مثلاً 'مصر' اور 'الوطن') شائع کیے اور 'مصر للمصرین' (مصر مصریوں کے لیے ہے) کا نعرہ پہلی مرتبہ سننے میں آیا۔ باوجود تہدید و تادیب کے قومی اخبارات حکومت پر بدستور سخت نکتہ چینی کرتے رہے۔ ترکوں اور روسیوں کی جنگ میں مصری سپاہیوں کی شرکت ان کی نکتہ چینی کا خاص موضوع تھا۔ اپریل ۱۸۷۹ء کے سیاسی انقلاب کا پہلا نتیجہ یہ ہوا کہ نوبار پاشا کی وزارت ٹوٹ گئی، جس میں دو یورپی وزیر بھی شامل تھے، (بلکہ یہ بات بھی اغلب معلوم

۱۸۷۶ء سے مصر کے مداخل و مخارج کی مشترکہ نگرانی (dual control) میں شریک رہے، جس میں صرف ان دنوں التوا واقع ہوا جب مصری وزارت میں ایک انگریز اور ایک فرانسیسی وزیر شامل تھا (۲۸ اگست ۱۸۷۸ء تا ۵ اپریل ۱۸۷۹ء)۔ مالی مفادات بلاشبہ فرانس کے زیادہ تھے، لیکن انگلستان اپنی تجارت اور سیاسی حیثیت کی بدولت انہیں زیادہ با اثر تھا۔ علاوہ ازیں ۱۸۵۷ء میں پیرم Perim اور ۱۸۷۸ء میں قبرص پر برطانوی قبضہ ہو جانے کی وجہ سے انگلستان کی حیثیت نمایاں طور پر مستحکم ہو گئی۔ تاہم ۱۸۸۲ء تک جب انگریزوں نے مصر پر قبضہ کیا، دوسرے ملکوں سے مصر کے رسمی تعلقات تقریباً ایک آزاد حکومت کی حیثیت سے قائم تھے اور ان پر صرف خاص مراعات (Cipitulations) کی پابندی تھی اور ۱۸۷۶ء سے مخلوط عدالتیں (mixed jurisdiction) قائم تھیں (دیکھیے فصل ۲)۔ ۱۸۷۳ء سے خدیو نو دوسری حکومتوں سے معاہدات کرنے کا اختیار حاصل تھا (سوا خالص سیاسی معاہدات کے)۔ نھر سویز کے افتتاح کے موقع پر (۱۸۷۶ء) اسمعیل کو یورپ کے ان بادشاہوں کے مساوی درجہ دیا گیا جو افتتاح کی رسوم میں شرکت کے لیے آتے تھے، لیکن جب مصر کے نظم و نسق میں یورپی ملازمین کی تعداد بڑھتی گئی تو فرانسیسی اور انگریزی سفارت خانوں کے اثر و رسوخ میں اضافہ ہوتا گیا۔

اس تیسرے دور کی ابتدا میں بالخصوص سرکاری اجارہ داری کی منسوخی کے بعد، مصر کے باشندوں کی حالت نسبتاً سدھر گئی تھی لیکن فلاہین (مزارعین) کو ان مساعد اقتصادی حالات سے فائدہ اٹھانے کا بہت کم موقع ملا، خصوصاً ۱۸۷۶ء کے بعد جب بھاری اور تباہ کن لگانوں کا سلسلہ شروع ہوا جو حکومت کے مصارف پورے کرنے کا واحد ذریعہ تھا۔ اس سے ایک بڑی مصیبت کا دور شروع ہو گیا

نے اس ذمے داری کو نبایا۔

انگریزی قبضے کے بعد ملک کی بین الاقوامی حیثیت میں اصولی طور پر کوئی تغیر واقع نہیں ہوا۔ مصر میں اب دو عملی تھی، مالی نظام پر کڑی نگرانی کی جاتی تھی، سہ گونه عدالتیں تھیں، ملک پر غیر ملکی فوجیں مسلط تھیں اور دو مختلف تہذیبیں باہم متصادم تھیں۔ برطانوی حکمت عملی دوسب سے پہلے اس صورت حال سے دو چار ہونا پڑا، جسے لارڈ کرومر Cromer ”بین الاقوامی حمایت“ کہتا ہے۔ اس اصطلاح سے اس کا مطلب یہ ہے کہ دوسری طاقتیں خاص طور پر فرانس سابقہ معاہدات کی بنا پر مصر کے انتظامی معاملات میں مداخلت کرتا تھا۔ صرف ۱۹۰۴ء میں جب انگریزی اور فرانسیسی حکومتوں کے درمیان باہمی سمجھوتا ہوا تو انگلستان کو مصر میں عملی طور پر آزادانہ عمل و دخل حاصل ہو گیا۔ وہ شخص جس کی رہنمائی سے وادی نیل میں انگریزوں کی حیثیت مستحکم ہوئی، لارڈ کرومر تھا، جو ۱۸۸۳ء سے ۱۹۰۷ء تک برٹش کونسل جنرل کے عہدے پر فائز رہا۔ کرومر کا عہدہ اگرچہ مقابلہ معمولی تھا، مگر وہ مصر میں سب سے زیادہ بااقتدار شخص بن گیا۔ اس کا نظریہ یہ تھا کہ خود حکام مصر کے واسطے سے ملک پر حکومت کی جائے۔ اس کے بڑے معاون وہ انگریز مشیر تھے جو مختلف وزارتوں سے متعلق تھے۔ انگلستان ایک نئے قرضے کے ذریعے، جس کی ضمانت بڑی طاقتوں نے دی اور جس کی خاطر اندرون ملک میں بہت سخت تدابیر اختیار کی گئیں، ملک کے مداخل و مخارج کو صحیح بنیاد پر قائم کرنے میں کامیاب ہو گیا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ۱۹۰۴ء میں مصری قرضے کے کمشن (Caissa de le Dette) کے اختیارات بہت حد تک محدود ہو گئے۔ اس طرح مالی معاملات میں مصر دوبارہ خود مختار

ہے کہ اسمعیل کی معزولی میں بھی قوم پرستوں نے نہ تھا (La Gènesè : M. Sabry، ص ۱۶۰)۔ اس ہی زیادہ خطرناک نتیجہ یہ نکلا کہ فوج میں اور چرکسی افسروں کے خلاف ایک زبردست ک معروض وجود میں آگئی جس نے بالآخر علانیہ کی صورت اختیار کر لی اور انجام کار برطانوی نے مصر پر قبضہ کر لیا۔

اس فوجی تحریک سے جو عرابی (پاشا) اور نے ساتھیوں کی انقلابی سرگرمیوں کا نتیجہ تھی، بدید کی تاریخ کے چوتھے دور کا آغاز ہوتا ہے۔ دو سال میں توفیق پاشا [رک بان] کی نشینی کے بعد اس نئے خدیو اور اس کے وزیروں ک دم و بیش قومی لائحہ عمل پر کاربند کی کوشش کی: لیکن جب عرابی پاشا نے فوجی مات اور مجلس (پارلیمنٹ) اور دستور کے قیام ملق مطالبات پیش کیے (تو انھوں نے خیریت میں سمجھی کہ اس مصیبت سے نجات پانے کے رملکی مداخلت کو قبول لیا جائے)۔ عرابی کی ن لمزور اور ناتجربہ کار تھی اس لیے ملک میں مضبوط اور مقتدر طاقت کے نہ ہونے کی وجہ انگلستان کی مداخلت ممکن ہو گئی۔ مصر تان کے راستے پر تھا، اس لیے انگلستان چاہتا ہ وہاں مضبوطی سے اپنے قدم جما لے۔ الجزائر و نس پر فرانس کے قبضے اور نہر سویز کے ہونے کے بعد جسے طاقتور بیرونی مداخلت سے رہنا انگلستان کے مفاد کے مطابق تھا، یہ ن تیز تر ہو گئی تھی۔ مصر کے معاملات سے ورت حال پیدا ہو گئی تھی اس کے پیش نظر ان کو فوجی مداخلت کرنے کا بہانہ ہاتھ فرانس، جس کے سیاسی مفادات مصر سے کچھ نہیں تھے، اس ذمے داری سے آخری وقت میں کش ہو گیا! چنانچہ ۱۸۸۲ء کے بعد انگلستان

تعلقات قائم کرنے میں۔

سوڈان جس پر قبضہ، مصر کی خوشحالی اور اس کی بین الاقوامی حیثیت کے اعتبار سے بہت اہم تھا، مصر کی طرح اصولاً سلطنت عثمانیہ کا ایک صوبہ تصور ہوتا تھا؛ چنانچہ ۱۸۳۱ء کے ایک فرمان کے ذریعے ان علاقوں کی ولایت ”بلا حقوق وراثت“ محمد علی کو عطا ہوئی۔ اسمعیل کے عہد میں مصر کی طرف سے انگریز گورنر بیکر اور گورڈن (Baker and Gordon) سوڈان پر حکومت کرتے رہے؛ چونکہ مہدی محمد احمد [رک باں] کی بغاوت اور خاص طور پر خرطوم کی فتح (۲۶ جنوری ۱۸۸۵ء) نے مصری اقتدار کا خاتمہ در دیا تھا، اس لیے سوڈان کے امور مملکت کا فیصلہ اب بلا شرکت غیرے برطانوی حکمت عملی کے مطابق ہونے لگے۔ یہی بات سوڈان کی دوبارہ فتح کے متعلق بھی جاسکتی ہے۔ مصری فوج کی فیادت برائے نام خدیو کے ہاتھ میں تھی، لیکن ۱۸۸۳ء میں فوج کی از سر نو تنظیم ہوئی اور تمام اونچے عہدوں پر انگریز افسر متعین کر دیے گئے۔ جب ۱۸۹۸ء میں سوڈان دوبارہ فتح ہوا تو انگریزی حکمت عملی نے اس بات کی اجازت نہ دی کہ سوڈان مصر کو واپس دیا جائے۔ چنانچہ ۱۹ جنوری ۱۸۹۹ء کے انگریزی مصری معاہدے کی رو سے سوڈان میں ایک مشترکہ ”انگریزی مصری“ حکومت قائم کی گئی۔ اس معاہدے میں باب عالی کے حقوق کو نظر انداز کر دیا گیا اور باوجود سلطان کا باج گزار ہونے کے خدیو مصر نے ایک خود مختار حکمران کی حیثیت سے کارروائی کی۔ دوسری طرف سوڈان میں برطانوی اقتدار کے استحکام سے وادی نیل پر انگلستان کا تفوق قائم ہو گیا۔

عربی کی شکست کے بعد قوم پرستوں کی تحریک وقتی طور پر کچل دی گئی اور لارڈ کرومر کے عہد کے اختتام تک اسے دوبارہ کبھی

ہو گیا۔ یہ صحیح ہے کہ ۱۸۸۲ء کے مقابلے میں ۱۸۸۵ء میں سرکاری قرض کچھ کم نہ تھا، لیکن ملک کی اقتصادی خوشحالی میں خاصہ اضافہ ہو گیا تھا (دیکھیے فصل ۳)۔ جہاں تک ترکی کا تعلق ہے، مصر کے معاملات پر اس کا اثر برابر کم ہوتا گیا۔ ۱۸۸۵ء میں ترکی ہائی کمشنر کی حیثیت سے غازی احمد مختار پاشا کو مصر بھیجا گیا۔ اس سے کچھ سیاسی نتائج تو نہ نکلے لیکن اس زمانے میں پاشاے مذکور غیر سرکاری طور پر اتحاد اسلام کی تبلیغ و اشاعت بڑے پیمانے پر کرتا رہا۔ ۱۸۹۲ء اور ۱۹۰۶ء میں جزیرہ نما سینای پر سلطان نے اپنا اقتدار قائم کرنے کی جو کوششیں کیں وہ مکمل طور پر ناکام رہیں۔ ترکی اور اطالیہ کی جنگ کے دوران میں انگلستان نے مصر کو اس بات کی اجازت بھی نہ دی کہ وہ اپنی فوج طرابلس بھیج سکے۔ دوسری طرف ترکی کو مصری قوم پرستوں سے لڑنی ہمدردی نہ تھی؛ چنانچہ بہت سے نوجوان ترکوں کو بھی (جنہیں سلطان عبدالحمید کے عہد حکومت میں مصر میں جای پناہ ملی تھی) قوم پرستوں سے اتنی بھی ہمدردی نہ تھی جتنی سلطان عبدالحمید کو تھی۔ فرانس کی جانب سے انگریزی تسلط کی مخالفت اس وجہ سے زیادہ موثر تھی کہ ملک میں فرانس کی جانب قوی رجحانات موجود تھے۔ عباس حلمی کی تخت نشینی کے بعد فرانسیسی ثقافت کا احیا ہوا جس کے خلاف انگریزوں کو وقتاً فوقتاً کچھ نہ کچھ تدابیر اختیار کرنی پڑتی تھیں (مثلاً ۱۸۹۴ء میں نو بار پاشا کو معزول کرنا پڑا)۔ ۱۹۰۴ء تک قوم پرست ہمیشہ فرانس ہی سے امداد کی توقع رکھتے تھے۔ منصب خدیوی کوئی سیاسی اہمیت نہ رکھتا تھا۔ اپنے عہد کے ابتدائی برسوں میں عباس حلمی نے قوم پرستی کی جو روش اختیار کی، اس میں ایسا ہی کام رہا جیسا کہ بعد میں قسطنطنیہ سے اچھے

سیاسی اہمیت حاصل نہ ہو سکی۔ اس میں ایک نئی نسل نشو و نما پا رہی تھی نے نوجوان مصطفیٰ کامل پاشا [رک بان] ۱ فروری ۱۹۰۸ء (بمصر ۳۴ سال) کو اپنا رہنما بن کر لیا۔ اس نے ۱۸۹۹ء میں اخبار اللواء لیا اور ۱۹۰۷ء میں مجلس الحزب الوطنی مصر کی نیشنل لیگ کا پہلا صدر مقرر ہوا۔ پرستوں کی یہ نئی ہود بھی اسی طرح فرانسیسی سے بدستور متاثر تھی۔ فہم و فراست کے اعتبار یہ لوگ اپنے پیشہ ور ہموطنوں سے بہت آگے چنانچہ انہوں نے جب یہ اعلان کر کے کہ مصریوں کے لیے ہے، اپنی مہم کا دوبارہ کیا تو اس میں انہوں نے بہت اعتدال سے لیا اور انقلابی خیالات کو مسترد کر لارڈ ڈرومر کی جگہ سرایڈون گورسٹ Sir Edwin C (۱۹۰۷ء تا ۱۹۱۱ء) کے تقرر کے برطانوی حکمت عملی کے لیے بڑا مسئلہ یہ تھا قوم پرستوں کے متعلق لیا روش اختیار کی۔ ۱۹۰۶ء میں دنشوائی Denshawai کے حادثے یہ ثابت ہو چکا تھا کہ اگرچہ مجرموں کو ناک سزائیں دی گئیں تھیں مگر انگریزوں سے تک نفرت بہت عام تھی تاہم نئے برطانوی دے نے قوم پرستوں کی تمناؤں کی جانب پہلے کی بہت زیادہ مصالحانہ طرز عمل اختیار کیا۔ نئی حکمت عملی کے نتائج خاطر خواہ نہ ؛ چنانچہ ۱۹۰۹ء میں اخباروں کی آزادی پر رہ پابندی عائد کر دی گئی اور انگریزوں کے طلبہ کے مظاہروں کی وجہ سے الازھر کو عرصے کے لیے بند کرنا پڑا۔ اس کے بعد ۱۹۱۰ء کو ایک نوجوان مسلم قوم پرست کے سے قبطی وزیر اعظم بطرس غالی پاشا کے قتل واقعہ پیش آیا (جس کی وزارت کا ایک رکن

جنگ کے دوران میں مصر سلطنت برطانیہ کی تنظیم حربی کے سلسلے کی محض ایک کڑی تھا۔ ۶ نومبر ۱۹۱۴ء سے مصر ترکی سے برسرِ پیکار تھا لیکن مصری علاقے کا دفاع صرف برطانیہ کے ہاتھ میں تھا۔ مجلس کے اجلاس ملتوی کر دیے گئے اور فوجی قانون نافذ کر دیا گیا۔ جنگ کا ایک نتیجہ یہ ہوا کہ معاہدہ لوزان (Lausanne) (۲۵ مئی ۱۹۲۳ء) کی رو سے ترکی سے مصر کا تعلق قطعی طور پر ٹوٹ گیا، تاہم اس معاہدے میں مصر شریک نہ تھا۔ جنگ کا اس سے زیادہ عام نتیجہ یہ نکلا کہ جذبہ قومیت نے از سرِ نو فروغ پایا۔ انگریزی سیادت کی مخالفت کے متعدد اسباب تھے، مثلاً لوگوں کو بھاری تعداد میں فوج کے لیے پیکار میں لینا اور برطانیہ

سے یہ ثابت ہو گیا کہ مکمل آزادی کے مطالبے اور مصری معاملات میں برطانوی مداخلت کے مابین جو کشمکش ہے، وہ ملک کی پرامن ترقی کے حق میں کسی طرح بھی کچھ کم شدید اور خطرناک نہیں۔ [فؤاد الاول (م ۱۹۳۶ء) کے عہد میں ملکی آزادی کے باوجود سیاسی استحکام قائم نہ ہو سکا۔ وزارتیں ہنتی اور ٹوٹتی رہیں۔ اس کے برعکس مصر نے علمی میدان میں خاطر خواہ ترقی کی۔ شاہ فؤاد کے بعد شاہ فاروق ۱۹۳۷ء میں سرپر آراءے سلطنت ہوا، لیکن سیاسی خلفشار جاری رہا۔ ملک میں رشوت ستانی، بدعنوانی اور بے اطاعتی کا دور دورہ رہا۔ بالآخر ۱۹۵۲ء میں فرجی انقلاب نے خدیو مصر کی سلطانی کو ہمیشہ کے لیے ختم کر کے ملک کو جمہوریہ بنا دیا]۔

۲۔ حکومت اور ملکی نظم و نسق

فرانسیسوں کے رخصت ہو جانے کے بعد مملوک امرا کی تعداد دوبارہ پوری چوبیس کر دی گئی تھی۔ لیکن فرانسیسی قبضے سے ان کے نظام حکومت کو جو صدمہ پہنچا، اس کی وجہ سے ان میں محمد علی کی مضبوط قوت ارادی کا مقابلہ کرنے کی بالکل سکت باقی نہ رہی تھی۔ فرانسیسی تسلط کی مدت اس قدر قلیل تھی کہ فرانسیسیوں کو کسی نئے آئین حکومت کے قیام کی مہلت ہی نہ مل سکی۔ لگان وصول کرنے کے لیے وہ اس بات پر مجبور ہوئے کہ موجودہ انتظامات ہی سے کام چلائیں۔ ان کی بڑی جدت یہ تھی کہ انہوں نے قاہرہ میں دس شیوخ کا ایک دیوان قائم کیا اور مملوکوں کے نمائندوں کو بغرض احتیاط باہر رکھا۔ ان شیوخ کا کام سرکاری معاملات کی دیکھ بھال کرنا تھا۔ ہونا پاٹ کے لیے ایک ”کتخدا“ کی خدمات سپہا کی گئیں جسے مصر کی عربی اصطلاح میں ”کخیا“ کہتے ہیں۔ یہ دستور پہلے ترکی ہاشاؤں کے زمانے

Wilson کے عہد میں اضافہ۔ پریزیڈنٹ ولسن Wilson کے اصولوں نے بھی مصریوں کے سیاسی آزادی کے مطالبے کو تقویت پہنچائی۔ اس مرتبہ قوم پرستوں کو پہلے کی نسبت آزادی کے بہت بڑے حصے کی تائید حاصل تھی۔ قطعی دوبارہ ان کے ساتھ شامل ہو گئے یہاں تک کہ الازھر کے حلقے بھی قوم پرستوں کے پروپیگنڈے کی ہمت افزائی کرنے لگے۔ سعد زغلول حریت پسندوں کا قائد تھا۔ جنگ سے پہلے وہ وزیر عدالت تھا اور اس وقت سیاسی خیالات میں اعتدال پسند سمجھا جاتا تھا۔ ناہم مصری مضالبات کے متعلق لندن میں جس سرد مہری کا اظہار کیا گیا اس کی وجہ سے مصریوں نے اعتدال پسندی کا مسلک ترک کر دیا؛ چنانچہ آئندہ تین سال تک انگلستان سے ان کی دشمنی جاری رہی، جس کے دوران قوم پرستوں نے حصول مقصد کے لیے فسادات برپا کیے (ریلوے لائنوں کو توڑ پھوڑ دیا اور بوزہی عناصر کے خلاف شورش بپا ہوئی) اور مزاحمت بلا تشدد سے بھی کام لیا (ہڑتالیں کیں اور میٹرو مشن کا مقاطعہ کیا) اور انگریزی حکومت کو بدنام کرنے کی کوشش کی۔ اس کے جواب میں اہل برطانیہ نے فوجی طاقت سے کام لیا (فوجی قانون کو برقرار رکھا گیا) اور (دو مرتبہ سعد زغلول کے خلاف) جلا وطنی کا حربہ استعمال کیا۔ اس اثنا میں مفید پولشویک اور سابق خدیو عباس حلمی کے حامی مصروف کار تھے۔ آخر کار انگریزی حکومت نے اپنا رویہ بدل لیا اور انگریزی محافظت کی منسوخی کا اعلان کر دیا اور مصر کو ایک باختیار آزاد سلطنت تسلیم کر لیا (۲۸ فروری ۱۹۲۲ء)، تاہم بعض اہم مسائل کا تصفیہ ملنوی کر دیا (مثلاً مصر کا دفاع اور سوڈان کا مسئلہ)۔ اگرچہ انگریزی حکومت کے اس طرز عمل سے بظاہر مشکلات کا حل ہو گیا لیکن قوم پرست اس سے مطمئن نہ تھے۔ فروری ۱۹۲۲ء کے بعد کے واقعات

بھی رائج تھا۔

مصر میں جب کبھی کوئی زبردست حکمران ر اقتدار آتا، وہ تمام اختیارات اپنے ہاتھ میں لے لرتا تھا، یہی صورت محمد علی کے زمانے میں آئی۔ اس نے جاگیرداروں کے تمام اختیارات منسوخ کر دیا اور مملوک اسرا کا قتل عام۔ اب والی مصر ایک بڑے باجگذار کی حیثیت باقی رہ گیا، جو سلطان ترکی کے نام پر حکومت تھا۔ ابتدا میں اس کی حکومت کی نوعیت نک بہت حد تک مشرقی اور ترکی طرز کی لیکن اس مطلق العنانی کا خاتمہ مشرقی طریقہ میں ہوا، یعنی مصر دوبارہ چند جاگیرداروں نصرف میں نہیں آیا، بلکہ یہ ملک پیش از پیش سلطنتوں کے مفاد کے ساتھ منسلک ہوتا۔ انہوں نے خاندان خدیویہ کو تو باقی رکھا۔ حکومت کو ایک آئینی بادشاہت کی شکل دی، جس کی خصوصیت یہ تھی کہ اس میں العنانی پر نوٹی احتساب عوام کی نمائندہ مت کے ذریعے نہیں، بلکہ ایک یورپی حکومت حائندے کی وساطت سے قائم تھا۔

مصر دولت عثمانیہ کا باج گزار تھا مگر عملی پر اندرونی نظم و نسق کے معاملے میں والیان کی آزادی پر لسی طرح کی پابندی عائد نہیں تھی۔ چنانچہ ۲۳ مئی ۱۸۴۱ء کے فرمان کے بھی، جس کی دفعات ۱۹۱۴ء تک قانونی طور پر کی بین الاقوامی حیثیت کی بنیاد رہی ہیں، یہی ت برقرار رہی۔ (ترکی متن در احمد لطفی - دولت عالیہ عثمانیہ قسطنطنیہ ۱۳۰۲ھ ج ۶، ۱۴، فرانسیسی متن در Recueil : ۲ : ۳۳۵)۔ بی معاملات کے متعلق اس فرمان کی شرائط یہ ہیں:-

نریف گلخانہ (۱۸۳۹ء) کا اطلاق، ملک کی

آمدنی میں سے خراج کی ادائیگی جس کی تعیین لسی تاریخ کے ایک علیحدہ فرمان میں اسی ہزار کیسہ زر کی گئی تھی اور جسے ۱۸۶۶ء میں بڑھا کر ایک لاکھ پچاس ہزار کیسہ زر یا سات لاکھ پچاس ہزار ترکی پاونڈ کر دیا گیا۔ سلطان کے نام سے سگے کا اجرا، فوج کی تعداد گھٹا کر اٹھارہ ہزار تک محدود کر دینے، (یہ حد ۱۸۷۳ء میں منسوخ کر دی گئی)، اس کے ساتھ خدیو مصر کو کرنل کے درجے تک فوجی مناصب عطا کرنے کا اختیار دیا گیا۔ علاوہ ازیں بغیر خاص اجازت کے جنگی جہاز بنانے کی سماعت کر دی گئی۔ ۱۸۴۱ء کے بعد کے فرامین کی رو سے صرف چند معمولی تبدیلیاں ہوئیں اور ۸ جون ۱۸۷۳ء کے ایک فرمان نے پہلی مرتبہ سب کو بحال رکھا۔ خدیو توفیق اور خدیو عباس حلمی کو ان کی تخت نشینی کے وقت جو فرمان عطا لیا گیا، اس میں بھی تقریباً اسی قسم کی ہدایات درج تھیں۔

محمد علی کی عام حکومت دواوین اور مجالس کے ایک نظام پر مبنی تھی (جن کے اراکین کا تقرر وہ خود کرتا تھا)، جو مجموعی طور پر مرکزی حکومت کے فرائض انجام دیتی تھیں۔ ان میں اہم ترین قاہرہ کے قلعے کا "الایوان الخدیوی" تھا جس کی صدارت لایخیا کرتا تھا۔ اس کے ساتھ ہی یہ دیوان مقدمات کا فیصلہ کرنے کے لیے ایک عدالت عالیہ کا کام بھی دیتا تھا (Lane : ۱ : ۱۳۰)۔ علاوہ ازیں مجلس المشورہ، مجلس الجہادیۃ، مجلس الترسانہ، اور ایک دیوان التجار، وغیرہ بھی تھا۔ ان سب کو بعض اوقات عدالتی اور انتظامی اختیارات بھی حاصل ہوتے تھے۔ ایک حنفی قاضی جو ہر سال قسطنطنیہ سے بھیجا جاتا تھا، دارالسلطنت کے محکمے میں شرعی معاملات پر فیصلے صادر کرتا تھا۔ علما کو بھی ایک مجلس شوری تھی جو بیشتر قومی

صرف ۱۸۷۹ء کے بعد کہیں اس مجلس نے حقیقی طور پر ایک پارلیمنٹ کی شکل اختیار کی جس میں ایک ”حزب مخالف“ بھی تھی۔

۱۸۷۸ء میں اسمعیل نے جس آئینی نظام حکومت کا آغاز اپنے اس اعلان سے لیا تھا کہ آئندہ وہ ذمے دار وزرا کے ذریعے حکومت کرے گا، وہ زیادہ عرصے تک قائم نہ رہا۔ اس کی معزولی کے بعد یہ توقع کی جاتی تھی کہ خدیو نوفیق (جس نے ۱ فروری ۱۸۸۲ء میں ایک آئین نافذ کیا) اپنی پارلیمنٹ کے ساتھ مل کر کام کر سکے لیکن یہ توقعات عراقی کے انقلاب کی وجہ سے نادم ثابت ہوئیں۔ انگلستان اپنے تسلط کے بعد لارڈ ڈفرن Dufferin کے وفد کی وساطت سے حکومت کے معاملات میں مداخلت کرنا رہا۔ فروری ۱۸۸۳ء میں لارڈ ڈفرن کی مشہور رپورٹ پیش ہوئی تھی۔ اس کے بعد اسی سال مئی کے مہینے میں ایک جدید بنیادی آئین نافذ کیا گیا جس کی رو سے قانون سازی کا مکمل اختیار دوبارہ خدیو کے ہاتھ میں آ گیا، نیز تیس اراکین کی ایک مجلس قانون ساز قائم ہوئی۔ اس کے علاوہ ایک عام مجلس جو پہلی مجلس کی ایک وسیع تر صورت تھی، وجود میں آئی لیکن اس کے اختیارات بہت محدود تھے۔ یہ نظام تیس سال تک برقرار رہا۔ اس سے انگریزوں کو اس بات کا موقع مل گیا کہ وہ مختلف وزارتوں میں ”مشیروں“ کے ذریعے مصر کی عنان حکومت سنبھالے رہیں۔ ۱۹۱۳ء میں مذکورہ بالا مجلسوں کو ملا کر ایک واحد قانون ساز مجلس بنا دی گئی جس کا کام مشورہ دینا تھا اور جو کابینہ کے وزرا اور ۶۶ منتخب اور ۱۷ نامزد اراکین پر مشتمل تھی، لیکن ۱۹۱۴ء میں فوجی قانون کے نفاذ کی وجہ سے اس مجلس کا کوئی اجلاس نہ ہو سکا۔ بالآخر مصر کی آزادی کے اعلان (۲۸ فروری ۱۹۲۲ء) کے بعد تیس ارکان کے ایک

مجلس فرانسسی قبضے کے دوران خاصی بااثر مجلس علی کے عہد میں جلد ہی اپنا اثر و رسوخ کھو بیٹھی، تاہم ان مختلف دواوین کی تعداد اور ان کے نام اور ان کا دائرہ عمل غیر معین تھا (دیکھیے زیدان: مشاہیر الشرق: ۱: ۲۴)۔ سعید پاشا نے ان میں سے تین دیوانوں کو وزارتوں میں بدل دیا، جن میں سے ہر ایک، ایک وزیر کے سپرد تھی یعنی وزارت امور خارجہ وزارت مال اور وزارت حرب، اور کتخیا کی جگہ ایک قسم کی مجلس عدل قائم کر دی گئی جو ”معیہ“ کہلاتی تھی۔ ان وزارتوں کا نظام ابھی تک بہت ناقص تھا (قب Von Krenner کی بیان کردہ کیفیت، ج ۲، ص ۹ بعد)۔ اسمعیل نے وزارت داخلہ، وزارت بحریہ، وزارت تعلیم (علی مبارک پاشا) اور تعمیرات عامہ اور تجارت کی وزارتیں قائم کیں (۱۸۷۶ء) اور ان سب کی رہنمائی اور مرکزی نگرانی ایک مجلس خصوصی کے سپرد کی۔ اوقاف کے انتظام کے متعلق ابھی تک کوئی علیحدہ وزارت نہیں بنی تھی۔ اگرچہ ابتدا میں یہ خدیو عنان حکومت کو مضبوطی سے اپنے زیر تصرف رکھنے میں کامیاب رہا، تاہم وزرا کی مختلف شخصیتیں حکومت پر اثر انداز ہونے لگیں، خاص طور پر اس کے عہد کے اختتام کے قریب جب دو یورپین بھی تو بار پاشا کی کابینہ کے رکن تھے۔ اسی اثنا میں متعدد یورپی اعلیٰ افسروں نے، جو مصری ملازمت میں تھے، مختلف محکموں میں بااثر عہدے حاصل کر لیے تھے۔ ۱۸۶۶ء میں مصر کو ایک قسم کی نمائندہ مجلس یعنی ”مجلس نیابی“ عطا ہوئی جس کا افتتاح ۲۵ نومبر ۱۸۶۶ء کو ہوا اور جس کا انتخاب مختلف انتخابی حلقے کرتے تھے۔ لیکن چونکہ مصری پارلیمنٹ کی اس ابتدائی شکل کو مشورہ دینے کا صرف محدود اختیار تھا، اس لیے حکومت میں اس کو کوئی دخل حاصل نہ تھا۔

۱۸۱۳ء میں محمد علی نے صوبجات کے نسق کی از سر نو تنظیم قائم کرنے کے لیے کی تعداد میں تخفیف کر دی (دیکھیے مادہ ۲ - ۱) اور ایک انتہائی درجے کا مرکزی حکومت قائم کر دیا - ۱۸۳۰ء میں صوبوں (یا ت) کی تعداد صرف سات تھی؛ زیریں مصر - بحیرہ، متوقیہ، دقہلیہ، شرقیہ، (علاوہ قاہرہ اور ربہ کی ولایتوں کے) وسطی اور بالائی مصر میں نویف (بشمولیت فیوم) بنیا اور اسنا - ہر ایک ایک مدیر کے زیر حکومت تھا اور پھر اسے بھی وں میں تقسیم کر دیا گیا تھا جن میں سے ہر ایک مأمور کے ماتحت تھا، پھر ان مرکزوں کو کے ماتحت قسمتوں میں بانٹا گیا تھا؛ اور پھر و ناحیوں میں، جن میں سے ہر ایک ناحیہ ایک البلد کی نگرانی میں تھا (جس کا لقب اور دائرہ عہد سابقہ کے مطابق تھا) - ہر ناحیے میں معاملات کے لیے ایک افسر تھا جو خولی تا تھا - لگان وصول کرنے کے لیے ایک صراف ضی کے نائب کے طور پر ایک شاہد یا مآذون ہا - مدیر ہمیشہ ترک ہوتے تھے اور خولی اور سب کے سب قبطی - ان کے علاوہ اور سرکاری زیادہ تر مقامی مسلمان تھے - محمد علی کے دو نوں کے عہد میں مرکزی نگرانی میں سستی ہو گئی جس سے انتظامات ملکی میں متعدد ن رونما ہوئیں - ان حالات میں خدیو اسمعیل

۱۰ جون ۱۸۶۷ء کے ترکی قانون کے اجرا کے بعد دی گئی ہے، لیکن محمد علی نے اس سے پہلے ہی کئی غیر ملکوں کو ابعادیات دے دی تھیں تاہم مصری اراضی کا جو حصہ یورپی افراد کے پاس ہے، وہ مقابلہ قلیل ہے۔ قانون ملکیت مصری اور مخلوط شہری قوانین کے ضابطوں (codes) میں موجود ہے۔ وقف اراضی کا پیشتر حصہ محمد علی نے ضبط کر لیا اور اب وہ ملکی زمرے میں شامل ہو گئی۔

یورپی محققین کی دقیق چھان بین کی بدولت جس کا آغاز ۱۸۷۶ء میں مسٹر لیبو Mr. Cavo کی رپورٹ سے ہوا، حکومت کے اور شعبوں کے مقابلے میں مصر کے مالی نظم و نسق کے متعلق زیادہ معلومات موجود ہیں۔ ملک کی زیادہ تر آمدنی یعنی لگان کی وصولی (قسط فصل ۳) کے سلسلے میں ہمیشہ بہت سی بدعنوانیاں ہوتی رہیں، خاص طور پر اسمعیل کے عہد میں سرکاری قرض کی وقتی ضروریات کو پورا کرنے کے لیے پیشگی وصولی کے معاملے میں ۱۸۷۱ء کا قانون ”مقابلہ“ جو کئی بار بدلا گیا اور ۱۸۸۰ء میں منسوخ ہوا، مالی حکمت عملی کا ایک عجیب نمونہ تھا کیونکہ اس کی رو سے جو لوگ چھ سال کی رقم پیشگی ادا کرتے تھے، ان کی نصف مالگداری آئندہ ہمیشہ کے لیے معاف کر دی جاتی تھی۔ آمدنی کی ایک اور اہم مد یعنی بیرونی تجارت کے محاصل انیسویں صدی عیسوی کی ابتدا تک بھی ”ملتزمین“ کو ٹھیکے پر دیے جاتے تھے۔ جب سے یورپی عہدیداروں کو مالی نظم و نسق میں شریک کیا گیا ہے، ان محاصل کی وصولی میں زیادہ باقاعدگی پیدا ہو گئی ہے۔ اسمعیل کے عہد میں مالی انتظامات کا ایک پہلو یہ بھی تھا کہ خدیو کی اپنی املاک (دائرہ سنیہ) کا انتظام بھی حکومت کے نظم و نسق کے ساتھ شامل کر دیا گیا۔

۱۸۷۶ء میں ملی جلی عدالتوں کا قیام جو

تھا۔ اس لیے ان کی زمینیں خراجی کہلاتی تھیں۔ لیکن وصول کرنے کے لیے سرکاری عہدیدار مقرر تھے (دیکھیے بیان بالا)۔ ٹھیکے پر زمین دینے کا التزام موقوف کر دیا گیا اور سابقہ اجارہ داروں کو معاوضے کے طور پر اجازت دی گئی کہ وہ اس زمین کی پیداوار سے بدستور مستفید ہوتے رہیں، جس پر لگان معاف تھا اور جو اوسبہ کہلاتی تھی اور مملوک سلاطین کے عہد سے ان کے پاس چلی آتی تھی۔ رفتہ رفتہ یہ اوسبہ زمین یا تو دوبارہ سرکاری اراضی میں بطور خراجی شامل ہو گئی یا پوری ملکیت (ملک) بن گئی۔ ان کے علاوہ دوسری قسم کی غیر معمولی جائداد (رزقہ) بتدریج خراجی کے زمرے میں شامل ہو گئی۔ ایک نئی قسم کی زمینیں وہ تھیں جنہیں ابعادیات کہا جاتا تھا۔ یہ وہ غیر مزروعہ قطععات اراضی تھے جو محمد علی نے بعض سر برآوردہ لوگوں اور اعلیٰ عہدیداروں کو بغرض کاشت دے دیے تھے۔ یہ زمینیں مالگداری سے مستثنیٰ تھیں اور انہیں فروخت کرنے کی اجازت نہ تھی۔ انہیں شرائط کے ماتحت خدیوی خاندان کے افراد اور بعض اعلیٰ اراکین سلطنت کو بڑی بڑی جائدادیں بطور شیفلیک (ترکی چفٹلک) عطا کی گئیں۔ اسمعیل کے عہد میں یہ ”دائرہ“ نظامتیں بن گئیں۔ اراضی کی مذکورہ بالا سب اقسام آج دل بتدریج پوری ملکیت بن گئی ہیں۔ خراجی زمینیں رکھنے والوں کے حقوق ملکیت پر جو قیود عائد تھے انہیں مختلف قوانین خصوصاً قانون ”مقابلہ“ (دیکھیے ذیل) کے ذریعے منسوخ کر دیا گیا ہے۔ اس طرح ایک ایسی حالت جس میں ذاتی ملکیت کا وجود تقریباً مفقود تھا، رفتہ رفتہ ایسی صورت میں تبدیل ہو گئی ہے، جس میں جائداد بالعموم ملک بن جاتی ہے۔ باہر کے آدمیوں کو مصر میں غیر معمولی جائداد رکھنے کی اجازت صرف

مطابق کارروائی کرتیں، وہ تقریباً یکساں تھے اور فرانسیسی قوانین کے نمونے پر بنائے گئے تھے۔ فقہی ملکی قوانین بھی اسی طرز پر ۱۸۸۳ء میں شائع کیے گئے (قانون تعزیرات اور قانون جرائم کی ۱۹۰۴ء میں تجدید ہوئی)۔ اس تعزیری قانون کے متعلق جو سعید پاشا کے عہد میں رائج تھا، اور جو ایک بہت الجھا ہوا مجموعہ قوانین تھا، دیکھیے Von. Kremer : ۲ : ۵۲ تا ۶۶ - مسلمانوں کے شخصی قانون کے اطلاق کا اختیار صرف حنفی مذہب کی عدالتوں تک محدود تھا جن کی تنظیم ۱۸۹۷ء کے ایک قانون کی رو سے ازسرنو کی گئی تھی (اور بعد میں دوبارہ ۱۹۰۹ء اور ۱۹۱۰ء میں ہوئی)۔ تاہم مخلوط عدالتوں کے حاکموں کی معلومات کے لیے نکاح، تولیت اور وراثت کے متعلق فقہ حنفی کا ایک ضابطہ موجود تھا۔ اس تالیف کا ایک فرانسیسی ترجمہ جو ۱۹۰۷ء دفعات پر مشتمل ہے۔ J. Wathelet اور R.G. Brunton کی کتاب *Egyptian Codes and Laws* کے حالیہ ایڈیشن (Brussels ۱۹۲۰ء) میں درج ہے۔ اس کا عربی متن ۱۹۱۷ء میں قاہرہ میں شائع ہوا تھا۔ قدری پاشا وزیر عدل نے بھی تعلیمی مقاصد کے لیے املاک اور تکالیف (واجبات) کے بارے میں فقہ حنفی مذہب کے قواعد کو مدقون کیا تھا (طبع عربی، قاہرہ ۱۹۰۹ء) لیکن ترکی ”مجلہ“ کے برعکس اسلامی شریعت کے ان قانونی مجموعوں کو مصری عدالتوں میں کوئی مخصوص اور تنہا سند حاصل نہیں۔

جہاں تک شخصی احوال کے فیصلے کا تعلق ہے مختلف عیسائی فرقوں کو اپنے طور پر عدالتی اختیارات حاصل ہیں۔

۳۔ اقتصادی ترقی

کھاس کی کاشت کی ترویج اور نظام اجارہ داری محمد علی کی اہم اقتصادی اختراعات تھیں جنہوں نے

پاشا کی یورپی طاقتوں سے طویل گفت و شنید بعد عمل میں آیا، وہ نظام عدل کی ازسرنو تنظیم جانب پہلا قدم تھا۔ چونکہ مصر میں ملکی توں کی بدنظمی کی وجہ سے غیر ملکی سفارتوں کے عدالتی اختیارات ان حدود سے متجاوز کئے گئے جو مراعات خصوصی (Capitulations) رو سے معین کی گئی تھیں، اس لیے عدالتوں کی بحال شدہ ضروری ہو گئی تھی۔ مخلوط عدالتوں قیام کے بعد سفارتوں کا دائرہ عمل ایسے مقدمات محدود کر دیا گیا جو ایک ہی قومیت کے ملکوں کے درمیان یا ہر ایک سفیر کے اپنے ہم وطن کے درمیان دائر ہوں اور قرار یہ پایا نہ ہو کہ عدالتوں کے حاکم (جج) مصری عہدیدار ہوں، ان میں سے اکثر ان مختلف مغربی ویتوں کی رعایا تھے جنہیں خاص مراعات حاصل تھیں اور چونکہ مخلوط عدالتوں کو مصری ویت سے متعلق معاملات کا فیصلہ کرنے کا ہمار بھی دے دیا گیا تھا، اس وجہ سے ان عدالتوں ایک خارجی عنصر کی حیثیت اختیار کر لی تھی جو مصر پر یورپی اثرات کے تسلط کی ایک علامت تھی۔ دوسری طرف اس معاملے میں باب لی کی شدید مخالفت کو مغلوب کرنا ضروری تھا کیونکہ ترکی حکومت یہ بات پسند نہ کرتی تھی کہ اس کے ایک صوبے میں سرکاری طور پر سا آزاد محکمہ عدل قائم ہو جائے، تاہم ۱۸۷۷ء کے ایک فرمان کے ذریعے (Norodunghian : ۳۴۰) سلطان نے اس کی اجازت دے دی۔ مخلوط عدالتوں کے قیام کے سات سال بعد اسی نمونے پر ۴ جون ۱۸۸۳ء کے سرکاری حکم کے مطابق نئی ملکی عدالتیں قائم کی گئیں جنہوں نے ناظمین حکومت اور ان کے دواوین کی جگہ لے لی۔ دونوں ہم کی عدالتیں جن ضابطہ ہائے قانون کے

روشناس نہیں کرایا تھا۔ دوسری بات یہ تھی کہ یورپ سے درآمد میں ایسی اشیا آتی تھیں جن کی اقتصادی طور پر ملکی آبادی کو چنداں ضرورت نہ تھی، لیکن اس کے باوجود انہیں بڑی مقدار میں خریدا جاتا تھا۔ سب سے پہلے اس ضمن میں روئی کی مصنوعات کا ذکر کیا جا سکتا ہے جو زیادہ تر انگلستان سے آتی تھیں۔ اس طرح زائد پیداوار کے باوجود ملک نے نوئی مالی فائدہ نہیں اٹھایا۔ بحیثیت مجموعی ملکی آبادی افلاس زدہ اور مقروض رہی اور یہی کیفیت سرکاری خزانے کی بھی تھی۔ اس اثنا میں یورپ اور خاص طور پر انگلستان سے ناقابل انقطاع اقتصادی اور مالی تعلقات قائم ہو گئے تھے۔ Von Kremer نے جو اعداد و شمار ۱۸۵۰ء میں تجارتی درآمد و برآمد کے متعلق دیے ہیں، ان پر ایک نظر ڈالنے سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ تجارتی اعتبار سے انگلستان کی مصر سے کس قدر وابستگی تھی۔ نیز اس بات کی بھی نشریع ہو جاتی ہے کہ جب مالی اور اقتصادی بحران رونما ہوا تو انگلستان نے مداخلت کرنے میں عملاً سب سے بڑھ کر مسعدی د لہانی، جس ۵ ٹیجہ فوجی تسلط کی شکل میں برآمد ہوا۔ ۱۸۸۲ء کے بعد روئی کی کاشت میں توسیع کی وجہ سے مصر اقتصادی طور پر پہلے سے بھی زیادہ انگلستان د دست نگر ہو گیا گو اس کے مقابلے میں انگریزی نگرانی کی وجہ سے ملک دوبارہ ”بنجر“ ہونے سے بھی بچ گیا۔ ہم دیکھتے ہیں کہ محمد علی کی کارگزاری نے کس طرح ترقی کے بعض ایسے امکانات پیدا کر دیے جن سے اسلامی ملکوں کی طرح خود مصر کے باشندوں نے کوئی فائدہ نہیں اٹھایا تھا۔ مصر کی اقتصادی حالت پر یورپی اثرات کے بارے میں اب تک کوئی مکمل تحقیقات قلمبند نہیں کی گئی (جیسی کہ ترنستان کے متعلق Reinhold Junge نے اپنی کتاب : Das Problem

مصر کی مرکزی حکومت کی تائید حاصل تھی۔ اس کے ذریعے ایسے وسائل پیدا ہو گئے جن کی بدولت وہ اپنے وسیع سیاسی مقاصد کے حصول کے قابل ہو گیا۔ اس کا اقتصادی نظام بجائے خود یکسر مشرقی نمونے کا تھا، لیکن یہ نظام دونوں طریقوں سے یورپ سے تعلقات کے قیام کا باعث ہوا: اولاً یہ کہ اس نے یورپی طریقوں کو کام میں لانے کی دوشش کی اور اس مقصد کے لیے اس نے یورپی ماہرین کو مصر میں مدعو کیا؛ ثانیاً زراعتی پیداوار یورپ میں فروخت کی گئی، اور اس طرح یورپ سے جو تجارتی تعلقات قائم ہوئے، ان سے بجائے خود عباس اول کے عہد میں نظام اجارہ داری کی موقوفی کے بعد اہم نتائج برآمد ہوئے۔ اس عہد میں یورپی خریداروں اور مصری کاشتکاروں کے مابین آزادانہ تجارتی تعلقات کا فروغ اکثر اوقات دوسرے عناصر کی وساطت سے ہوا۔ تاہم یہ تبدیلی ایسے حالات میں وقوع پذیر ہوئی جو ملک کی صحیح اور آزادانہ نشو و نما کے حق میں نہایت مضر تھے۔ پہلی بات تو یہ ہوتی کہ ”پیشگی رقم“ (credit) سے متعلق یورپی نظریات ایک ایسے ملک میں داخل کر دیے گئے جسے اس سے پہلے ایسے نظریات سے بہت محدود واقفیت تھی۔ یورپی تاجروں اور ان کے معاونین نے متوقع فصل کی قیمت کی ادائی کے سلسلے میں بڑی بڑی رقمیں بطور زر پیشگی دینی شروع کر دیں۔ اس کا لازمی نتیجہ یہ ہوا کہ کسان مقروض ہو گئے اور تاجر اپنا روپیہ کھو بیٹھے۔ یہ صورت حال ایک محدود سطح پر ان نشانیوں کا مظہر تھی، جو خود حکومت کے بھاری قرض کے بوجھ کا باعث بنیں۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ ملک کی خوشحالی پر حد سے زیادہ بھروسہ کیا گیا۔ بظاہر مصریوں کو یہ معلوم نہ تھا کہ تجارتی قرض کس طرح کام میں لایا جاتا ہے کیونکہ ان کی اقتصادی روایات نے انہیں سرمائے کی فراوانی سے

دیکھیے فصل ۲) کے سپرد کر دیا۔ اور خود کسانوںہ (فلاحین) کو اس معاملے میں کوئی آزادی نہ رہی۔ نہروں کی کھدائی کا یہ کام اسمیل نے جاری رکھا (بالائی مصر میں نہر ابراہیمہ اور دریائے نیل کو نہر سویز سے ملحق کرنے والی نہر اسمیلیہ)۔ اس کے عہد میں آب رسانی کے مرکزی انتظام کی جگہ مقامی اور صوبائی مجالس نے لے لی جو سرکاری انجینئروں کی نگرانی میں کام کرتی تھیں، لیکن اس اثنا میں مقامی حکام کی وساطت سے پانی کی تقسیم میں اکثر بدعنوانیاں رونے لگیں۔ یہ صورت حال صرف اس وقت سدھری جب ۱۸۸۲ء کے بعد یہ انتظام انگریزی افسروں کے ہاتھ میں دے دیا گیا۔ آب رسانی کی دیکھ بھال کرنا انگریزی نظم و نسق کے اولین اصولوں میں سے ایک اصول بن گیا اور ۱۸۸۳ء کے قرض میں سے دس لاکھ پاؤنڈ کی رقم اس مقصد کے لیے مخصوص کر دی گئی حالانکہ دوسرے تمام مصارف میں روپے کی قلت کی وجہ سے تخفیف کرنی پڑی۔ اس حکمت عملی کے نتائج توقعات کے عین مطابق نکلے۔ انجینئروں نے ہی جیزہ کے قریب دریائے نیل کے بند نوجس کی تعمیر محمد علی کے عہد میں پہلے سے فرانسیسی انجینئروں نے شروع کر دی تھی، مکمل کیا۔ اس کے بعد مشہور و معروف اسوان بند باندھا گیا (جو ۱۹۰۲ء میں مکمل ہوا اور جس کی سطح ۱۹۱۲ء میں پہلے سے زیادہ بلند کر دی گئی)۔ اس کی اہمیت اس وقت بھی محض زراعت تک محدود نہ تھی کیونکہ اس کے ذریعے زیریں علاقے کی آب پاشی کے لیے بھی پانی کی ضروری مقدار کا ذخیرہ کیا جا سکتا تھا۔ یہی بات زیادہ تر ان بہت بڑے بندوں پر صادق آ سکتی ہے جن کی تعمیر کی تجویز جنگ کے بعد سوڈان کی آب رسانی کے لیے خرطوم سے اوپر نیل ازرق اور نیل ابض پر کی گئی تھی (ان جگہ

der Europäisierung Orientalischer Wirts dargestellt an den Verhältnissen der Sozialwirt: Weimer ۱۹۱۵ء میں کی ہے) اس لیے مندرجہ بالا خاکہ پیش کرنے مد ہم صرف بعض نمایاں خصوصیات اور اعداد نب توجہ دلائیں گے۔

مصر نہ صرف مکمل طور پر ایک زراعتی رہا ہے بلکہ اس نے اپنی زراعتی حیثیت کو اس رقی دی ہے جو پہلے سب اندازوں سے بڑھ چڑھ ہے۔ مملوک دور میں یہ ملک بمشکل اتنا پیدا کرتا تھا جو اس کے اپنے گزارے کے لیے بت لے سکتے۔ یہ محمد علی ہی کا کارنامہ تھا اس نے اپنے مخصوص انداز میں ایک مرکزی کے ماتحت مصر کے زرعی وسائل کو بروئے کار کا نام شروع کیا۔

اس ضمن میں سب سے بڑھ کر اہم بات یہ تھی آب پاشی کے عمدہ وسائل مہیا کرنے کی جانب کی گئی کیونکہ گزشتہ صدیوں میں اس طرف بے پروائی برتی گئی تھی۔ فرانسیسیوں کو محض قدر مہلت ملی تھی کہ وہ نہروں کے نظام کا ل طور پر مطالعہ کر سکیں۔ پھر محمد علی نے مسئلے کو حل کرنے کی جانب توجہ کی اور یوں جائیں نہروں کی درستی اور نئی نہریں بنانے میں ضائع ہوئیں۔ ان نہروں میں مشہور محمودیہ ہے جو سکندریہ سے دریائے کی شاخ روزیت Rosetta تک جاتی ہے۔ محمد علی کی تعمیر کردہ نہروں کے باعث نہ صرف یہ علاقہ زیادہ وسیع ہو گیا بلکہ اس نے مصر پہلی مرتبہ دواسی نہروں کے ذریعے زمین کو موسم میں سیراب کرنے کا امکان پیدا کر دیا۔ وہ ازیں اس نے تمام تعمیرات انہار اور پانی کی ہم کا انتظام ماہر عہدیداروں یعنی (خولیوں،

کاشت کی گئی جو مصر میں پائی جاتی تھی - ۱۸۲۸ء میں Sea Island کا بیج بویا گیا اور اس کی کاشت نے جلد ہی بہت بڑی ترقی کی - کپاس کے زیر کاشت رقبے میں اس رقبے کے مقابلے میں بہت زیادہ اضافہ ہو گیا جس میں غلہ بویا جاتا تھا تاہم فرق یہ تھا کہ کپاس کی فصل زیادہ تر ملک سے باہر بھیجنے کے لیے مخصوص تھی اور اناج یعنی گیسوں، جو، مکی (ذّرہ) اور چاول (ڈپلٹا کی پیداوار) ملک کے اندر استعمال کرنے کے لیے - اجارہ داری کی موقوفی کے بعد زراعت کا یہ ڈھنگ برقرار رہا اور ملک پر تسلط جمانے کے بعد انگریزوں نے جو بہت عرصہ پہلے سے روٹی کے سب سے بڑے خریدار تھے، کپاس کی کاشت کو اور بھی زیادہ وسعت دی - ۱۸۸۳ء اور ۱۹۰۸ء کے درمیان کپاس کی کاشت کا رقبہ دوگنا ہو گیا (آٹھ لاکھ فدان سے سولہ لاکھ چالیس ہزار فدان) - اس طرح کپاس کا رقبہ اناج کے رقبے سے زیادہ ہو گیا - اس کے بعد جمود کا دور شروع ہوا، یہاں تک کہ جنگ کے دوران میں اناج کی کاشت کی ہمت افزائی کرنی پڑی (۱۹۱۹ء میں تناسب یہ تھا: کپاس ہندوہ لاکھ ۷۳ ہزار فدان؛ گیسوں بارہ لاکھ ۷۳ ہزار فدان) حتیٰ کہ قابل کاشت رقبے کے ایک تہائی سے زائد حصے میں کپاس کاشت کرنے کی ممانعت کر دی گئی۔

ایک اور زرعی پیداوار جسے محمد علی نے ملک میں رائج کیا، نبات القنب یعنی سن تھی جس کا مصر اس کے بحری بیڑے کے لیے رسے مہیا کرتا تھا - اس طرح گنا بھی ایک نئی پیداوار تھا جس کی کاشت سب سے پہلے اسماعیل نے بالائی مصر میں اپنی نجی زمینوں میں شروع کی (۱۸۶۷ء سے) - اس کاشت کے نتائج ایسے نمایاں نہ ہوئے جیسے کپاس کے - قدیم پیداواروں میں سے کتان (flax) میں بہت کمی ہو گئی - یہی کیفیت تمباکو کی ہوئی جس کی

پہلے ہندو کا افتتاح ۱۹۲۶ء میں ہوا) - جنگ کے بعد مصر میں جو فسادات ہوئے، ان کے دوران میں فریاضے نیل کے پانی پر انگلستان کا قبضہ قوم پرستوں کے خلاف برطانیہ کا مؤثر ترین حربہ تھا - خود مصر کی حدود کے اندر نہروں کا انتظام آج نل تقریباً مکمل طور پر مصری ملازمین کے ہاتھ میں ہے - ساحلوں اور بندوں کی دیکھ بھال سے قطع نظر واقعہ یہ ہے کہ خود فلاحین (کاشتکار) ابھی تک آب رسانی کے قدیم طریقوں یعنی ساقیہ اور شادوف پر کاربند ہیں اور صرف بڑے بڑے زرعی قطعات میں جدید مشینوں کا استعمال شروع کیا گیا ہے۔

آب رسانی کی طرف توجہ کے علاوہ محمد علی کی زرعی حکمت عملی کی وجہ سے زیر کاشت رقبے میں بہت بڑا اضافہ ہو گیا (دیکھیے فصل ۷)، نیز اس نے اپنے نظام اجارہ داری کے ذریعے اس بات پر فیصلہ کن اثر ڈالا کہ زراعت اس جانب ترقی کرے - وہ ملک کی پوری پیداوار کو مرکزی طور پر اپنے اختیار میں لانے اور اسے آزادی سے اپنی مرضی کے مطابق صرف کرنے میں کامیاب رہا - انسانوں کی حیثیت دن بھر مزدوری کرنے والوں سے بڑھ کر نہ تھی جو اپنی پیداوار مقررہ قیمتوں پر حکومت کے ہاتھ فروخت کرنے اور اپنا لگان جنس کی شکل میں ادا کرنے پر مجبور تھے؛ انسان بے بس تھے - بیگار اور جبری فوجی بھرتی کے باعث ان کی حالت اور بھی زیادہ پریشان کن ہو گئی تھی - والی مصر کے لیے یہ ممکن تھا کہ وہ مزارعین کو زیادہ مقدار میں غلہ پیدا کرنے اور اس طرح ملک سے باہر بھیجنے کے لیے فالتو پیداوار میں اضافہ کرنے پر مجبور کرے - مصر کی بڑی پیداوار ہمیشہ گیسوں رہی تھی - ۱۸۶۶ء میں محمد علی نے کپاس کی کاشت کی ابتدا کی جس کے لیے اسے آبادی کی مزاحمت پر غالب آگیا۔ اس کے بعد ایک دہائی تک کپاس (Macco) کی

رکھی تھیں۔ محمد علی نے ان صنعتوں کو بھی اپنے نظام اجارہ داری میں شامل کر لیا تھا۔ جو کاریگر اپنے طور پر کام کرتے تھے انہیں سخت سزا دی جاتی تھی (Lane، ج ۱ : ص ۱۴۹)۔ اس زمانے میں قدیم ہنچایتی (guild) نظام ابھی تک موجود تھا اگرچہ ترکوں کی فتح کے بعد سے اس میں نمایاں طور پر تنزل آچکا تھا (دیکھیے *Türkische : Thorning Bibliothec*، ج ۱۶ : ص ۸۰) تاہم انیسویں صدی عیسوی کے دوران یورپ سے درآمدی مصنوعات نے اس تنزل کو اور بھی زیادہ کر دیا۔ ۱۸۸۰ء میں سرکاری طور پر کاریگروں کی ہنچایتوں کو موقوف کر دیا گیا اگرچہ صنعتی نظام کی یہ قدیم شکل ابھی تک باقی ہے۔ جدید صنعتوں میں بالائی مصر میں گنے کا رس نکالنے کے کارخانوں اور سکندریہ کے سگرٹ کے کارخانے (۱۸۷۳ء سے) کا ذکر کرنا ضروری ہے جو فروغ پذیر ہے۔ سگرٹ کے کارخانے میں درآمد شدہ تمباکو استعمال کیا جاتا ہے۔ مصر میں روٹی سے کھڑا بہت کم تیار ہوتا ہے لیکن کاتنے کے کارخانے موجود ہیں (*Fikature Nationale d' Egypte*)۔ تقریباً تمام نئی صنعتیں (نیز شراب کی کشید، صابون سازی، مٹھائیاں بنانا، چاول چھڑنے کے کارخانے) یورپی باشندوں کے ہاتھ میں ہیں، جو پہلے صرف یورپی ملازم رکھتے تھے؛ ان کی جگہ اب رفتہ رفتہ مقامی ملازمین نے لے لی ہے، جو ابھی سے اقتدار حاصل کرنے کے لیے ہڑتال کے یورپی حربے سے واقف ہو گئے ہیں۔

آمد و رفت کے ذرائع میں بھی اقتصادی ترقی کے دوش بدوش توسیع ہوئی ہے؛ چنانچہ آمد و رفت کے قدیم راستوں کے علاوہ دریائے نیل اور اس کے شاخوں اور نہروں نے اندرون ملک جہاز رانی کے توسیع کو ممکن العمل بنا دیا ہے۔ نہر سوئز اگرچہ

کاشت پہلے فروغ پر تھی، لیکن ۱۸۹۰ء میں اس کی بالکل ممانعت کر دی گئی۔ جنگ کے بعد دوبارہ اس کی پیداوار کے لیے تجربات کیے گئے ہیں۔ زراعت، اجناس پیدا کرنے کے علاوہ سرکاری خزانے کے لیے لگان کی شکل میں آمدنی کا ایک اہم ذریعہ بھی ہے۔ حکومت کی بیشتر آمدنی ہمیشہ سے اس لگان کی بدولت ہوتی رہی ہے، اگرچہ زمیندار طبقے کے لیے یہ ہمیشہ سے ایک بارگران رہا ہے۔ محمد علی نے اس لگان کو جنس کی شکل میں عائد کیا۔ جو لوگ تین سال سے زائد عرصے تک لگان ادا نہیں کرتے تھے، وہ اس زمین سے محروم کر دیے جاتے تھے جو انہیں دی گئی تھی۔ بعد کے زمانے میں فلاحین کو بصورت نقدی لگان ادا کرنا پڑتا تھا اور اسمعیل کے عہد میں ان کو لگان کی ذمے داریاں پوری کرنے کے لیے اکثر اوقات مجبوراً بھاری سود پر قرض دینے والوں کی جانب رجوع کرنا پڑتا تھا۔ بعض اوقات اس مقصد کے لیے خود حکومت ساہوکاروں کی امداد طلب کر لیتی تھی (جیسے کہ ۱۸۷۸ء میں ہوا *Cromer*، ج ۱ : ص ۳۸)۔ بعد میں زراعتی بینک یہی خدمات انجام دیتا رہا جس کا بسا اوقات یہ نتیجہ ہوتا تھا کہ عدالتی ڈگری کے ذریعے املاک فروخت ہو جاتی تھیں۔ ۱۹۱۲ء کے نام نہاد ”قانون پنج فدان“ سے جس کی رو سے پانچ فدان سے کم غیر منقولہ جائداد کو گرو رکھنے اور ڈگری کے ذریعے فروخت کرنے کی ممانعت ہو گئی، صرف ایک حد تک حالات سدھر سکے۔

سابقہ زمانوں کی طرح اس دور میں بھی مصر کے لیے صنعت و حرفت کی اہمیت کم رہی۔ ادنیٰ دیسی صنعتیں (سوت کاتنے اور کپڑا بننے کے کرگھے، مٹی کے برتن، گہار کا کام وغیرہ) انیسویں صدی عیسوی کے شروع میں بھی اسی صورت میں موجود تھیں، جو صناعتوں نے قرون وسطیٰ میں اختیار کر

ریلوے لائن کی تکمیل کی گئی۔ مؤخر الذکر لائن انگریزی قبضے کے بعد ہی اسوان تک پہنچانی گئی لیکن اسوان اور وادی حلفہ کے درمیان جہاں سے سوڈان کی ریلوں کا وسیع نظام شروع ہوتا ہے، ریل کے ذریعے آمد و رفت کا کوئی انتظام نہ تھا۔ جنگ کے دوران ریل کی ایک لائن القنطرہ تک جو نہر سویز پر واقع ہے، بنائی گئی، جو یافا سے آنے والی دوسری نئی لائن سے مل جاتی ہے۔ مصری ریلیں ۱۹۰۳ء تک مالی مشکلات کی وجہ سے ایک خاص بین الاقوامی نظام کے ماتحت رہی ہیں۔ اسماعیل کے بعد سے ریلوے کے انتظامات مصری عہدیداروں اور انجینئروں کے سپرد ہوئے۔

بالآخر اگر کسی چیز سے صاف طور پر یہ ثابت ہونا ہے کہ مصر کی اقتصادی اور اس سبب سے ثقافتی ترقی کا میلان اس سمت میں ہے تو وہ اس کی بیرونی تجارت ہے۔ اس ملک کے جو تجارتی تعلقات انیسویں صدی عیسوی کی ابتدا تک قائم تھے، وہ ہندوستانی اشیاء کی زوال پذیر تجارت کی بدولت تھے۔ یہ تجارت جسے کبھی قرون وسطیٰ میں فروغ حاصل تھا، مذکورہ زمانے میں صرف سوڈان اور جنوبی عرب کی پیداوار تک محدود تھی۔ محمد علی کے سرکاری تجارت یا اجارہ داری کے نظام کے ماتحت مصر نے عہد قدیم کے بعد سے پہلی مرتبہ ازسرنو زرعی پیداوار برآمد کرنی شروع کی، تاہم یہ طریق عمل نہ صرف مسلمانوں کے لیے بہت ناگوار تھا، جن سے والی مصر کا سلوک ایسا اچھا نہ تھا جیسا کہ یورپی تاجروں سے، بلکہ خود یہ تاجر بھی اس سے ناخوش تھے۔ ۱۸۳۸ء میں انگلستان نے ترکی سے ایک معاہدہ کر لیا جس سے محمد علی کی اقتصادی حکمت عملی کی مخالفت مقصود تھی۔ سعید پاشا کے عہد تک بھی غلے کی برآمد روٹی کے مقابلے میں زیادہ اہم تھی،

مکمل طور پر مصری علاقے میں واقع ہے اور اس کی تعمیر کے دوران (۱۸۵۹ء تا ۱۸۶۹ء) میں مصری مزدوروں سے کام لیا گیا۔ والی مصر سعید پاشا نے سوسائٹی کا نصف سرمایہ سہیا کر کے کم از کم اپنے خاندان کے لیے حصول منفعت کا امکان پیدا کر لیا، لیکن ۱۸۷۶ء میں جب اسماعیل نے مجبور ہو کر اپنے حصے انگریزی حکومت کے ہاتھ فروخت کر دیے تو اس کے بعد سے نہر کے گران قدر منافع سے مصر کو کوئی فائدہ نہیں پہنچا۔ [۱۹۰۶ء میں حکومت مصر نے نہر سویز کو قومی ملکیت میں لے لیا]۔ علاوہ ازیں اس نہر کی وجہ سے مصر پر بعض اور بین الاقوامی ذمے داریاں عائد ہو گئیں۔ نہر سویز کے متعلق ۲۹ اکتوبر ۱۸۸۸ء کے معاہدے میں (جس کی توثیق انگلستان نے ۱۹۰۴ء میں کی) اس بات کا اعلان کیا گیا کہ یہ نہر ہر قسم کے جہازوں کے لیے جنگ اور صلح کے زمانے میں کھلی رہے گی اور معاہدہ کرنے والے مختلف ملکوں کے نمائندوں کو جو قاہرہ میں مقیم تھے، اس شرط پر عمل درآمد کرانے کا ذمہ دار ٹھہرایا گیا۔ امر واقعہ یہ ہے کہ نہر پر قابض ہونے کی حیثیت سے ہمیشہ انگلستان ہی اس کی حفاظت کا ذمہ دار رہا ہے؛ چنانچہ یہ بات خاص طور پر جنگ کے زمانے میں نمایاں ہوئی جب اس سمت سے ترکوں اور جرمنوں کے متحدہ حملے کا خطرہ پیدا ہوا۔ مصر کی آزادی کے اعلان کے بعد نہر سویز کی حفاظت انگلستان اور مصر کے درمیان متنازع فیہ رہی ہے۔ خشکی پر آمد و رفت کے ذرائع میں اب ریلوں کو بہت اہمیت حاصل ہوئی کیونکہ نہروں کی وجہ سے اور کسی قسم کے بری راستوں کی ضرورت غلہ بھی۔ ریل کے راستوں کی تعمیر ۱۸۵۲ء میں عباس پاشا کے عہد میں شروع ہوئی۔ اسماعیل کے زمانہ حکومت میں ڈیلٹا Delta کے علاقے میں ریلوں کا نظام مکمل ہوا اور بالائی مصر میں آسیوط تک

اور انگریزی کارخانوں کے ساختہ کپڑوں اور اس سے کمتر درجے پر کونلے (ترکی سے)، لوہے، تمباکو اور مشینوں پر مشتمل تھی اور اب بھی انہیں چیزوں پر مشتمل ہے۔ جنگ سے پہلے انگلستان سے دوسرے درجے پر مصر میں سامان برآمد کرنے والے ملک ترکی، فرانس اور آسٹریا تھے (مؤخرالذکر ملک کپڑے اور ترکی ٹوپیاں مہیا کرتا تھا)۔ یہ درآمد کردہ چیزیں جلد ہی آبادی کی ضروریات زندگی میں شامل ہو گئیں اور مادی پہلو سے یورپی تہذیب کی ترویج میں مدد و معاون ثابت ہوئیں۔

یہ بات صاف ظاہر ہے کہ مصر کی تجارتی ترقی کے آغاز سے اس میں انگلستان کا حصہ تنسی بھی دوسرے ملک کے مقابلے میں زیادہ رہا ہے۔ جنگ سے پہلے یہ حصہ ۳۷ فی صد اور ۱۹۱۹ء میں تقریباً ۶۰ فی صد تھا۔ چند مستثنیات کو چھوڑ کر مصر کی تجارت کا توازن ہمیشہ اس کے موافق رہا ہے۔ اس بات کا اندازہ کرنا دشوار ہے کہ ملک نے اس صورت حال سے کیا فائدہ اٹھایا۔ اس موافقت کے ذریعے حاصل کردہ رقم کا ایک بڑا حصہ یقیناً سرکاری قرض کی ذمے داریوں کو پورا کرنے کے لیے صرف کیا گیا ہوگا۔ بہر صورت جو دولت ملک میں باہر سے آئی، وہ بہت غیر مساوی طور پر تقسیم ہوئی، کیونکہ فلاحین کا طبقہ مفلس اور مقروض رہا اور دولتمند مالکان اراضی (خصوصاً ترکی مصری امرا کا طبقہ، دیکھیے فصل ۴) دوسرے درجے پر یورپی باشندے پہلے سے زیادہ نفع میں رہے، اس لیے کہ مراعات خصوصی نے انہیں ہر قسم کے محصول سے آزاد کر دیا اور ان مراعات کی رو سے جتنا محصول درآمد عائد کیا جا سکتا تھا وہ کسی صورت میں ۸ فی صد سے زائد نہیں ہو سکتا تھا۔

ملک کی اندرونی تجارت بھی محدود رہی۔

لیکن اس کے جانشین کے وقت سے روئی اس معاملے میں بازی لے گئی۔ اس زمانے میں خاص طور پر امریکہ کی خانہ جنگی مصر کی روئی کی برآمد میں بڑے اضافے کا باعث ہوئی۔ اس صدی کے وسط سے روئی کا سب سے بڑا خریدار انگلستان تھا۔ اس وجہ سے یہ ملک روئی کی کاشت کو برقرار رکھنے میں سب سے زیادہ دلچسپی رکھتا تھا۔ ۱۸۸۲ء کے بعد جو حالات رونما ہوئے ان کی وجہ سے امریکہ اور ہندوستان کے بعد مصر دنیا کا سب سے بڑا روئی برآمد کرنے والا ملک ہو گیا۔ برآمد کے اعداد و شمار کا اس مضمون سے متعلق تصانیف سے بہ آسانی پتا چل سکتا ہے۔ یہ اعداد زیادہ تر سکندریہ کے جنگی خانے کے اندراجات پر مبنی ہیں، تاہم یہ بات واضح نہیں کہ نظام اجارہ داری کی موقوفی کے بعد تجارت نے کس طرح ترقی کی۔ غالباً بیرونی خریدار زیادہ تر دلالوں کی خدمات سے جو شامی یا فبطی ہوتے تھے، کام لیتے تھے۔ معلوم ہوتا ہے کہ اثر اوقات ایسے طریقے اختیار کر لیتے تھے جو تجارت پر مضر اثرات ڈالتے تھے۔ خاص طور پر اس وجہ سے کہ مزارعین کو پیشگی رقوم دینے یا فصلوں کے تیار ہونے سے پہلے ہی انہیں خرید لینے کی صورت میں حد سے زیادہ خطرات لاحق ہو جاتے تھے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوتا تھا کہ کاشت کرنے والے اور خریدنے والے دونوں فریقوں کو نقصان اٹھانا پڑتا تھا۔ روئی کے مقابلے میں غلے کی برآمد یکساں نہیں رہتی تھی ۱۹۱۰ء اور ۱۹۲۰ء کے درمیان تناسب تقریباً ۱ اور ۹ کا تھا۔ ایسے سال بھی گذرے ہیں (جیسے کہ جنگ کے زمانے میں) جب کہ گیہوں باہر سے منگوانا پڑا تھا۔ برآمد ہونے والی صنعتی اشیا میں شکر اور سگرٹ کو سب سے زیادہ اہمیت حاصل تھی۔

دوسرے ملکوں سے درآمد ترسوتی سامان

چھ سو سات کیلومیٹر مربع) (۳۳۶۰۷) اس لیے آبادی خاصی گنجان ہے۔

واقعہ یہ ہے کہ اس آبادی کا تقریباً ۹۲ فی صد حصہ ملک کے بنیادی عناصر پر مشتمل ہے جن کی نسل ایک ہے اور جن کی زبان عربی ہے۔ کسانوں (الفلاحین) کا طبقہ اور شہروں کے اصلی باشندے اسی عنصر میں شامل ہیں۔ ان میں سے تقریباً ۹۳ فی صد مسلمان ہیں، باقی عیسائی اور قبطی ہیں (۱۹۱۷ء میں آٹھ لاکھ چون ہزار سات سو اٹھتر) (۸۵۴۷۷۸) غیر ملکی عناصر میں ترک، مشرقی عیسائی، اور یہودی اور یورپی باشندے شامل تھے۔ دوسرے اسلامی ملکوں کی طرح یہاں بھی جس طرح مذہبی اور نسلی امتیاز قائم ہے، ویسا ہی معاشرتی رسم و رواج میں بھی فرق نمایاں ہے۔

مصر کے فلاحین جو اس ملک کے اصلی باشندوں کی نسل سے ہیں، دیہات میں رہتے ہیں جو دریائے نیل اور نہروں کے کنارے واقع ہیں۔ وہ بڑی حد تک قدیمی طور طریقوں ہی سے زندگی بسر کرتے ہیں۔ محمد علی کے اقتصادی اقدامات نے انہیں انتہائی افلاس میں مبتلا کر دیا تھا، چنانچہ اسماعیل کے زمانے سے فلاحین پر جو بھاری لگان عائد کیے گئے اور لگان وصول کرنے والوں کا ان سے جس قسم کا غیر شریفانہ بلکہ وحشیانہ پرتاؤ رہا، اس کی وجہ سے یورپی مصنفین اکثر اوقات ان کی حالت کو قابل رحم تصور کرتے رہے ہیں، لیکن ان دنوں آبادی کے لگاتار بڑھتے رہنے سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ ان کی حالت جیسی بھی خراب رہی ہو اور جو بھی سختیاں انہیں جھیلنی پڑی ہوں، گزشتہ صدیوں کے مقابلے میں ان کے حالات اور کوائف زندگی زیادہ مساعد و موافق ہو گئے تھے، لیکن سرمایہ جمع کرنے کی اہلیت نہ رکھنے کی وجہ سے فلاحین بحیثیت مجموعی اپنی ہست حالت سے آگے

بہت آگے ایک مرکزی نظام کے تحت تھی۔ اس نے فلاحین کو اس بلت پر مجبور کیا کہ وہ گراں قیمتوں پر اس سے وہ اناج خریدیں جو انہوں نے مجبوراً بہت ارزاں نرخ پر حکومت کے ہاتھ فروخت کیا تھا۔ خدیو سعید کے زمانے میں اندرونی تجارت کی کیفیت فون کریمر von Kremer (۲ : ۲۱۲) نے مفصل طور پر بیان کی ہے۔ اس تجارت میں باوجود یورپی طریقوں کی مداخلت کے بہت سی قدیم خصوصیات ابھی تک برقرار ہیں۔ اس ضمن میں خاص طور پر قابل ذکر بازار کا رواج ہے جسے ابھی تک بہت فروغ حاصل ہے (جیسے کہ قاہرہ میں خان الخلیل کو)، اگرچہ بازار کی پرانی دلفریبی اور سامان تجارت کی خوبی اب ویسی نہیں ہے جیسی پہلے ہوا کرتی تھی۔

انیسویں صدی عیسوی کے آغاز سے مصری آبادی کے سرعت بڑھنے سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ زندگی کے حالات و کوائف پہلے کے مقابلے میں نمایاں طور پر بہتر ہو گئے ہیں۔ فرانسیسی تسلط کے زمانے سے لے کر سعید پاشا کے عہد تک آبادی تقریباً دو گنی ہو گئی یعنی (۲۴ لاکھ ساٹھ ہزار سے ۴۴ لاکھ چھتر ہزار چار سو چالیس تک جا پہنچی اگر آبادی کا یہ اندازہ صحیح ہو)۔ آبادی میں اضافہ مذکورہ صدی کے اختتام تک اسی تناسب سے جاری رہا (۱۸۸۲ء میں اڑسٹھ لاکھ تیرہ ہزار نو سو انیس تھی اور ۱۸۹۷ء میں ستانوے لاکھ چونتیس ہزار چار سو پانچ)۔ آبادی بڑھنے کا تناسب تو کچھ کم ہو گیا لیکن آبادی بڑھی ضرور جیسا کہ ان اعداد سے ظاہر ہوتا ہے : ۱۹۰۷ء میں ایک کروڑ بارہ لاکھ ستاسی ہزار تین سو اٹھتر (۱۲۸۷۳۰۰) اور ۱۹۱۷ء میں ایک کروڑ ستائیس لاکھ پچاس ہزار نو سو اٹھارہ (۱۲۷۵۰۹۱۸)۔

نمائندوں میں علی پاشا مبارک [رک بان] اور محمود الفلکی تھے۔ آبادی کے ملکی عنصر کو جو مراعات دی گئیں، ان میں سے ایک یہ تھی کہ سعید پاشا کے عہد میں ترکی کی جگہ عربی کو سرکاری زبان تسلیم کر لیا گیا۔ تاہم ابتدا میں اس احساس قومیت کی ترقی کا محرک زیادہ تر یورپی اثر تھا اور مصری عوام کے اخلاقی احساسات میں اس کی کوئی بنیاد موجود نہ تھی (دیکھیے فصل ۱)۔ بظاہر آبادی کے اکثر طبقے صرف بیسویں صدی عیسوی کی پیدا شدہ قوم پرستی کو سمجھ سکے تھے؛ تاہم قوم پرستی کی تبلیغ سے صرف ایسے فلاحین متاثر ہوئے جو شہروں کے قرب و جوار میں رہتے تھے۔

چاروں سنی مذاہب کی تنظیم سرکاری طور پر کی گئی ہے۔ شافعی مذہب کو غلبہ حاصل ہے اور بالائی مصر کے باشندوں کا ایک طبقہ مالکی مذہب رکھتا ہے۔ بائیں ہمہ چونکہ ترکی فتح کے وقت سے عدالتوں میں حنفی قانون کے مطابق کارروائی ہوتی رہی ہے، اس لیے ایسے مقدمات میں جو خالصہ شرعی یا دینی معاملات سے متعلق نہ ہوں، حنفی مذہب کی پیروی کی جاتی ہے۔ گزشتہ برسوں میں فریضہ حج ادا کرنے والے مصریوں کی اوسط تعداد سولہ ہزار رہی ہے۔ علاوہ سرکاری اسلامی تہواروں کے کچھ اور مقامی تہوار بھی منائے جاتے ہیں جن کا حساب قدیم قبطی جنتری کے مطابق کیا جاتا ہے جو فلاحین کی زراعتی جنتری کے طور پر اب تک باقی ہے۔ ان تہواروں کا منایا جانا نہایت قدیم زمانے سے بعض قدرتی واقعات سے وابستہ رہا ہے، جو بار بار رونما ہوتے ہیں اور جن میں سب سے مقدم دریائے نیل کے پانی کا اتار چڑھاؤ ہے۔ خلیج کے افتتاح کا بڑا تہوار جو قاہرہ [رک بان] میں ماہ اگست میں منایا جاتا تھا، بہت مشہور تھا۔ بہت سی تقریبیں مسلمان اولیا سے متعلق رہی ہیں جن

نہ بڑھ سکے۔ جب محمد علی نے فلاحین کے فوجی دستے ترتیب دینے شروع کیے تو فوجی خدمت سے بیزاری کی وجہ سے انہوں نے اکثر اپنے اعضا توڑ موڑ کر اس سے چھٹکارا پانے کی کوشش کی۔ بائیں ہمہ اگر انہیں قابل افسروں کی قیادت حاصل ہو، تو فلاحین اچھے سپاہی بن سکتے ہیں جیسا کہ ۱۸۹۷ء کی سوڈان کی مہم سے ثابت ہوتا ہے۔

انیسویں صدی عیسوی کے دوران میں مصر کے متعدد حصوں کی مستقل آبادی کے لوگ ابھی تک اپنا نسبی تعلق عرب قبائل سے سمجھتے تھے۔ مزارعین کے سب سے ادنیٰ طبقے کے پاس قطعاً کوئی جائداد نہیں اور وہ نسبتاً بڑی زراعتی املاک پر مزدوروں کے طور پر کام کرتے ہیں۔ ان کے اوپر چھوٹے درجے کے مالکان اراضی ہیں (جن کے پاس پچاس فدان سے کم زمین ہے)؛ سب سے اچھی حالت شیوخ البلد (دیکھیے فصل ۲) کی ہے جنہیں لارڈ کرومر (Cromer) نے "squirearchy" کہا ہے۔

عہد خدیوی، آبادی کے ملکی عنصر کے لیے بہت اہم ثابت ہوا ہے کیونکہ اس زمانے میں انہیں اس بات کا موقع ملا کہ وہ بتدریج اجتماعی زندگی اور ملک کے نظم و نسق میں زیادہ حصہ لے سکیں۔ اس سے پہلی صدیوں میں ملک کے اصلی باشندے علما کی صفیں ہی پر کرتے رہے تھے۔ محمد علی کے وقت سے جواب تک صرف "ترکوں" کو اعلیٰ مراتب عطا کرتا تھا، ایک درمیانی طبقے کا آغاز ہو چکا تھا۔ سعید کے عہد میں، جس کے متعلق مشہور ہے کہ وہ فلاحین کا دوست تھا، انہیں فوجی عہدوں اور شہری ملازمتوں میں ترقی کرنے کا موقع دیا گیا۔ اس طرح اسماعیل کے عہد کے اختتام کے قریب ایک قسم کی رائے عامہ پیدا ہو گئی جو زیادہ تر ترکوں کے خلاف تھی، (دیکھیے فصل ۱)۔ مصر کے اس روشن دماغ طبقے کے سب سے زیادہ مقتدر

ترک مصری کہتا ہے) اور انہوں نے قومیت کی تحریک سے ہمدردی کا اظہار کیا؛ وزیر اعظم شریف پاشا [رک بان] اور ریاض پاشا (عربی تحریک کے زمانے میں اور اس کے عین بعد) اس قسم کے لوگوں کی بین مثالیں ہیں۔ دو تین پشتوں سے "ترکی" امرا مصری مسلمانوں میں یورپی تہذیب کے سب سے زیادہ دلدادہ رہے ہیں۔

مصر کے صحرائورد لوگوں کی تعداد اب تقریباً چھ لاکھ ہے جو جزیرہ نما سینا، دہلتا اور بالائی مصر میں رہتے ہیں اور خالص عرب ہیں۔ لیبیا کے صحرائی بربری قبائل عرب بن چکے ہیں، سوا ان کے جو نخلستان سیوا میں رہتے ہیں۔ بالائی مصر میں قدیم متوطن قبائل عبائہ [رک بان] اور بجہ [رک بان] ہیں۔ شہد خدیوی میں حکومت کو ہمیشہ اتنی قوت حاصل رہی ہے کہ وہ آبادی کو ان بادیدہ نشینوں کی تاخیر و تاراج سے محفوظ رکھ سکے۔

حبشی عنصر بھی، جس کی حیثیت غلاموں کی ہے، مسلمان ہے۔ مصر میں ۱۸۷۷ء تک غلامی کا عام رواج رہا، مگر سند مذکور میں 'انگریزی-مصری' باہمی سمجھوتے کے ذریعے مصری علاقے میں غلاموں کی تجارت ممنوع قرار دے دی گئی۔ ۱۸۹۵ء میں بردہ فروشی کے متعلق ایک جدید سمجھوتے نے شخصی آزادی میں مداخلت کو ایک فوجداری جرم بنا دیا اور ۱۹۲۳ء کے آئینی دستور کی دفعہ ۳، مصر کے سب باشندوں کی شخصی آزادی کی ضامن ہے، لیکن عملی طور پر غلامی اس کے بعد بھی عرصے تک رائج رہی۔ بہر حال غلاموں کی تجارت کے خلاف شدید اقدامات کی وجہ سے سوڈان سے نئے غلاموں کی درآمد تقریباً مسدود ہو گئی ہے۔ حبشی غلاموں میں زیادہ تر عورتیں ہوتی تھیں، ان کے علاوہ خواجہ سرا بھی ہوتے تھے۔ انیسویں

کے مولد (یوم ولادت) منائے جاتے ہیں (مثلاً طنطا میں شیخ حسن البدوی کا اور قاہرہ میں شیخ بیومی کا) ان مولدوں کی تعداد بہت بڑی ہے اور بعض اولیا کے تو نام تک بھی معلوم نہیں۔ بہت سے مقامات جہاں ان کی تعظیم و تکریم کی جاتی ہے یقیناً زمانہ قبل از اسلام کے مقدس مقامات ہوں گے۔ مصری عوام کے مذہبی عقائد اور مقامی رسم و رواج کی بہت مفصل کیفیت علی پاشا مبارک کی تصنیف خبط میں درج ہے (خصوصاً حصہ ۸ تا ۱۷) اسی کتاب میں صوفیہ کے ان طریقوں اور سلسلوں کا بھی ذکر ہے جو بکثرت پھیلے ہوئے ہیں (ج ۳، ص ۱۲۹ نیز *RMM*، ۵۳: ۱۲۳)۔ ۱۵۵۰ء سے یہ جماعتیں شیخ البکری کے زیر فرمان تھیں، جو ۱۸۱۱ء سے نقیب الاشراف بھی تھا۔

اگرچہ آبادی کے "ترکی" عنصر کی تعداد ملکی عنصر کے مقابلے میں بہت کم تھی تاہم محمد علی کے پورے دور حکومت میں وہ صف اول میں متمکن رہا ہے۔ حکمران خاندان بجائے خود فوجی اور انتظامی عہدیداروں سمیت اس طبقے کا سب سے بڑا نمائندہ تھا۔ یہ سرکاری عہدیدار ترکوں کی سیاسی اور ثقافتی روایات کے علمبردار تھے، لیکن اصلیت یہ ہے کہ ان میں دولت عثمانیہ کے تمام غیر عربی عناصر شامل تھے، مثلاً چرنسی نسل کے لوگ مملوکوں ہی کے زمانے سے بڑی تعداد میں جمع ہو گئے تھے۔ انگریزی نسلط کے وقت تک "ترکی" خاندانوں کی گنتی بعض اوقات ترکی سلطنت کے دوسرے حصوں سے پوری کی جاتی تھی۔ ترکی پاشا، حکمران طبقے سے متعلق ہونے کے علاوہ والیان مصر کی مہربانی سے بڑے بڑے مالکان اراضی بھی تھے (دیکھئے فصل ۲)۔ تاہم ان ترکوں میں سے بیشتر مصری بود و باش کے عادی ہو گئے (کرومر انہیں

درمیانی طبقہ ہیں؛ یہ زیادہ تر کاریگر ہیں، اور شہروں میں آباد ہیں یا ادنیٰ سرکاری ملازمین کے طور پر کام کرتے ہیں۔ لین Lane نے ان کی تعداد کا اندازہ ایک لاکھ پچاس ہزار کیا ہے۔ اس طرح ان کی آبادی میں اضافے کا تناسب مسلمانوں سے زیادہ ہے۔ اگرچہ قبطی عیسائی ہیں مگر ان کے اور مسلمانوں کے بہت سے رسم و رواج مشترک ہیں، مثلاً ختنہ اور عورتوں کی نقاب پوشی؛ پہلے زمانے میں ان کے لیے پگڑی اور لباس کے سیاہ رنگ کی جو پابندی تھی، اسے اب صرف قبطی پادریوں نے برقرار رکھا ہے۔ محمد علی کے وقت میں سرکاری ملازمت میں ادنیٰ ماہرین صنعت قبطی ہوتے تھے (دیکھیے فصل ۲)؛ اس کے زمانے میں بعض اور مقتدر قبطی خاصے با اثر تھے، جیسے کہ وہ مملوک عہد میں مقتدر رہے تھے۔ اس قسم کے لوگوں میں معلم جرجیس الجوہری (م - ۱۸۱۱ء) اور معلم غالی (م - ۱۸۲۱ء) تھے، جو رئیس الکتاب کے منصب پر فائز تھے؛ تاہم انہیں بعض اوقات پاشا نے موصوف کی جابرانہ حکومت کی وجہ سے نقصان اٹھانا پڑتا تھا۔ جرجی زیدان نے یعقوب بن نخلہ روفیلا کی ایک تصنیف تاریخ الامة القبطیہ کے حوالے سے ان دونوں کے سوانح حیات بیان کیے ہیں۔ بوٹروس غالی پاشا (ولادت ۱۸۴۷ء، مقتول ۱۹۱۰ء) پہلا قبطی وزیر تھا۔ اس کے قتل نے مسلمان قوم پرستوں کے ساتھ قبطیوں کے اشتراک عمل کا خاتمہ کر دیا (دیکھیے فصل ۱)۔ آج کل آسیوط قبطی تمدن کا بڑا مرکز ہے۔

مصر میں ارسنی باشندوں کی آبادی مختصر ہے اور زیادہ تر دکانداروں پر مشتمل ہے۔ انیسویں صدی عیسوی میں بعض سر پرآوردہ ارسنی اعلیٰ سرکاری عہدوں پر متمکن رہے ہیں۔ ان میں سے زیادہ ممتاز بوغوس بے (Boghos-Bey) ہے جو پہلے

صدی کے دوران میں مصریوں کے نسلی خصائل پر حبشی خون کا جو اثر پڑا، وہ ابھی تک نمایاں ہے۔ انیسویں صدی کے نصف اول تک قفقاز اور حبشہ سے سفید رنگت کی لونڈیاں لائی جاتی تھیں۔

دوسرے غیر ملکی مسلمانوں کا ایک نمایاں جزء الازھر کے طلبہ ہیں، ان میں شمالی افریقہ اور شام سے آئے ہوئے مسلمانوں کی تعداد سب سے زیادہ ہے۔ کبھی کبھی وہ فارغ التحصیل ہو کر مصری علما کے زمرے میں داخل ہو جاتے ہیں۔ ایرانی اہل تشیع کی صرف شہروں میں ایک مختصر سی آبادی ہے جن میں بہائی مذہب کے لوگ بھی پائے جاتے ہیں۔

انیسویں صدی عیسوی کے اختتام پر مصر کی مسلمان عورتوں کو آزادی دیے جانے کی حمایت میں قاسم امین (م - ۱۹۰۸ء) نے جو نرد نسل سے تھا، آواز بلند کی۔ ۱۸۹۹ء میں اسے اپنی کتاب "تحریر المرأة" اور چند سال کے بعد ایک اور تصنیف "المرأة الجديدة" (منتسب بہ سعد زغلول) کی وجہ سے اگر ایک طرف شدید مخالفت سے دوچار ہونا پڑا تو دوسری طرف اسے اسی کے مساوی پرجوش نااہل بھی حاصل ہوئی۔ حقوق نسواں کی حمایت خود مسلمان عورتوں نے بھی کی، مثلاً ملک حفنی ناصیف نے (ولادت ۱۸۸۶ء)، باحثة البادیہ کے فرضی نام سے اپنی کتاب "نساءیات" لکھی۔ اسی طرح اس تحریک کی پرزور تائید بعض بہت قابل شامی عیسائی عورتوں کی جانب سے بھی ہوئی (دیکھیے Oriente Moderno، ج ۵، عدد ۱۱)۔ اس تحریک کا ایک نتیجہ یہ نکلا کہ تعلیم نسواں کو ترقی ہوئی (دیکھیے Die Frau im : Martin Hartmann اور Halle، ۱۹۰۹ء)۔

قبطی باشندے (دیکھیے مادہ قبط) سوا بالائی مصر کے قبطیوں کے، آبادی کا ادنیٰ

تھی۔ مصر کے لیے ان کی اہمیت محض اقتصادی تھی۔ سکندریہ میں یونانیوں کی تجارتی سرگرمی بہت بڑے پیمانے پر جاری رہی، نسبتاً نیچے درجہ کے یونانی مصر میں ہر جگہ بقالوں اور بعض دفعہ سود خواروں کی حیثیت میں ملتے تھے۔ سابق ترکی سلطنت کے اور مقامات کی طرح مصر میں بھی یونانی لوگ مغربی تہذیب کے اس نمونے پر قائم رہے جو ان سے مخصوص ہے۔

یہودیوں میں نصف ملکی تھے اور نصف غیر ملکی۔ انیسویں صدی عیسوی کے اختتام کے قریب ان کی تعداد کم و بیش ۳۰ ہزار تھی۔ وہ تقریباً سب کے سب قاہرہ اور سکندریہ میں رہتے تھے۔ شامیوں کی طرح انہوں نے بھی ۱۸۷۷ء کے پہلے قومی مظاہروں میں حصہ لیا۔ ان میں سے ایک جیمز سانوا (James Sanua) نامی تھا جس کی کثیت ابو نظارہ تھی۔ اس نے قاہرہ میں سب سے پہلے عربی تھیٹر قائم کیا اور ۱۸۷۷ء میں ایک قسم کا اخبار عامیانہ عربی زبان میں شائع کیا، جس میں اس نے خدیو مصر پر نکتہ چینی کی تھی، بعد میں اسے ملک بدر کر دیا گیا (La Gènesè : Sabry، ص ۱۲۷)۔ یہودی مدرسے ۱۸۳۰ء سے قاہرہ میں قائم تھے۔

یورپی باشندوں کی تعداد میں جو مسلسل اضافہ ہوا، وہ مصر کے یورپی سانچے میں ڈھلنے کا سبب نہیں بلکہ اس کا نتیجہ تھا۔ بہت سے یورپی باشندے محض اپنے پاسپورٹ (پروانہ راہداری) کی بنا پر غیر ملکی کہلاتے ہیں اور ان میں معروف عام طبقہ لوندی Levantines کے افراد بھی شامل ہیں جو ان خاص مراعات کے زیر سایہ مالا مال ہوتے رہے ہیں۔ یہ مراعات غیر ملکیوں کو اکثر حاصل رہی ہیں۔ جن یورپی افراد نے ملکی اصلاحات کو عملی جامہ پہنانے اور صنعتی تعمیرات کو مکمل کرنے میں مصری حکومت کو اپنی خدمات سے مستفید

ہونے کا خیال کیا کرتا تھا اور پھر محمد علی کی مجلسی عبوریہ کا رکن ہو گیا (مشاہیر الشرق، ۱ : ۲۶۹) اور ایک نوبار پاشا جو انگریزی تسلط سے پہلے اور اس کے بعد کئی مرتبہ وزیر تعلیم رہا۔ یہ ذہین ارمنی فرانسیسی تہذیب و تمدن کی اشاعت کا اہم ذریعہ تھے۔

ملک شام کے مارونی (Maronite) فرقے کے عیسائی مصر میں مملوک عہد سے موجود ہیں۔ اسمعیل کے زمانہ حکومت میں نظام حکومت کی جو از سر نو ترتیب ہوئی، اس میں وہ سب سے زیادہ کارآمد عنصر ثابت ہوئے اس لیے کہ وہ مختلف زبانوں سے واقفیت رکھتے تھے اور یورپی طریق کار کو اختیار کرنے کی اہلیت رکھتے تھے (Cromer، ۲ : ۲۱۷)۔ وہ شاذ و نادر ہی ذہنی زیادہ اونچے عہدوں تک پہنچتے تھے۔ بعض اور شامی لوگ مصر میں اس لیے آ گئے کہ تجارت سے دولت نمائیں۔ اگرچہ اپنے زمانے کی اقتصادی مشکلات کی وجہ سے بعض اوقات وہ سب کچھ دھو بھی بیٹھے۔ ابن شعیل (۱۸۲۸ تا ۱۸۹۷ء، سوانح حیات در مشاہیر الشرق، ۲ : ۱۶۹) اس طرح کے لوگوں کی ایک نمایاں مثال ہے۔ وہ ایک شامی نووارد تھا جس نے روٹی کی تجارت میں بے انتہا دولت پیدا کی اور پھر کھودی اور بالآخر اپنے آپ کو بوجہ احسن حالات کے مطابق بنایا اور اپنی آخری زندگی ایک پُرگو مصنف اور ناشر کی حیثیت سے بسر کی۔ مصر میں جدید روشن طبع زندگی کو فروغ دینے والوں کی حیثیت سے اہل شام بطور ناشر، صحیفہ نگار اور مصنف ہر جگہ ہائے جاتے ہیں (مثلاً سلیم النقاش دیکھیے مآخذ)۔ مارونی عیسائیوں کے بعض ایسے خصائل ہیں جن کی وجہ سے مسلمان ان سے مبنی حیت الجماعة متفق ہیں۔

یورپی عنصر میں یونانیوں کی حیثیت ”عبوری“

ایک کر دیا جائے۔

زمانہ حال تک قدیم وضع کے عربی مکتبہ دستور ملک میں موجود رہے ہیں اور ۱۸۷۶ء کے قانون کے نفاذ تک، جس کی رو سے نصاب تعلیم میں علم حساب داخل کر دیا گیا، ان پر حکومت کی طرف کوئی پابندی عائد نہ تھی (اس صورت کے سوا کہ انہیں ایسے اوقاف سے روپیہ ملتا ہو جن کا انتظام حکومت کے ہاتھ میں تھا)۔ دوسری طرف کی اسلامی دینی تعلیم جامع الازھر [رک بان] میں دی جاتی ہے۔ اس کی جانب محمد علی نے بے اعتنائی برتی، لیکن بعد کے خدیو اس پر خاص توجہ دیتے رہے۔ ۱۹۲۴ء میں الازھر کے طلبہ کی تعداد ۱۰۲۸۷ بتائی گئی تھی، جس میں ۹۷۵۸ مصری تھے (ملاحظہ ہو جامع الازھر پر محمد ابوبکر ابراہیم کا لیکچر، جو اگست ۱۹۲۴ء میں دیا گیا، طبع قاہرہ)۔ دوسرے مدارس، جن کی تنظیم الازھر کے نمونے پر ہوئی ہے، اسکندریہ، طنطا، دسوق اور دمیاط میں ہیں۔ علاوہ ازیں قاہرہ میں قاضیوں کی تعلیم و تربیت کے لیے ایک خاص مدرسہ ہے۔ ۱۹۲۴ء میں حکومت نے بعض تدابیر اس مقصد سے اختیار کیں کہ الازھر اور سرکاری مدرسوں کی اسناد کو بتدریج ایک دوسرے کے مساوی کر دیا جائے (*Oriente Moderno*، ج ۵، عدد ۲)۔ عیسائی فرقوں، خاص طور پر قبطیوں، کے ابتدائی اور ثانوی تعلیم کے مدارس بھی موجود ہیں۔

محمد علی نے یورپی طرز کی تعلیم جاری کی، جس کی غرض یہ تھی کہ فوجی افسروں اور فوجی کارخانوں کے افسروں کے لیے ضروری صنعتی واقفیت فراہم کی جائے۔ اس مقصد کے لیے ایک یہ طریقہ بھی اختیار کیا گیا کہ مصری وفود (*Mission Egyptienne* - البعثات العلمیہ) پیرس بھیجے گئے۔ اس کا آغاز ۱۸۲۶ء میں ہوا جب چالیس مصری نو جوان

کیا، ان میں مختلف قومیتوں کے لوگوں کا ذکر کیا گیا ہے: فرانسیسی (دسیوے de Séves) سلیمان پاشا، محمد علی کی سپاہ نظام کا بانی؛ اور کلوت بک Clot Bey، طبی ادارے کا مہتمم، اور فردیناند دلیسے Ferdinande de Lessep (غیرہ)، سوئٹزر لینڈ کے اشنڈے (مثلاً دور بک Dor Bey اور منزنگر Münzingen)، آسٹریا کے رہنے والے (مثلاً سلاتین پاشا Slatin Pasha، سوڈان میں؛ بلم پاشا Blum Pasha، جو اسماعیل کے عہد میں مشیر مال تھا) اور انگریز (بیکر Bake اور گورڈن Gordon، جو سوڈان کے گورنر تھے)۔ غیر مائیکوں کا ایک بااثر طبقہ ایسا تھا جو گرچہ اصولاً مصری حکومت کے ملازم تھے، لیکن خطوط عدالتوں اور تنظیم قرض جیسے اداروں میں کام کر چکے تھے اور خاص طور پر اعلیٰ برطانوی عہدیدار جو وزارتوں اور دوسرے محکموں سے متعلق تھے انگریزی تسلط کے بعد)۔ انگریزوں کے تمدنی اثر کو چنداں قابل اعتنا تصور نہیں کیا جاسکتا، یہاں تک کہ فرانسیسی کے مقابلے میں انگریزی بان سے واقفیت بھی کم پائی جاتی ہے۔ یہ صورت حال ملک میں یورپی تہذیب کی فرانسیسی شکل کے دینی تفوق سے مطابقت رکھتی ہے۔ آخر میں ان بہت سے یورپی قسمت آزماؤں کا ذکر کر دینا بھی ضروری ہے جو سعید اور اسماعیل کے زمانے میں مصر میں وارد ہوتے رہے اور تجارتی اور صنعتی اقدامات کے منصوبوں کے بہانے غیر محتاط والیان مصر سے روپیہ وصول کرنے کی کوشش کرتے رہے۔

• - تعلیم، سائنس اور ادب

انیسویں صدی عیسوی کے دوران میں تعلیم قدیم اسلامی طریقے کے مطابق جاری رہی، اگرچہ دوسری لرف محمد علی نے مغربی طریقہ تعلیم بھی ملک میں رائج کر دیا۔ ابھی تک یہ بات ممکن نہیں ہو سکی کہ ان دونوں طریقوں کو آپس میں ملا کر

وزیر تعلیم تھا۔ اس کی کوشش سے ۸ نومبر ۱۸۶۷ء کا وہ قانون بھی جاری ہوا جس کا ذکر پہلے آچکا ہے۔ اس قانون نے ابتدائی، ثانوی اور اعلیٰ تعلیم کے مدرسوں کے درمیان امتیاز پیدا کیا۔ اس کا بنیادی مقصد مصری نظام تعلیم میں وحدت پیدا کرنا تھا۔ اس زمانے کی تعلیمی سرگرمی سے فنی معلومات کی بہت ترویج ہوئی ہوگی، لیکن مغربی سائنس کی ترویج سے آبادی کا صرف ایک قلیل حصہ ہی متاثر ہوا۔ علاوہ ازیں جو تعلیمی طریقے اختیار کیے گئے وہ فرد کی آزادانہ نشوونما کے لیے سازگار ثابت نہ ہوئے۔ سرمائے کی کمی کے سبب معلمین کو ناکافی تنخواہیں دی جاتی تھیں اور اسی وجہ سے اسمعیل کے عہد کے خاتمے پر بہت سے مدرسے بند ہو گئے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ترکی اور مصری تعلیم یافتہ طبقے ان پڑھ عوام سے اور بھی دور ہو گئے۔ اس صورت حال کو قوم پرستوں کی پہلی تحریک کی ناکامی کے اسباب میں شمار کرنا چاہیے۔ انگریزی تسلط کے ابتدائی زمانے میں تعلیم کو رائج کرنے کی کوئی کوشش نہیں کی گئی (دیکھیے Cromer، ۲: ۵۲۴ بعد؛ نیز Vollers کے تنقیدی ملاحظات، در *Historische Zeitschrift*، ۱۹۰۹ء، ص ۷۹ بعد)۔ ۱۸۷۵ء کے قریب لڑکیوں کے لیے دو مدرسے کھولے گئے، لیکن مسلمان لڑکیوں کی تعلیم میں حقیقتہً ترقی صرف گزشتہ صدی کے آخر سے شروع ہوئی (دیکھیے فصل ۳)۔ موجودہ زمانے میں لڑکیوں کی تعلیم کے لیے ابتدائی مکاتب، سرکاری اور نجی مدارس موجود ہیں (مؤخرالذکر زیادہ تر اسکندریہ میں ہیں)۔

مصری یونیورسٹی (الجامعة المصرية) ۱۹۰۸ء میں چندے کی بڑی رقوم اور عطیات سے قاہرہ میں قائم کی گئی اور اس کا اجرا شہزادہ احمد فؤاد پاشا کی سرپرستی میں ہوا، جو بعد میں بادشاہ (ملک) بنا۔

تعمیم رکھا گیا، لیکن ۱۸۷۰ء کے قریب یہ طریقہ ترک کر دیا گیا، کیونکہ اس کے نتائج توقع کے مطابق تسلی بخش ثابت نہ ہوئے۔ اس کی وجہ زیادہ تر یہ تھی کہ طلبہ کو فوجی نظام تربیت کے ماتحت رکھا گیا اور اس سے ان میں نہ تو انفرادی حیثیت سے خود اعتمادی کی عادت پیدا ہوئی، نہ اجتماعی حیثیت سے؛ تاہم بعض سربراہان مصریوں کی تعلیم اسی نظام کے مطابق ہوئی۔ قاہرہ اور اسکندریہ میں خالص فوجی مدرسے قائم ہوئے (جن میں مصر کے ملکی باشندوں کو داخل نہیں کیا جاتا تھا)۔ ان کے علاوہ ۱۸۲۰ء میں محمد علی نے کلوت بک Clot Bey کی نگرانی میں ایک طبی مدرسہ جاری کیا۔ ۱۸۳۶ء میں ایک مجلس المعارف بنائی گئی، جس میں فرانسیسی تمدنی اثرات کا غلبہ تھا۔ اسی اثنا میں ملک بھر میں تقریباً پچاس ابتدائی اور ثانوی مدرسے قائم کیے گئے (مؤخرالذکر فرانسیسی سرکاری سکولوں [Lycées] کے نمونے پر بنائے گئے تھے)۔ یہ مدرسے خاص طور پر مصریوں کی تعلیم کے لیے تھے اور ان میں عربی زبان میں تعلیم دی جاتی تھی، لیکن بسا اوقات والدین کو اس بات کی ترغیب دینے کے لیے کہ وہ اپنے بچوں کو مدرسے بھیجیں، جبری طریقے اختیار کرنے پڑتے تھے۔ عباس اول نے یہ سب مدارس بند کر دیے۔ Dor کا بیان ہے کہ یہ کارروائی رجعت پسندی کی وجہ سے نہیں بلکہ اس ارادے سے کی گئی کہ از سر نو تنظیم کے بعد انہیں دوبارہ جاری کیا جائے۔ سعید کے عہد میں کلوت بک Clot Bey نے طبی مدرسہ دوبارہ جاری کر دیا۔ اسمعیل کے دور حکومت میں بہت سے نئے کالج اور تعلیمی ادارے قائم کیے گئے، جو زیادہ تر قاہرہ میں تھے (ان میں مشہور ترین درس گاہ "مدارالعلوم" ہے)۔ اس تعلیمی سرگرمی کی روح "مدارالعلوم" (مدارالعلوم) تھا، جو اس وقت

جو مشین فرانسیسی اپنے استعمال کے لیے ساتھ لائے تھے اس کا کوئی نشان باقی نہیں رہا۔ ۱۸۲۱ء کے قریب پہلے مطبع کی بنیاد بلاق میں رکھی گئی۔ اس مطبع نے نئے سرکاری مدارس کے لیے عربی اور ترکی کتابوں کی طباعت شروع کی۔ عربی ترکی اور کبھی حد تک فارسی کی مستند تصانیف کی اشاعت کے اہم کام کا آغاز بھی انہیں ابتدائی برسوں میں ہوا۔ سب سے پہلے جو تصانیف شائع ہوئیں ان میں صرف و نحو کا رسالہ الاجروبیہ بھی تھا (۱۳۳۹ھ / ۱۸۲۳ء) دیکھیے *Bibliotheca Orientalia Zenker* لاہرگ (۱۸۴۶ء، ص ۱۹)، جو الازھر میں پڑھایا جاتا ہے (Von Kremer ۲: ۲۸۵)۔ طباعت کی سرگرمیوں کا آغاز ۱۸۵۰ء کے قریب ہوا، جس کی ہمت افزائی یورپ کی طرف سے بھی ہوئی؛ تاہم یہ سرگرمی، جس کی شہادت بہت سے یورپی کتب خانوں کی فہرستوں سے ملتی ہے، خود مصر کی علمی اور ادبی نشو و نما کے لیے اس قدر مفید ثابت نہیں ہوئی جتنی یورپ میں مشرقی تصانیف کے مطالعے کے لیے (بروٹکن، در *G.A.C.* ۲: ۱۷۴)۔ یہی بات کتاب خانہ خدیویہ [دارالکتب المصریہ] (Bibliothèque Khedivate) کے بارے میں بھی کہی جاسکتی ہے، جسے علی پاشا مبارک نے ۱۸۷۰ء میں قائم کیا۔ مصر میں طباعت کی ابتدا صحافت کے آغاز ہی سے وابستہ ہے کیونکہ ۱۸۲۸ء میں سرکاری اخبار الوقائع المصریہ قلمے کے اندر ایک دوسرے مطبع میں چھپنا شروع ہوا۔ ۱۸۷۰ء کے قریب تک بلاق کا مطبع، جو بلاق کے کاغذ سازی کے کارخانوں کی طرح دائرۂ سنیہ کی ملکیت تھا، سب سے زیادہ اہمیت رکھتا تھا۔ اس ادارے کے علاوہ قاہرہ اور اسکندریہ میں بعض ٹائپ اور لیتھو کے چھاپے خانے بھی تھے؛ تاہم ۱۸۷۶ء کے بعد سے ٹائپ کی چھپائی نے ان خدمات کی وجہ سے بہت بڑی اہمیت حاصل کرتی جو اس نے عربی صحافت کے لیے

کے ابتدائی برسوں میں صرف ادبی اور تاریخی فن کی تعلیم کا انتظام تھا اور اس کے ن مصری اور یورپی اساتذہ، نیز مستشرقین جنہیں خاص طور پر اس مقصد کے لیے بلایا گیا۔ (یہ خطبات قاہرہ میں شائع ہو چکے ہیں)۔ وینیورسٹی نے ابتدائی برسوں میں نوجوان مصریوں ماعتوں کو مختلف یورپی یونیورسٹیوں میں اس سے بھیجا کہ واپسی پر ان کو قاہرہ میں رستی کے معلمین کے طور پر مقرر کیا جائے۔ ۱۸۶۱ء میں یہ یونیورسٹی حکومت کے انتظام میں آئی۔ اس وقت سے لے کر اب تک اس کے نظام اثر عمل کی توسیع کے متعلق متعدد تجاویز پہل غور و خوض کے بعد پیش کی گئی ہیں (Oriente Mod ۱۱۰، ۵ - ۱۹۳۴)۔ جیسا کہ توقع آسکتی تھی، اس نئی یونیورسٹی نے علمی تحقیق قیق کی ہمت افزائی کی ہے۔ [۱۹۰۲ء کے ب کے بعد اسکندریہ، عین شمس اور اسیوط میں یونیورسٹیاں قائم کی گئی ہیں، جن کی وجہ سے میں جدید تعلیم کی اشاعت اعلیٰ پیمانے پر ہوئی ہے۔ ان یونیورسٹیوں میں تقریباً ڈیڑھ لاکھ، عام زیر تعلیم ہیں]۔

مذکورہ بالا تعلیمی اداروں کے علاوہ بہت سے ملکی مدرسے بھی ہیں۔ ان میں قاہرہ اور ریہ کے مشن سکول بھی شامل ہیں (قاہرہ میں مشن سکول ۱۸۵۰ء میں کھولا گیا)، جن کی اوقات حکومت امداد کرتی رہی ہے (مثلاً پاشا کے عہد میں)۔ مصر کے اعلیٰ طبقوں کی تربیت پر یہ مدارس بھی اثر انداز ہوئے ہیں۔ وہ حکومت نے تمام غیر ملکی مدارس اپنی ل میں لے لیے ہیں]۔

مصر میں طباعت کی ترویج کا محمد علی کے ی پروگرام سے قریبی تعلق رہا ہے۔ چھاپے کی

(جس کی اشاعت ۱۸۹۷ء میں سید رشید رضا کی زیر ادارت ہوئی)۔ اگرچہ یہ جدید افکار بظاہر موجودہ تہذیب کی ترویج کے اثر سے پیدا ہوئے ہیں، تاہم یہ نہیں کہا جا سکتا کہ وہ براہ راست مغربی خیالات سے متاثر ہیں۔ انہیں الازھر کے قدامت پسند حلقوں کی شدید مخالفت سے دو چار ہونا پڑا، جن کا صحافتی ترجمان الافلاک تھا۔ [مفتی محمد عبدہ کی وفات کے بعد جو ادبا ان کے افکار کے ترجمان رہے ہیں، ان میں مصطفیٰ لطفی المنفلوطی، مصطفیٰ صادق الراعی، احمد امین، طہ حسین اور ڈاکٹر محمد حسین ہیکل اور احمد حسن الزیات قابل ذکر ہیں۔ اخوان المسلمین کے ادبا میں سید قطب سرفہرست ہیں، جنہوں نے اسلامی نظریہ حیات کو بلند آہنگی سے پیش کیا ہے۔ مزید معلومات کے لیے دیکھیے شوئی ضیف: نثر العربی المعاصر، قاہرہ ۱۹۹۰ء؛ عمر الدسوقی: فی الادب الحديث، بیروت ۱۹۶۷ء]۔

شاعری نے (ادبی فن کی حیثیت سے) کبھی قدیم عربی اسالیب بیان تو ترک نہیں کیا اور اگرچہ بہت سے شعرا نے اپنے زمانے میں شہرت حاصل کی ہے (مثلاً شیخ محمد شہاب الدین [۱۷۸۷ء تا ۱۸۵۸ء]، دیکھیے von Kremer، ۲: ۲۹۴)۔ [مصر جدید کے شعرا میں حافظ ابراہیم، احمد شوقی اور خلیل مطران قابل ذکر ہیں]۔

ادب کی دوسری اصناف نے رفتہ رفتہ قدیم اسالیب اور پرانی طرز انشا چھوڑ کر مغرب کے انداز بیان اختیار کر لیے ہیں، جس کا مظہر وہ ہے شمار عربی تراجم ہیں جو یورپی زبانوں سے کیے گئے ہیں۔ سب سے پہلے محمد علی کے مدارس کے لیے فرانسیسی زبان میں تصنیف شدہ سائنس کی کتابیں عربی میں منتقل کی گئیں۔ سعید ہاشا کے عہد حکومت سے مغربی

ادب کا آغاز اس زمانے میں زیادہ تر پیش دستی اور قوم پرستی کی پہلی تحریک کی بدولت ہوا تھا۔

عربی صحافت نے مصر کی ذہنی نشو و نما کے لیے کتابوں کی چھپائی سے بھی زیادہ کام کیا (صحافت کے بارے میں رک بہ جریدہ: ۱۸۷۸ء کی اخباری تحریک کے متعلق خاص طور پر دیکھیے *La Genèse: Sabry*، ص ۱۲۷ وغیرہ) مہتم بالشان اسلامی اخبار المؤید ۱۹۱۰ء میں بند ہو گیا لیکن المقطم اور قومی جرائد جاری رہے (*RMM*)، ۵۳: ۱۲۴) [موجودہ روزناموں میں الآخبار، الاحرام اور الجمهورية قابل ذکر ہیں۔ ہفتہ وار مصور اخبارات میں دارالہلال کا المصور تمام عالم عرب میں بڑے ذوق و شوق سے پڑھا جاتا ہے۔ مزید معلومات کے لیے دیکھیے ابراہیم عبدہ: إعلام الصحافة العربیہ؛ عبد اللہ حسین: الصحافة والصحف؛ جرجی زیدان: تاریخ ادب اللغة العربیہ، ۴: ۱۱ تا ۴۲۳، بیروت ۱۹۶۷ء]۔

عربی کے دینی ادب میں، جہاں تک کہ وہ گزشتہ صدیوں کی اسلامی روایات کا علمبردار ہے، صرف چند نمایاں ہستیاں پیدا ہوئی ہیں اور وہ بھی انیسویں صدی کے نصف اول میں، جن میں الباجوری [رک بان] (م ۱۸۶۱ء) سب سے زیادہ نامور ہے۔ اسلامی ادب کی اہم ترین قسم محمد عبدہ [رک بان] اور ان کے مدرسہ فکر کے عملی نتائج ہیں، جن سے اسلام کی نشاۃ ثانیہ کی ابتدا ہوئی۔ قدیم اسلامی علوم کے طریقوں کی پیروی کے ساتھ ساتھ آہستہ قرآنی کی آزادانہ تفسیر و تاویل کر کے اللہ نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی کہ اسلام ابھی تک عالمگیر اور زندہ مذہب ہے اور وہ کسی طرح بھی جدید تہذیب کا مخالف نہیں۔ محمد عبدہ کے جہت سے مضامین مجلۃ المنار میں شائع ہوئے

ہے۔ اسی قسم کی کتابوں میں ہم مختلف سفرناموں کو بھی شامل کر سکتے ہیں، خاص طور پر حج مکہ کے متعلق البتونی کی تصنیف (دیکھیے *Tismann* در *R.M.M.*، عدد ۳) اور ابراہیم رفعت ہاشا، *آلواء* کی کتاب ”مرآة الحرمين“ (دو جلدیں، قاہرہ ۱۳۳۳/۱۹۲۵ء) جس میں ان حجوں کے حالات ہیں جو اس نے مختلف برسوں (۱۹۰۱ء تا ۱۹۰۳ء) میں کیے تھے۔

یہ ذکر کر دینا بھی ضروری ہے کہ انیسویں صدی کے دوران لیپھا خاصہ علم ہند ادب علمی زبان میں موجود رہا ہے جو توالی اور زجل کی منظوم شکل میں اور نثر میں رائج العلم قصوں یا سیر کی صورت میں ہے۔ ان میں قدیم عرب بہادریوں مثلاً ایوزید اور عنترة وغیرہ کے کارنامے بیان کیے گئے ہیں اور انہیں کم و بیش مصری رنگ دے دیا گیا ہے۔ محمد بن عثمان جلیل نے مصر کی عاصی عربی کو ادب میں جگہ دینے کی کوشش کی۔ اس نے ۱۸۸۸ء اور ۱۸۹۰ء کے مابین *Rasine* اور مولیر *Moliere* کی بعض کتابوں کا ترجمہ مصری عربی میں کیا، [زمانہ حال کے غولوں میں محمد حسین حیکل کا زینب، عقاد کا سارہ، احمد حسین الزیات کا *اللام فوتر* اور نجیب محفوظ کا خان خلیل حیحاری *فعل* ہیں۔] ۱۸۹۶ء کے قریب ایک امریکی نے لاطینی رسم الخط کو رواج دینے کی ایک ناکام تحریک شروع کی۔ مقصد یہ تھا کہ اے مصر کے عاصی ادب کے لیے استعمال کیا جائے۔ (ہارٹمن *M. Hartmann* جیسے مستشرقین بھی اس وقت یہ یقین رکھتے تھے کہ اس قسم کی تحریک کامیاب ہو سکتی ہے *Z.N.*، ۱۸۹۸ء، ص ۲۷۷)۔

قدیم مشرقی کھیل تماشوں (خیال ظن) کے متعلق جن کا مصر میں اب تک بھی ایک وجہ تفریح وجود ملتی ہے، *Frater* اور *Kable* نے چنانچہ

سائنس اور خالص ادب کی بہت سی کتابوں کے ترجمے ہو چکے ہیں، مثلاً رفاعہ یک الطہطاوی (۱۸۰۱ تا ۱۸۷۲ء) نے فرانسیسی زبان کے تاریخی اور جغرافیائی تصانیف کے جو ترجمے کیے ہیں، ان سے مغرب کے ادبی اسلوبوں کے متعلق عام طور پر واقفیت پیدا کرنے میں بہت مدد ملی ہے۔ نثر میں یورپی طرز کے ناول یا ڈرامے بہت کم لکھے گئے ہیں؛ لیکن سیاسی اور معاشرتی مسائل پر نیم علمی ادب کا بہت بڑا ذخیرہ وجود میں آچکا ہے، جس میں مصطفیٰ کامل کی تصانیف اور قوم پرست جماعت کے دیگر افراد کی نکارشات شامل ہیں، نیز حقوق نسواں کے متعلق وہ رسالے بھی اس ادب میں شامل ہیں جن کا ذکر فصل چہارم میں دیا گیا ہے۔ اس ادب کا ایک حصہ روزانہ اخباروں اور متعدد رسالوں میں شائع ہوا ہے اور ایک حصہ کتابوں کی شکل میں۔ اس کا معتد بہ جزء شامی اور یہودی اہل قلم کی تحریروں پر مشتمل ہے۔

زمانہ حال کی تاریخ نویسی میں الجبرتی (رک بان) کی تصنیف ایک نمایاں حیثیت رکھتی ہے جو تاریخ نگاری کے قدیم طرز پر لکھی گئی ہے۔ مصر کی تاریخ پر بعد کی کتابیں جیسے فرید بک کی لکھی ہوئی محمد علی کی تاریخ اور الیاس الاپوبی کی اسماعیل کے عہد کی تاریخ (دیکھیے مصادر) یورپی تاریخ نویسی کے اسلوبوں کی پیروی کرتی ہیں؛ ان میں یورپی ملحد سے کام لیا گیا ہے۔ یہی بات جرجی زیدان شامی کی اہم تصانیف کے متعلق کہی جاسکتی ہے جو تاریخ اور سیرت کے موضوع پر ہیں۔ علی ہاشا مبارک نے ”الخطط التوفیقیة الجديدة“ لکھ کر جیسا کہ مصنف کا مقصد تھا، خط کے مخصوص مصری ادب کا سلسلہ جاری رکھا۔ *Lane* کی *Modern Egyptians* کے بعد یہ کتاب انیسویں صدی کے مصر اور وہاں کے باشندوں کے متعلق معلومات کا سب سے بڑا مخزن

۲۰ جلدیں، بلاق ۱۳۰۶ (۱۸۸۸-۱۸۸۹ء)؛ (۱۳)
 لندن، دو جلدیں، *Modern Egypt* : Lord Cromer
 ۱۹۰۸ء؛ (۱۴) *Egypt in Transition* : Sidney Low
 لندن ۱۹۱۴ء؛ (۱۵) *Egypt of the* : W. L. Balls
Egyptians، لندن ۱۹۱۵ء؛ (۱۶) *Auf* : Schweinfurth
un betretenen Wegen in Egypten، برلن ۱۹۲۳ء۔
 سیاسی تاریخ کے مآخذ : (۱۷) G. Eff.
Recueil d' Actes Internationaux : Noradounghian
de l' Empire Ottoman، ۴ جلدیں، پیرس ۱۸۹۸ء تا
 ۱۹۰۶ء؛ (۱۸) *Recueil Général de Traités* : Martens
 چونکہ یہاں وسیع ادب کی ایسی فہرست دینا جو تقریباً
 مکمل ہو ممکن نہیں ہے اس لیے مندرجہ ذیل
 فہرست میں بعض قابل توجہ تصانیف کا باعتبار زمانہ
 ذکر کر دیا گیا ہے۔ مؤخر الذکر یورپین تصانیف میں
 عام طور پر سب سے زیادہ توجہ مصر کے بین الاقوامی تعلقات
 پر مبذول کی گئی ہے۔ (۱۹) الجبرینی : عجائب الآثار،
 ج ۳ و ۴ (نا ۱۸۲۰ء) قاہرہ ۱۲۹۷ھ؛ (۲۰) احمد جودت
 پاشا : تاریخ، ج ۷ تا ۱۲ (تا ۱۸۲۵ء) قسطنطنیہ
 ۱۲۷۱ تا ۱۳۰۱ھ (۱۸۵۵ تا ۱۸۸۳ء)؛ (۲۱)
Geschichte des Osmanischen Reichs : Zinkeisen
in Europa، ج ۶ تا ۷، Gotha ۱۸۶۳ء؛ (۲۲) F. Menjin
Histoire de l'Egypte sous le Gouvernement de
Mohammed-Aly، ۲ جلدیں، پیرس ۱۸۲۳ء؛ (۲۳)
Histoire de la guerre de : Ed. de Cadalvène
Méhémét Ali Contre la Porte Ottomane
 (1831-1833)، پیرس ۱۸۳۷ء؛ (۲۴) P. Mouriez
Histoire de Méhémet Ali، ۵ جلدیں، پیرس ۱۸۵۵ء
 تا ۱۸۵۷ء؛ (۲۵) P. Merruau
Contemporaine de Méhémet Ali à Saïd Pacha
 پیرس ۱۸۵۸ء؛ (۲۶) جرجی زیدان : تاریخ مصر الحديث
 قاہرہ ۱۳۰۶ھ؛ (۲۷) سلیم النقّاش : مصر للمصريين،
 ج ۴ تا ۹ قاہرہ ۱۳۰۲ء؛ (۲۸) محمد فرید :

اس قسم کے تماشوں کو موجودہ شکل میں
 منقشائش الجزائر نے انیسویں صدی کے
 نصف ثانی میں دوبارہ رواج دیا تھا (دیکھیے مقالہ
 خیال غل)۔ لین نے ترکی نائک قرگوز کے وجود
 کا بھی ذکر کیا ہے (ج ۲، ص ۱۷۷)۔

مآخذ : (۱) ہرنس ابراہیم جلمی : *The Literature*
of Egypt and the Sudan، دو جلدیں، لندن ۱۸۸۶ء؛
 (۲) *Bibliographie économique* : R. Maunier
Juridique et sociale de l'Egypte moderne 1798-1916
 قاہرہ ۱۹۱۶ء؛ عام حالات : (۳) *Description de l'Egypte*
ou recueil des observations et des recherches qui ont
été faites en Egypte pendant l'expédition de l'armée
française, publiée par l'ordre du Gouvernement
 (۸) جلدیں (ج ۴ تا ۶ میں "Etat moderne" ہے)،
 پیرس ۱۸۱۸ء تا ۱۸۲۸ء؛ (اس کے ساتھ "Planches et"
 "Cartes" کی گیارہ جلدیں ہیں)؛ طبع ثانی ۸ سائز کی ۲۵
 جلدوں میں، پیرس ۱۸۲۰ء تا ۱۸۳۰ء؛ (۴) E.W. Lane
An Account of the Manners and customs of the
Modern Egyptians، ۲ جلدیں، لندن ۱۸۳۶ء؛ (۵)
Aperçu général sur l'Egypte : Clot Bey
Aus Mehemed (Pückler-Muskau) (۶) ۱۸۳۰ء؛
 A. von (۷) ۱۸۴۴ء، Stuttgart، *Alls Reich*
 (۸) ۱۸۶۳ء؛ دو جلدیں، *Aegypten* : Kremer
 ۱۸۷۳ء؛ *Aegyptens neue Zeit* : M. Lüttke
 لائپزگ ۱۸۷۳ء؛ (۹) *Egypt as it is* : J. C. McCoan
 نیویارک ۱۸۷۸ء؛ (۱۰) *Aegypten* : Gurge Ebers
 ہارڈوم، دو جلدیں، Stuttgart و لائپزگ ۱۸۷۹ء؛
 Moslem Egypt and Christian : W. McE. Dye
 C. Van) (۱۱) ۱۸۸۰ء؛ نیویارک، *Abyssinia*
L'Egypte et l'Europe, par un ancien : (Bemmelier
juge mizte، دو جلدیں، لائڈن ۱۸۸۲ء تا ۱۸۸۳ء؛ (۱۲)
 پاشا مبارک الخط الوفیة الجديدة (دیکھیے اوپر)

G. Pélissier du (٥٠) : *en Egypte*
Le Régime des Capitulations dans l'Empire : Rausas
 اقتصادى *Ottoman*، ج ٢، *L'Egypte*، پريس ١٩١١ء - اقتصادى
 ترقى؛ (٥١) *Annuaire Statistique de l'Empire*
Erwachte Agrarländer، : S. Strakosch (٥٢) ١٩١٨ء
National wirtschafft in Aegyten und in Sudan
 (٥٣) ١٩١٠ء : *unter englischen Einflusse*
Cours d'economie politique II (avec : G. Blanchard
appendice sur les particularites de l' Egypte) پريس
 ١٩١٢ء : F. Magnus (٥٤) *Aegypten, seine*
volkswirtschaftlichen Grundlagen und sein wirts-
chaftsleben : Pyritz (٥٥) ١٩١٣ء : *Tubingen*
Die volkswirtschaftliche Entwicklungstendenz in
Aegypten und in englisch-aegyptischen Sudan
 (٥٦ تا ٥٢ جز *Koloniale Abhandlungen*)
 برلين ١٩١٢ء : O. Pickot (٥٧) *L'Egypte*
 ١٩٢٢ء : *L'Economiste française*، ص ٣٢٦ : (٥٨)
 Foaden اور Fletcher *Text book of Egyptian*
 ١٩٠٨ء تا ١٩١٠ء : *Agriculture*، ٢ جلدیں قاهرہ
 ١٩٠٣ء : *Les irrigation en Egypte* : J. Barois
 (٦٠) : F.C. Roux *La production du coton en*
 ١٩٠٨ء : *Egypte*، پريس ١٩٠٨ء : (٦١) علی بہجت
 (٦٢) : (Institut Egyptien) *in Egypte*، ١٩٠٠ء : (٦٢)
 حسين الرفاعی : *La question agraire en Egypte*
 پريس ١٩١٩ء : R. Dedreux *Der Suezkanal* : (٦٣)
 (٦٤) : *im internationalen Rechte*، ہون ١٩١٣ء : (٦٤)
 G. Martin *Les bazars du caire et les petits métiers*
 : Edmond About (٦٥) - ١٩١٠ء : آبادی
 : H. Wachenhusen *Le Fellah*، پريس ١٨٦٩ء : (٦٦)
 برلين *Vom armen egyptischen Mann, Fellahleben*
 ١٨٤١ء : (٦٧) جرحی زيدان : مشاہیر الشرق، ٢ جلدیں
 قاهرہ ١٩١٠ء : A. Kennett (٦٨) *Bedouin Justice* :

البہجۃ التوفیقیہ فی تاریخ مؤسس العائلۃ الخدیویہ، بولاق
 ١٣٠٨ء : (٦٩) *England in Egypt* : Milner لنڈن
 ١٨٩٣ء : (٧٠) محمد عبداللطیف الاسحاقی : اخبار الأول
 غیمین تصرف فی مصر من زباب الدول، قاهرہ ١٣٣١ء :
 (٧١) میخائیل شارویمیک : الکافی فی تاریخ مصر القديم
 والحديث، بولاق ١٣١٨ء : (٧٢) Louis Bréhier
 ١٩٠٠ء : *L'Egypte de 1798 à 1900*، پريس ١٩٠٠ء : (٧٣)
 لنڈن *The story of the Khedivate* : Edw. Dica
 ١٩٠٢ء : (٧٤) C. de-Freycinet *La question d'*
 : Th. Rothstein (٧٥) ١٩٠٥ء : *Egypte*
 : A.E.B.P. Weigall (٧٦) ١٩١٠ء : *Egypt's Ruin*
 ١٩١٤ء : *History of Events in Egypt 1798-1914*
 (٧٧) عبدالعزيز شوايش : *Aegypten und der Krieg*
 برلين ١٩١٥ء : M. M. Rifat (٧٨) *Die Knechtung*
 : Lord Gromer (٧٩) ١٩١٥ء : *Aegyptens*
 : A. Hasen-clever (٨٠) ١٩١٦ء : *Abbas II*
 'Halle *Geschichte Aegyptens im 19. Jahrhundert*
 ١٩١٤ء : *The Egyptian* : V. Chiroi (٨١) : a.s.
 : Roger Lambelin (٨٢) ١٩٢٠ء : *Problem*
 (٨٣) ١٩٢٢ء : *L'Egypte et l'Angleterre*، پريس
 : M. Sabry *La Genèse de l'Esprit National*
 (٨٤) ١٩٢٢ء : *Egyptien (1863-1882)*، پريس
 الایوبی : تاریخ مصر فی عهد الخدیو اسمعیل پاشا،
 ٢ جلدیں، قاهرہ ١٣٣١ء (١٩٢٣ء) - حکومت اور
 نظم و نسق ملکی : (٨٥) *Recueil de tous les documents*
 officiels du Gouvernement Egyptien، قاهرہ ١٨٤٣ء تا
 ١٩٠٣ء : (٨٦) W. Hayton *Recent Constitutional*
 : *Development in Egypt*، کیمبرج ١٩٢٣ء : (٨٧)
 : Ibrahim White *La nouvelle Constitution de l'*
 : Artim Bey (٨٨) ١٩٢٥ء : *Egypte*
 : *propriété foncière en Egypte*، قاهرہ ١٨٨٣ء : (٨٩)
 محمد کمال مورسی : *De l'étendue du droit de propriété*

خِذْلَان: (ع)، اسم مصدر؛ اس کا مادہ ہے خ۔ ذ۔ ل بمعنی ”بے بار و مددگار چھوڑ دینا“۔ یہ ایک اصطلاح بھی ہے اور صرف اس وقت استعمال ہوتی ہے جب اللہ تعالیٰ کسی انسان کو اپنے فضل اور اپنی مدد سے محروم کر دے (تو انسان بے چارہ رہ جائے)۔

اس اصطلاح کے متعلق اختلاف اس وقت پیدا ہوا جب ”قدر“ [رُكَّ بَانَ] کا جھگڑا اٹھا۔ جعث سورۃ آل عمران کی آیت ۱۶۰ سے شروع ہوئی ”اگر وہ تمہیں چھوڑ دے (يَخْذِلْكُمْ) تو توں ہے جو پھر تمہاری مدد کر سکے لہذا اہل ایمان کو چاہیے کہ اللہ ہی پر بھروسہ رکھیں“۔ اس کی تفسیر میں امام رازیؒ فرماتے ہیں ”اسی آیت سے صحابہؓ ڈرامہ نے یہ استنباط لیا کہ ایمان کا حصول صرف اللہ کی مدد پر منحصر ہے اور ایمان سے محرومی کا سبب اللہ کی طرف سے خِذْلَان ہے۔ یہ بات ظاہر ہے کیونکہ آیت بالا صاف بتا رہی ہے کہ (ایمان کا) معاملہ بالکل اللہ کے ہاتھ میں ہے“۔

اس سے بھی زیادہ وضاحت کے ساتھ ابن حزم نے بیان کیا ہے (ج ۳، ص ۵۰، بعد) ”صحیح ہدایت و تائید اسی وقت ممکن ہے جب اللہ کی طرف سے (تیسیر) ہوتی ہے اور مؤمن کو ان اچھے کاموں کی توفیق ہوتی ہے جن کے لیے اللہ نے اسے پیدا کیا ہے۔ اسی طرح خِذْلَان کا مطلب ہے کہ فاسق کے دل میں برے کام کرنے کا میلان پیدا ہو جاتا ہے۔ لغت، قرآن، منطقی استدلال، فقہاء کی روش، محدثین کا منہاج، صحابہؓ، تابعین اور تبع تابعین، بلکہ تمام امت مسلمہ، سوا ان لوگوں کے جنہیں ان کی ذہانت نے گمراہ کر دیا یعنی وہ لوگ جو مفتری اور مطرود ہیں، جیسے نظام، ثمامہ، العلاف، اور الجاحظ، کے پیرو، باقی سب لوگ اس مسئلے میں متفق ہیں۔ اس کے بعد ابن حزم کا استدلال یہ ہے ”اللہ نے آدمی کو دو صلاحیتیں

‘Laws and customs among the Egyptians’
‘Annuaire du monde Musulman’ (۱۹۰۶) : ۵۴ : ۳۴ تا ۲۴ : (۷۰)
‘Modern Sons of the Pharaohs : S. A. Leeder’
‘An Egyptian Mitchell’ (۷۱) : ۵۱۹۱۸
‘Calendar’، لندن ۱۹۰۰ء : تعلیم، سائنس و ادب : (۷۲)
‘L’instruction publique en Egypte : E. Dor’
‘L’instruction publique : Jacoub Artin’ (۷۳) : ۵۱۸۴۳
‘en Egypte’، قاہرہ ۱۸۸۹ء : (۷۴) : P. Arminjon
‘L’ Enseignement, la doctrine et la vie dans les Uni-
versités musulmanes d’ Egypte’، پیرس ۱۹۰۷ء : (۷۵)
محمد بن ابراہیم الاحمدی القواہری : العلم و العلماء و
نظام التعليم، طنطا ۱۹۰۳ء : (۷۶) : اراکمان : G.A.L. : ۲
۳۶۹ تا ۴۹۲ : (۷۷) : I. Goldziher
‘der islamischen Koranaus gung’، لائنڈن ۱۹۲۰ء : ص
۳۲۰ تا ۳۷۰ : (۷۸) : فیلپ دی طرازی : تاریخ الصحافة
العربية، بیروت ۱۹۱۳ء : (۷۹) : Prüfer
‘Schattenspiel’، Erlangen ۱۹۰۶ء : (۸۰) : احمد زکی ہاشم :
‘Le passé et l’avenir de l’ Art musulman en Egypte’
‘L’ Egypte contemporaine’، ج ۳، قاہرہ ۱۹۱۳ء : (۸۱)
‘Islam and Modernism in Egypt : Charles C. Adams’
لندن ۱۹۳۳ء : اردو ترجمہ : اسلام اور تحریک تجدید
مصر میں، از عبدالمجید مالک، لاہور ۱۹۵۸ء : (۸۲)
‘Egypt since the Revolution : P. G. Vatikiotis’، لندن
۱۹۶۸ء : (۸۳) : جرجی زیدان : تاریخ آداب اللغة العربية،
۴، بیروت ۱۹۳۷ء : (۸۴) : Khemiri, Taher and Kampff
‘Leaders in Contemporary Arabic : meyer, Georg’
‘Literature’، لائپزگ ۱۹۳۰ء : (۸۵) : شوقی خیف :
‘النثر العربي المعاصر’، قاہرہ ۱۹۳۵ء : (۸۶) : وہی مصنف :
‘دراسات في شعر العربي المعاصر’، قاہرہ ۱۹۵۹ء : (۸۷)
‘شعر الدسوقي في الادب الحديث’، ۲ : بیروت ۱۹۳۷ء :
(۸۸) : نیز رکبہ مصر۔

[F. H. Kammer] (نو ادارہ)

۱۹۱۶ء، ۶: ۹۷ بعد از دراصل اس کے معنی عام لگان یا محصول کے تھے (جیسے کہ لفظ جزیرہ [رُكَّ بَان] کے تھے)، جو دارالاسلام میں غیر مسلموں سے لیا جاتا تھا۔ زمانہ مابعد کی فقہی کتابوں میں اب بھی کہیں کہیں اس کے یہی عام معنی لیے جاتے ہیں (دیکھیے مثال کے طور پر فتح القریب، طبع van der Berg، ص ۶۲۰)، مگر چونکہ اسے ایک خالص عربی لفظ تصور کر کے اس کے معنی کہیتوں کی پیداوار، یعنی زراعتی لگان، کے سمجھے گئے، اس لیے پہلی صدی ہجری ہی میں اس کے معنی خاص اس لگان کے ہو گئے جو اراضی پر عائد لیا جاتا ہے [دیکھیے ابو یوسف: کتاب الخراج: محمد ضیاء الدین الریس: الخراج والنظام المالیه؛ نیز رُكَّ بہ جزیرہ]۔

فتوحات عظیمہ کے وقت جب نئے مفتوحہ علاقوں کے باشندوں کو ان کی مملوکہ اراضی پر بلا شرکت غیرے قابض رہنے دیا گیا تو ساتھ ہی یہ حکم دیا گیا کہ زمین پر محصول عائد ہونا چاہیے۔ اس کے بعد سے وہاں کے باشندوں کو فصل کا ایکہ مقررہ حصہ بطور خراج اسلامی خزانے میں داخل کرنا پڑتا تھا اور خراج کی ادائی قبول اسلام کے بعد بھی ان کے لیے ہمیشہ کے لیے لازمی ہو گئی [رُكَّ بہ ثی]۔

اس سے پہلے بھی ان ملکوں میں بوزنطی اور ایرانی حکومت کے زمانے میں وہ لوگ اس قسم کی مالگزاری ادا کرنے کے عادی تھے؛ چنانچہ عربوں نے لگان کے انتظام کا پرانا طریقہ بہت سی جزئیات کے ساتھ باقی رکھا۔ خراج زیادہ تر جنس کی صورت میں ادا لیا جاتا تھا؛ مسلم حکام اس جنس کو نقد روپے کی صورت میں تبدیل کر لیتے تھے؛ چنانچہ خاص طور پر پہلی صدی ہجری میں اس طریق سے اسلامی خزانے میں بہت بڑی رقوم ہمد خراج پہنچتی رہیں۔

ہم دیکھتے ہیں کہ عہد عباسی کے ابتدائی دور میں مختلف علما (مثلاً امام ابو یوسف

ذی ہیں جو ایک دوسرے کی ضد ہیں: ایک ”تمیز“ (یعنی اچھے برے کی پہچان) اور دوسری ”ہوا“ (یعنی خواہش اور ہوس)۔ جب اللہ کسی نفس کی حفاظت کرتا ہے تو اس وقت اللہ کی تائید و توفیق سے اس کی قوت تمیز غالب آجاتی ہے، لیکن جب وہ نفس کو خود اسی پر چھوڑ دیتا ہے (خذل) تو پھر ”ہوا“ کو قوت دے کر اتنا غالب کر دیتا ہے کہ آدمی گمراہ ہو جاتا ہے؛ یہی اضلال ہے۔

اس طرح ابن حزم کے نزدیک ”خُذْلَان“ کی اصطلاح ”خُذْلَان“ اور ”توفیق“ کی ضد ہے؛ اس کا تصور ”اضلال“ کے قریب قریب ہے۔ معتزلہ (جیسا کہ ابن حزم کی تقریر سے ظاہر ہے) اس تصور کو اللہ کے عدل کے خلاف سمجھتے ہیں۔ ان کا نظریہ ہے کہ اللہ نسی انسان کو برے کام کی رغبت نہیں دلاتا؛ چنانچہ ان کی اصطلاح میں ”خُذْلَان“ کا مفہوم ہے: ”اللہ کا (سی بندے کو) اپنے فضل سے [اس کے اپنے اعمال کی وجہ سے] معروم کر دینا، (مَنْعُ اللَّطْفِ)۔ اشعریوں کے نزدیک خذلان کا مطلب ہے ”نافرمانی کرنے کا میلان عطا کرنا“۔

مآخذ: (۱) لغزالدین الرازی: مفاتیح الغیب، ۲: ۲۹۶؛ (۲) تھانوی: کشاف اصطلاحات الفنون، طبع Sprenger، کلکتہ ۱۸۶۲ء، ص ۴۴۹؛ (۳) De Strijd over het dogma in den : M.T. Houtsma : Wensinck (۴) ۵۸؛ (۵) ۱۸۷۵ء، ص ۵۸؛ (۶) The Muslim Creed، ص ۲۱۳۔

(A.J. WENSINCK)

* خراج: [(عربی)؛ یہ لفظ قرآن مجید (۳۳ المؤمنون): ۷۲ میں (بمعنی اجر، صلہ) استعمال ہوا ہے۔ لفظ خراج بوزنطیوں کے ہاں بھی مروج تھا]۔ یونانی زبان میں اس کی صورت غالباً χορνία تھی (دیکھیے P. Schwarz : Die Herkunft von arabisch harāğ (Grund-) Steuer، Der Islam

(۹) *Financial Theories of the Muhammadans*

ابو عیید القاسم بن سلام: کتاب الاموال، طبع حامد فقی،
قاہرہ ۱۳۵۳ (نیز اردو ترجمہ)؛ (۱۰) یحییٰ بن آدم:
کتاب الخراج، طبع احمد شاکر، قاہرہ ۱۳۴۷ھ [۱۹۲۷ء]۔

(Th. W. JUYNBOLL [وادارہ])

خراسان: ("چڑھتے سورج" کا ملک، خور

بمعنی خورشید و "آسان" یعنی چڑھتا ہوا؛

عدد Grundriss der iran, Etymologie : P. Horn

۲۳: Grundr der iran Philologie، ۱/۲: ۱۷۶؛

ویس و رامین، ص ۱۱۹؛ نیز دیکھیے یاقوت،

بذیل مادہ: خراسان ضدہ خربان، بمعنی مغرب، کی۔

ایران کے مشرق میں ایک وسیع صوبہ - جس میں

دریائے آمو (جیحون) کے جنوب اور ہندو کش

(Paropamisus) کے شمال میں واقع علاقہ شامل

تھا - سیاسی طور پر ماوراء النہر (Transoxiana)

اور سجستان اس میں شامل رہے ہیں - ساسانی

عہد میں خراسان، جس کا شمار چار اقالیم میں

ہوتا تھا، ایرانشہر (ایران) کا حصہ تھا - اس کا

نظم و نسق ایک اسپہبد [رک باں] کے سپرد تھا،

جسے "پادوسپان" کا خطاب حاصل تھا - اس کے

ماتحت چار مرزبان (مرزبان) تھے، جن میں سے

ہر ایک اس کے چوتھائی حصے پر حکومت کرتا تھا -

یہ چار حصے درج ذیل ہیں: (۱) مرو شاہجان؛

(۲) بلخ و طخارستان؛ (۳) ہرات، بوشنج، بادغیس

(بادغیس) و سجستان؛ (۴) ماوراء النہر (ابن خردادبہ،

ص ۱۸) - اس صوبے سے تین کروڑ ستر لاکھ درہم

مالیہ وصول ہوتا تھا - عرب جغرافیہ دانوں کا بیان

ہے کہ اس کی سرحدیں مندرجہ ذیل علاقوں سے ظاہر

ہوتی تھیں: مشرق میں سجستان اور ہند (مشمولہ

و خان)، مغرب میں صحرائے غز اور جرجان، شمال میں

بلاد ماوراء النہر؛ جنوب مغرب میں صحرائے ایران اور

ضلع قویس (عراق عجم) - اس صوبے کے بڑے بڑے

متعلق احادیث

اور احکام عمومی جمع کرنے اور انہیں اپنی تصانیف کے

مختص ابواب میں ترتیب دینے میں مصروف رہے -

خراج کی وصولی کے قواعد کو ان دنوں بھی ایک

بہت اہم موضوع سمجھا جاتا تھا، مگر جب مفتوحہ

علاقوں کے باشندوں نے عام طور پر اسلام قبول کر

لیا تو انہوں نے رفتہ رفتہ خراج کی ادائیگی سے ہاتھ

روک لیا اور یہ سمجھا جانے لگا کہ اپنی

زمین کی پیداوار کا عشر [رک باں] ادا کرنا ہی کافی

ہے؛ چنانچہ ہر جگہ خراج کی ادائیگی آخر کار متروک

ہو گئی - زمانہ مابعد کی فقہی کتابوں میں

صرف جزیے کے بارے میں ہمیں تفصیلی احکام

ملتے ہیں اور خراج سے متعلق احکام یا تو بہت

سرسری طور پر مذکور ہوئے ہیں یا بالکل مفقود ہیں؛

صرف الماوردی کی کتاب میں جو خاص طور پر مسلم

نظام حکومت کے متعلق لکھی گئی ہے، خراج کے

بارے میں بہت تفصیلی قواعد درج کیے گئے ہیں۔

مآخذ: مقالے میں جن تصانیف کا ذکر آیا ہے

ان کے علاوہ دیکھیے: (۱) A von Kremer

Culturgeschichte des Orients، ۱: ۷۰، بعد، ۱۷۵

بعد؛ (۲) La propriété territoriale: M. van Berchem

et l'impôt foncier, étude sur l'impôt du kharāj

مقالہ لائپزگ ۱۸۸۶ء؛ (۳) J. Wellhausen

Das arabische Reich und sein sturz، برلن ۱۹۰۲ء،

ص ۱۸، بعد، ۱۶۸، بعد؛ (۴) C.H. Becker

2. Gesch. Aegyptens، ۲: ۸۳، بعد، ۱۲۴، بعد؛ (۵)

وہی مصنف: Die Entstehung von 'Uṣr-und Ḥarāj-

Land in Aegypten، در Z.A. ۱۹۰۴-۱۹۰۵ء، ۱۸

۳۰۱ تا ۳۱۹؛ (۶) وہی مصنف: Papyri Schott-

Reinhardt، ہائیڈل برگ ۱۹۰۶ء، ۱: ۳۷، بعد؛

(۷) Abou Yousof Ya'koub, Le livre، E. Fagnan

de l'impôt foncier، پیرس ۱۹۲۱ء؛ (۸) Agnides

شہر نیشا پور، مرو، شاہجان، ہرات اور بلخ تھے۔ ان کے علاوہ بعض اور قابل ذکر شہر طوس، نسا، آبیورد، سرخس، آسفزار، بادغیس، جوزجان، بامیان، گرجستان اور طخارستان تھے۔ آج کل جو صوبہ خراسان کہلاتا ہے، اس میں قدیم خراسان کا نصف حصہ بھی شامل نہیں؛ مشرقی سمت کا باقی حصہ، جو شمال میں سرخس سے شروع ہو کر جنوب کی طرف مشہد اور ہرات کے درمیان واقع ہے، افغانستان میں شامل ہو گیا ہے اور مرو سے دریائے جیحون تک پھیلا ہوا علاقہ روسی قلمرو میں ہے۔ اس سمنے ہوئے صوبے کا دارالحکومت مشہد چلا آتا ہے۔ اس کا ٹوہستانی سلسلہ، جو جنوبی سرحد پر پھیلا ہوا ہے، گیارہ ہزار سے تیرہ ہزار فٹ تک بلند ہے۔ پانی کی یہاں قلت ہے۔ نہیں نہیں نخلستان نظر آتے ہیں، جن کی آبپاشی موسمی دریاؤں یا ان کنوؤں کے ذریعے ہوتی ہے جو نخلستانوں کے آس پاس واقع ہیں۔ آبادی کہیں کہیں دکھائی دیتی ہے۔

مسلمانوں کے ایران فتح کرنے کے بعد ہرات، بادغیس اور بوشنج ایک سردار کی حکومت میں دے دیے گئے۔ البلاذری (ص ۴۰۰ س ۱۲) کے نزدیک اس کا لقب ”عظیم“ تھا۔ ہرات بالخصوص بلاد ہیاطلہ (ہیاطل؛ البلاذری، ص ۴۰۳ تا ۴۱۰؛ الطبری، ۱: ۲۸۸۰) میں تھا۔ ایران کے انتہائی شمال میں شہر مروالروہ تھا، جو باذام نامی مرزبان کے ماتحت تھا۔ ۶۵۱/۵۳۱ء میں عبداللہ بن عامر بن کریر نے ضحاک بن قیس الملقب بہ الْأَخَف کی سرکردگی میں فاس اور خوزستان سے جو لشکر روانہ کیا تھا وہ فہلہ (پہلو، جہاں سے دراصل اشکانی آئے تھے) سے ہوتا ہوا خراسان پر حملہ آور ہوا۔ اس نے طخارستان کو فتح کر لیا اور بلخ کے باشندوں کو بھی اس کی اطاعت اختیار کرنے پر مجبور کر دیا (دیکھیے Sebeos، ص ۱۳۷)۔ ابن قتیبہ کے مطابق (المقنسی، ص ۲۹۳)

یہاں کے باشندوں نے فوراً ہی اسلام قبول کر لیا، لیکن وہ فطرۃ سرکش اور متمرّد تھے، اس لیے کبھی کبھو مرکزی حکومت کے خلاف شورش بہا کر رہتے تھے۔ حضرت علیؓ اور حضرت معاویہؓ کے مابین جب مناقشت ہوئی تو اس وقت عربوں کو نیشاپور سے نکلنا پڑا (الطبری، ۱: ۳۲۴۹ تا ۳۲۵۰؛ البلاذری ص ۴۰۸) اور چینیوں نے ایک ترک کو طخارستان کا گورنر مقرر کر دیا۔ حضرت علیؓ نے خلید بن قیس کو ۶۵۷ء میں اہل نیشا پور کو اطاعت گزار بنانے کے لیے بھیجا (الدینوری، ص ۱۶۳)۔ حضرت معاویہؓ جب متفق علیہ حکمران بن گئے تو انہوں نے عبداللہ بن عامر بن کریر والی بصرہ کو حکم دیا کہ خراسان کو پھر سے زیر نگین کرے۔ ۶۶۲/۵۸۲ء میں عبداللہ بن عامر نے قیس بن المہشم کو اپنا نائب مقرر کیا؛ لیکن ۶۶۳ء میں اس نے عبد الرحمن بن سمرہ کو، جو حضرت عثمانؓ کے عہد خلافت میں سبستان کا والہ رہ چکا تھا، بلخ اور کابل کی دوبارہ تسخیر کے لیے بھیجا۔ ۶۷۱/۵۹۱ء میں الربیع بن زیاد نے اَوَّلُ الذِّکَرِ دونوں شہر فتح کر لیے۔ ۶۸۰/۷۰۸ء میں بادغیس کے ترخان یزک نے علم بغاوت بلند کر اور طخارستان کے یغیو (یغیو) کو قیدی بنا لیا، لیکن دوسرے ہی سال قتیبہ بن مسلم نے اسے شکست دی اور قتل کر دیا۔

خراسان ہی وہ صوبہ ہے جہاں ابومسلم نے عباسیوں کے حق میں پروہنگنڈا کیا اور ان کی حمایت کے لیے فوجی بھرتی شروع کی اور بالآخر خلافت بنو امیہ کے زوال کا موجب بنا۔

عربوں کے مابین داخلی مناقشات عرصہ دراز سے انتشار کے لیے راہ ہموار کر رہے تھے۔ اُردو بخیوں کے نمائندے تھے اور تیم اور عبدالقیس بنو مغیر کے یہ آپس میں اقتدار کی خاطر ہر سر ہیکار تھے۔ آخر کار

صوبے میں جو لوٹ کھسوٹ اور بدنظمی ہوئی اس سے خراسان پر خوارزمشاہیوں اور غوریوں کے حملے کی حوصلہ افزائی ہوئی۔ آخر کار خراسان خوارزمشاہیوں کے قبضے میں آ گیا۔ پھر چنگیز خان کے حملوں نے اہل خراسان کی آزادی دلالت ختم کر دی (۵۶۱۷/۱۱۲۲ء)۔

مغول خان ابوسعید کی وفات (۵۷۳۶/۱۱۷۷ء) کے بعد خراسان میں آل لڑت اور سریداروں کی حکومتیں قائم ہوئیں، جن کی وجہ سے تیمور کی مہموں (۵۷۸۳/۱۱۸۱ء) تک اس سرزمین میں نئی زندگی کے کچھ آثار نظر آنے لگے۔ تیمور کے بیٹے شاہرخ کی سلطنت کا مرکز خراسان تھا۔ شیبیک خان ازبک نے شاہ اسمعیل اول سے مقابلے کے بعد خراسان کو ۵۹۱۳/۱۵۰۷ء میں فتح کر لیا۔ نادر شاہ کی وفات (حدود ۵۱۱۶/۱۷۴۷ء) کے بعد احمد شاہ ابدالی نے نیشاپور اور مشہد کے سوا باقی علاقہ افغانستان میں شامل کر لیا۔ ۵۱۲۴/۱۸۳۳ء میں جب فتح علی شاہ قاجار کے بیٹے عباس مرزا نے روسیوں کی حمایت سے ہرات پر حملہ کیا تو کامران نے ہرات کا دفاع کیا، نیز انگریزوں سے معاہدہ کر لیا، جنہوں نے افغانستان کے اہم شہروں پر قبضہ کرنے کے لیے فوج بھیجی تھی۔ اس معاہدے پر لیفٹیننٹ پوٹنگر Pottinger نے دستخط کیے تھے، اور معاہدے کی رو سے پوٹنگر نے شاہ شجاع کے اقتدار اعلیٰ کو تسلیم کر لیا۔ اس وقت سے خراسان دو حصوں میں منقسم ہو گیا، جن کی باہمی سرحد سرخس کے مقام پر ہری رود سے شروع ہوتی ہے اور شمال سے جنوب کی طرف صوبہ سبستان کی مشرقی سمت جہیل ہمایوں تک بڑھتی گئی ہے۔

مآخذ: (۱) یاقوت: معجم، طبع وینسینٹ، ۲:

۳۰۹: Dict. de la Perse: Barbier de Meynard (۲)

۱۹۷: Bransahr: J. Marquart (۳) ص ۷۷ بعد

خراسان کی مدد سے مہالبہ کا پہلہ بھاری ہو گیا، جن کا خاندان عرصے تک برسر اقتدار رہا تھا۔ نصر الدین سیار نے دمشق کے خلیفہ کی توجہ بڑھتی ہوئی عباسی تحریک کی طرف دلائی، لیکن اسے کوئی فوجی کمک نہ مل سکی۔ جب ابو مسلم کے ارد گرد اہل تشیع جمع ہو گئے تو اس نے مرو کے قریب ہی اپنا مستقر قائم کر لیا۔ یہاں اس نے نصر کی اس لڑائی میں جو وہ ابن الکرمانی کے خلاف گلی کوچوں میں لڑ رہا تھا، فیصلہ کن کردار ادا کیا اور نصر کو ۵۱۳۰/۷۴۸ء میں راہ فرار اختیار کرنے پر مجبور کر دیا۔ اس کے بعد اس نے جلد ہی سارا ملک فتح کر لیا۔

خراسان حقیقی طور پر طاہری عہد میں آزاد ہوا، جس کا مؤسس طاہر بن الحسین تھا اور جسے ۵۲۰۵/۸۲۰ء میں خلیفہ مأمون الرشید نے مشرقی علاقوں کا والی مقرر کیا تھا۔ ۵۲۸۳/۸۹۹ء میں خراسان کا علاقہ سبستان کے ساتھ عمرو بن الیث الصقار کے قبضے میں آ گیا۔ اس کے بعد ۵۲۸۷/۹۰۰ء میں یہ صوبہ اسمعیل سامانی نے بلاد ماوراء النہر میں شامل کر لیا۔ پھر ۵۳۸۴/۹۹۴ء میں سلطان محمود بن سبکتگین اس پر قابض ہوا۔ بعد ازاں طغرل بیگ سلجوقی نے ۵۴۲۹/۱۱۳۷ء میں نیشاپور پر قبضہ کر لیا، لیکن اہل نیشاپور نے ۵۴۳۰/۱۱۳۸ء میں سلجوقی حکومت کے خلاف بغاوت کر دی۔ اس اثنا میں سلطان مسعود غزنوی نے خراسان کو فتح کر لیا، تاہم اس کا تسلط تھوڑے عرصے ہی رہ سکا کیونکہ اگلے ہی سال طغرل بیگ نے غزنوی سلطان کو شکست دے کر خراسان کو دوبارہ فتح کر لیا۔ سلطان بیجریکی وفات (۵۵۵۲/۱۱۵۷ء) پر غزوں نے خراسان پر بغاوتیں پھر شروع کر دیں، جس سے صوبے میں بہت تباہی ہوئی۔ خراسان کے کچھ حصے پر سنجر کے غلام الیہ الخوید کا اقتدار تسلیم کر لیا گیا۔

قابل ذکر نمائندہ تھا۔ اس نے اپنے چچا اسمعیل کو قتل کروا دیا اور مشائخ کی اس مجلس کو برطرف کر دیا جسے عبدالحق نے امور سلطنت میں اپنا شریک کار بنایا تھا اور ایک مطلق العنان بادشاہ کی طرح حکومت کرنے لگا۔ اس نے شہر تونس کے گرد ایک مستحکم فصیل تعمیر کرائی اور شہر کے لیے ضروری سامان کی فراہمی اور مسافروں کی حفاظت کا بندوبست کرنے کی غرض سے عربوں سے ایک سمجھوتا کر لیا۔ اس نے ایک محل تعمیر کرایا اور اپنے گرد و پیش علما و فضلا جمع کیا۔ زیریوں نے ابھی تک ہتیار نہیں ڈالے تھے چنانچہ وہ ان عربوں کے سردار معرّز بن زیاد کے مددگار بن گئے جو قرطاجنہ (Carthage) کے لہندروں میں متمکن تھے اور جن پر احمد نے حملہ کیا تھا۔ انہوں نے تونس کے والی کو اپنے مطالبات تسلیم کرنے پر مجبور کر دیا (۵۰۱/۱۱۱۶ - ۱۱۱۷ء)۔ بنو حماد نہیں چاہتے تھے کہ زیری خاندان کے مقابلے میں ان کے اقتدار میں کسی قسم کی کمی آئے، چنانچہ انہوں نے چار سال کے بعد تونس کا محاصرہ کر لیا اور احمد کے لیے اس کے سوا کوئی چارہ کار نہ رہا کہ وہ بجایہ [رلّہ باں] کے سلطان کی سیادت قبول کر لے؛ تاہم ۵۰۲/۱۱۲۸ء تک حکومت اس کے ہاتھ میں رہی۔ اسی سال اس کا اقتدار ختم کر کے اسے بجایہ میں قید کر دیا گیا اور اس کی جگہ ایک حمادی حاکم مقرر کیا گیا۔ بیس سال کے وقفے کے بعد اہل تونس نے اپنے والی کو نکال باہر کیا اور اس طرح بنو خراسان نے اپنا ٹھویا ہوا اقتدار دوبارہ حاصل کر لیا۔ انہوں نے عبداللہ بن عبدالعزیز کو اپنا امیر منتخب کیا (۵۰۳/۱۱۳۸ - ۱۱۳۹ء)۔ الموحدون نے شہر کا محاصرہ کر رکھا تھا کہ اس کا ۵۰۴/۱۱۰۷ء میں انتقال ہو گیا۔ اس کی جگہ اس کے

بے میں موجود نہیں؛ (Fr. Spiegel) *Erden. : Alterthumska*، ۱ : ۲۸، بعد؛ (۵) حمد اللہ توفی : نزہۃ القلوب، طبع Le Strange، ص ۱۴۷، بعد؛ الاصطخری، *BGA*، ۱ : ۲۵۳، بعد؛ (۷) ابن حوقل، *BG*، ۰ : ۳۰۸، بعد؛ (۸) المقدسی، *BGA*، ۳ : ۳۱۰، بعد؛ (۹) *Cosmographie : Mehren*، ص ۳۱۰؛ ابوالفداء : تقویم، طبع Reinand، ص ۳۱۰؛ (۱۱) حسن خان صنیع الدولہ : مطلع الشمس (فارسی)، ۵۱۳، ۱۱۔

(CL. HUART)

خراسان (بنو) : تونس کا ایک حکمران خاندان، ۵ تونس میں متمکن ہونا بنو ہلال کے حملے کا سبب بنا۔ تونس کے باشندوں نے اس بات سے دانستہ ہو کر نہ زیری سلطان المعز عربوں کی سار کے خلاف ان کی حفاظت نہیں کرتا تھا، ۵۰۹/۱۱۱۶ء میں القلعة کے حمادی فرمانروا سے یہ سٹ کی کہ وہ ان کے لیے اپنے کسی والی کو دے۔ اس امیر نے اس عہدے کے لیے عبدالحق بن عبدالعزیز بن خراسان کو منتخب کیا۔ بعض بن کے قول کے مطابق یہ شخص تونس کا رہنے لہا، لیکن ابن خلدون اسے ایک صنهاجی قبیلے ناتا ہے۔ اپنے حسن انتظام سے عبدالحق نے کے باشندوں کی حمایت و تائید حاصل کر لی، عربوں سے ایک معاہدہ کر کے ان کی لوٹ مار ختم کرنے میں کامیاب ہو گیا۔ بائیں ہمہ اسے سب سے جو تونس کو دوبارہ فتح کرنا چاہتے تھے، کرنی پڑی اور جب تیم بن المعز نے اسے یر کر لیا تو وہ اسے اپنا آقا تسلیم کرنے پر ہو گیا۔ اس کی وفات (۵۰۸/۱۱۱۵ء) پر ت اس کے بیٹے عبدالعزیز اور اس کے بعد کے ہوتے احمد کے ہاتھ میں آئی۔ ابن خلدون کا ہے کہ یہ امیر اپنے خاندان کا سب سے زیادہ

Ortsnamen در *logermanische Forschungen*

(۱۶ : ۳۰۰، ۳۸۱، ۴۳۲، ۴۳۹)؛
ابن سراجون، طبع *Le Strange*، در *JRAS*، ۸۹۵
ص ۱۱، ۵۴، ۵۷؛ (۴) ابن خردادبه، ابن حو
المقدسی، ابن الفقیہ، در *BGA*؛ (۵) الادریسی،
Jaubert، ۲ : ۳۲۸؛ (۶) *Land : Le Strange*
(۷) *of the Eastern Caliphate* ص ۱۱۶ بعد؛
Erdkunde : C. Ritter، ۱۰ : ۷۸، ۸۰۹
سفر نامے اور شہر کے متعلق بیانات؛ (۸) اولیا چل
سیاحت نامہ، قسطنطنیہ ۱۹۱۳ء : ۳ : ۲۱۶ تا ۲۲۰
se über Zustände und Bege- : H. von-Moltke
benheiten in der Türkei، برلن ۱۸۹۳ء، ص ۲۲۶
Armenien einst und jetzt : Lehmann-Haupt
Farqule : Cuinet (۱۱) بعد؛ ۴۷۳
d'Asie، پیرس ۱۸۹۲ء : ۲ : ۳۱۸، ۳۵۵
قاموس الاعلام، ۳ : ۲۰۳۲ و ۶ : ۴۴۳

J. H. KRAMERS [تلخیص از ادارہ]

خَرْدَزَبَرط : (رک بد خربوت)۔

خَرْدَاد : (فارسی)، [خرداذ]؛ ایرانیوں
تغیر پذیر شمسی سال کے تیسرے مہینے کا نام ہے
ہر مہینے کے چھٹے دن کا بھی یہی نام ہے۔
کی چھٹی تاریخ ”خرداذگان“ کہلاتی تھی کہ
اس تاریخ کو مہینے اور دن کا ایک ہی نام ہو
تھا۔ خرداذ کے دن کو خرداذ مہینے سے تمیز
کے لیے اول الذکر کو خرداذ روز (خرداذ کا دن
مؤخر الذکر کو خرداذ ماہ (خرداذ کا مہینا) کہتے
مآخذ : (۱) البیرونی : الآثار الباقیہ، طبع

Sachau، ۱۸۷۸ء، ص ۴۲، ۴۳، ۷۰، ۲۲۰
القزوینی : عجائب المخلوقات، طبع ویٹنفلٹ
۱۸۳۹ء : ۱ : ۸۱؛ (۳) *Ginzel* : *dbuch d.*
math. u. techn. Chronologie، ۱۹۰۶ء، ج
فصل ۶۷ بعد؛ (۴) فرہنگ آئند راج، بذیل مادہ
A. PLESNER)

مآخذ : علی بن احمد نے لی، لیکن پانچ مہینے بعد
اسے ہتھار لائنے بڑے اور عبدالمؤمن کی اطاعت
قبول کرنی پڑی۔ اسے اس کے گھر والوں کے ساتھ
حراکت روانہ کر دیا گیا، لیکن وہ دوران سفر ہی
میں فوت ہو گیا۔

مآخذ : (۱) ابن عذاری : البیان المغرب، طبع ڈوزی
Dozy، ۲ : ۳۲۴ بعد و ترجمہ Fagnan، ۱ : ۴۷۴ بعد؛
(۲) ابن خلدون : *Hist. des Berbères*، طبع دیسلان
de Slane، ۱ : ۲۰۵، ۲۰۷، ۲۱۰، ۲۱۲ تا
ترجمہ : G. Margais (۳) : ۳۲ تا ۲۹، ۲۷، ۲۵، ۲۲ : ۲
Les Arabes en Berbérie du XI^e au XIV^e siècle
قسطنطنیہ و پیرس ۱۹۱۳ء، باب ۲۔

(G. YVER)

خَرْدَوُت : ترکی ارمینیہ کا شہر، جو ایک بڑے
میدان کے شمال میں پہاڑی پر ایک ایسے علاقے
میں واقع ہے جس کی حد بندی مغرب اور جنوب کی
سمت دریائے فرات کرتا ہے۔ اس کے شمال میں
مرادصو اور مشرق میں ارمینیہ کا سلسلہ نوہ طوروس
(Taurus) ہے۔ خود یہ شہر طوروس الشرقیہ (Anti-
taurus)، یعنی اس پہاڑی علاقے میں واقع ہے
جو طوروس کے بالمقابل ہے۔ دقلدیانوس (Diocletian)
کے وقت سے یہ علاقہ ان ارمینی افلاک کا ایک حصہ
رہا ہے جو روما کی سلطنت میں شامل ہو گئے تھے
اور یوستینانوس (Justinian) کے وقت سے اس کا الحاق
ہوزنطی سلطنت کی اقلیم ”ارمینیہ الرابعہ“ سے ہو گیا
تھا، جو ارسنیاس (Arsanias) (مراد صو) کے کناروں پر
واقع تھا اور جسے قدیم ترین عرب جغرافیہ دان اپنے
زمانے تک اسی نام سے جانتے تھے۔

مآخذ : تاریخی جغرافیہ : (۱) J. Saint Martin
Mémoires historiques et géographiques sur
l'Arménie، پیرس ۱۸۱۸ء : ۱ : ۹۱ و ۹۵ و ۲ :
Die Altramenischen : H. Hübschmann (۲) : ۲۴۰

عورت بازار میں .

(۲) خرم بیگم : میرزا سلیمان کی بیوی کا نام تھا ۔ میرزا سلیمان بدخشان کے تیموری حکمران سلطان ابو سعید کے بیٹے خان مرزا کا بیٹا تھا ۔ خرم بیگم نے ۱۵۸۹ء / ۹۹۷ھ میں لاہور میں وفات پائی .

(۳) خرم ایک اور شخص کا بھی نام ہے جس کے متعلق کہا جاتا ہے کہ وہ جرجان کا بادشاہ تھا اور جو فرید الدین عطار کے الہی نامہ اور اس کی تقلید میں لکھی ہوئی نابی کی تصنیف خیر آباد کا مرکزی کردار ہے (Ottoman Poetry : Gibb، ص ۳۷۰ : بعد) . (۴) مغل شہنشاہ شاہجہاں [رک باں] کا اصلی نام تخت نشینی (۱۶۲۸ء / ۱۰۳۷ھ) سے پہلے مرزا خرم تھا .

(۵) بہلوان خرم خراسانی : شاہان مظفریہ کا ایک سپہ سالار تھا، جس نے شاہ شجاع کو تخت پر بٹھانے میں مدد کی ۔ سلطان زین العابدین کی وفات کے بعد وہ اصفہان کا والی مقرر ہوا اور اپنی وفات تک اپنے عہدے پر برقرار رہا (حمد اللہ المستوفی : تاریخ گزیدہ، طبع براؤن، ۱ : ۷۰۱، ۷۱۲، ۷۲۱ : Memoire sur la dynastie des : Desfémery Mozaffieriens، ص ۱۳۱، در ۱۸۳۳ - ۱۸۳۵ء) : خواند امیر : حبیب السیر : ۳ / ۲ : ۳۲ .

مآخذ : (۱) ہجوی : تاریخ، طبع ۱۲۸۳ھ : ۱ : ۳۲۵ : (۲) حافظ حسین آفندی متوطن ایوان سراي : حذیقة الجوامع، ۱ : ۱۰۱، ۱۰۲ : (۲) J. von Hammer : Hist. de l'emp. ott.، فرانسیسی ترجمہ ۵ : ۳۲۹، ۳۸۶، ۵۳۸، ۶۹، ۸۳، ۱۸۹ : ۱۹ .

(CL. HUART)

خرم آباد : لورستان کے صوبے کا دارالسلطنت، جو ۳۰ درجے ۳۲ ثانیے عرض بلد شمالی اور ۴۸ درجے ۱۵ ثانیے طول بلد مشرقی (گرینچ) پر واقع ہے۔ یہ مقام

خرزاز : ابوسعید بن عسی، ایک آزاد منش بزرگ، جو عقیدہ فنا و بقا کے بانی ہیں ۔ ان کی بصدق اب تک موجود ہے (قلمی نسخہ شاہد پاشا، ۱۳۷۴ھ) ۔ انہوں نے ۸۲۸ھ / ۱۴۹۹ء میں تخریب الوطنی قاہرہ میں انتقال کیا .

مآخذ : (۱) القشیری : رسالہ، طبع انصاری، ۱ : ۱۲۶ : (۲) الہجویری : کشف المحجوب، ترجمہ سن، ص ۱۳۳، ۲۳۱ : (۳) الفزالی : احیاء، قاہرہ ۱۲۱۲ھ : ۳۴۶ : (۴) ابن العربی : الفتوحات المکیہ، قاہرہ ۱۲۱۲ھ : ۱ : ۲۱۷، ۲۳۲ : (۵) جاسی : نفحات الانس، لیز Lees، ص ۶۹، ۸۱ : (۶) الشعراوی : طبقات، ۱۳۰۵ھ : ۱ : ۹۴ : بعد : (۷) L. Massignon : Laxique Techniq، پیرس ۱۹۲۲ء، ص ۲۷۰ : بعد . (L. MASSIGNON)

خرم : (فارسی؛ بمعنی خوش، مسرور) . (۱) ترکی سلطان سلیمان القانونی کی ایک کنیز (میک) جو مغربی مؤرخوں کے ہاں روڈسلانہ Roxeli کے نام سے زیادہ مشہور ہے ۔ وہ روسی کی ایک کنیز تھی، جس کے بارے میں براگادینو Bragad نے لکھا ہے ۔ وہ روسی نسل کی عورت تھی، جو اگرچہ خوبصورت تو نہ تھی، تاہم جوان اور گداز جسم کی مالک تھی Altra donna di nation Rossa, giovine non bella grassi، رپورٹ از Piere Bragadino (۱۵۲۶ء) در Marini San، ج ۱ : ۴۱) ۔ وہ تین بیٹوں، یعنی سلطان محمد دوم، شہزادہ مراد اور شہزادہ محمد اور شہزادی رماہ سلطانیہ کی ماں تھی ۔ وہ قسطنطنیہ میں مجد سلیمانیہ کے صحن میں ایک تربت (مقبرہ) میں نون ہوئی جو خاص طور پر اس کے لیے بنائی گئی تھی ۔ اس نے اپنے خرچ سے قسطنطنیہ میں متعدد عمارات بنائیں، مثلاً شاہی مسجد، شفاخانہ اور مدرسہ خاصکی،

جہاں ان میں سے بعض لوگ اس کی وفات کے تھے اور "دنیا میں امن و امان کا دور دورہ کرنے کے لیے" اس کی رجعت کی پیشگوئی کرتے وہاں بعض لوگ اس کی بیٹی فاطمہ کی امامہ مدعی تھے، جس کی پنا پر وہ مسلمہ اور کھلانے لگے۔ ان میں سے ایک شخص سنبذ نا ابو مسلم کے انتقام کا مطالبہ کرتے ہوئے۔ میں بغاوت کا آغاز کیا، لیکن اس بغاوت کو ان کے اندر فرو کر دیا گیا۔ اس کے بعد ان کے المؤمنوں کے عہد میں آتا ہے جب بابک الخمر اسلامی حکومت کے خلاف سر نشی اختیار آذربائیجان اور آران کے درمیان ایک کا (نیز بشکل صیغہ تشبیہ بڈان) میں سورجہ بند ہو گیا اور ۲۰۱ھ سے لے کر ۲۲۳ھ تک جگہ پر قائم رہا۔ مؤخر الذکر سال میں قلعہ المعتصم کے ایک افسر آفشین نے فتح اور اسے گرفتار کر کے سامرا بھیج دیا گیا۔ اسے ہلاک دیا گیا، جس کے دوران میں ا

حیرت انگیز صبر و استقامت کا ثبوت دیا (المحاضرة، ص ۷۵)۔ المسعودی کے زمانے (۲۹۴ھ) میں اس فریق کے لوگ، ری، ام آذربائیجان، لرج، برج اور مسبدن میں پائے جاتے المسعودی کی تصنیف سے دیکھ عرصہ پہلے قلعوں کو، جن پر وہ متصرف تھے، علی بن ہ (جس نے بعد ازاں ۳۲۱ھ میں عماد الدولہ اختیار لیا؛ ابن مسکویہ، ۲ : ۲۷۸) یورش فتح کر لیا اور اس کے چالیس سال بعد وہ مکران کے نواح میں جن قلعوں پر قابض تھے عضد الدولہ کے نائب عابد بن علی کے حوالہ دیا گیا (کتاب مذکور، ۲ : ۳۲۱)۔

خرمہ کے عقائد کے متعلق بظاہر سے اچھا بیان مظہر بن طاہر کا ہے۔ وہ لکھتا۔

صدر ۴۰۰ھ فٹ کی بلندی پر اصفہان اور کرمان شاہ کے درمیان اسی نام کے ایک دریا کے کنارے واقع ہے۔ شہر اور دریا کے بیچ میں ایک اکیلی پہاڑی پر دیز سیاہ (قلعہ سیاہ) کے ٹھنڈے واقع ہیں، جو قبرین وسطی میں والی صوبہ کا صدر مقام تھا۔ اس کی ملحقہ عمارات میں، جو فلک الافلاک کے نام سے موسوم تھیں، انیسویں صدی عیسوی کے شروع میں گورستان کا والی رہتا تھا۔ پرانے قلعے کے زیریں حصے میں نئی قیامگاہ ہے، جو ۱۸۳۰ء کے لگ بھگ بنی تھی اور جس کے ساتھ دشادہ صحن اور باغات ہیں۔ شہر کے بالمقابل قدیم شہر سمہ کے ٹھنڈے ہیں، جن میں ایک ستون پر ملک شاہ کے ہونے محمود شاہ کے وقت کا ایک تبتہ ہے۔ اس شہر کی ریچ (J. Rich) اور رائسن (H. Rawlinson) نے سیاحت کی تھی۔ پرانے ایرانی جغرافیہ نویسوں نے اس شہر کا کوئی ذکر نہیں کیا، مگر ان کے برعکس یاقوت وغیرہ ری اور باخ کے قریب اس نام کے دو مقامات سے واقف تھے۔

مآخذ : (۱) *Asien* : C. Ritter، بار دوم، ۹ :

۲۰۷ تا ۲۰۹ : (۲) یاقوت معجم، طبع وینٹفلٹ، ۱ :

۲ : ۳۲۶ بعد : (۳) *Ditt. de* : Barbier de Meynard

lu Perse، ص ۲۰۶۔

(J. RUSKA)

• **خرمہ** : ایک فرقہ، جس کا نام بقول سمعانی فارسی لفظ خرم (بمعنی خوش) سے مأخوذ ہے، اس لیے کہ اس فرقے کے لوگ اباحت کے قائل تھے۔ وہ ہر خوشگوار شے کو حلال سمجھتے تھے، لیکن زیادہ قرین قیاس یہ ہے کہ یہ نام خرم سے منسوب ہے، جو آریہیل کا ایک ضلع ہے اور جہاں ممکن ہے کہ یہ فرقہ پیدا ہوا ہو۔ بروایت المسعودی (سراج، ۶ : ۱۸۶) ان لوگوں نے ۱۳۶ھ میں ابو مسلم خراسانی کے قتل کے بعد شہرت پائی، لیکن

بڑھ کر خوشی اور برکت کا موجب ہیں۔ ان کا دینی نظام نور اور ظلمت کے تصور پر مبنی ہے۔ ان میں سے جن لوگوں سے ہماری ملاقات ان کے وطن ماسبدان اور مہرجان قذق میں ہوئی انہیں ہم نے صفائی اور پاکیزگی کے معاملے میں بہت محتاط پایا اور وہ دوسرے لوگوں کے لیے از خود بھلائی کے کام کر کے ان کی خوشنودی حاصل کرنے کے بہت خواہش مند معلوم ہوتے تھے۔ ہمیں یہ معلوم ہوا کہ ان میں سے بعض لوگ اشتراک ازواج کو ممنوع تصور نہیں کرتے، بشرطیکہ عورتیں اس پر راضی ہوں، بلکہ ان کا خیال ہے کہ انسان کا دل قدرتی طور پر جن چیزوں کی خواہش کرتا ہے ان سے متنع ہونا بیجا نہیں، بشرطیکہ اس سے کسی اور کو گزند نہ پہنچے۔

ان کے بارے میں الاصلطخری (ص ۲۰۳) کا بیان بھی لچھ اسی قسم کا ہے: ”ان کے دیہات میں مسجداں موجود ہیں اور وہ قرآن کی تلاوت کرتے ہیں، اگرچہ ان کے متعلق یہ کہا جاتا ہے کہ درحقیقت وہ کسی مذہب کے پابند نہیں، بلکہ آزاد خیال ہیں۔“ اس کے علاوہ غالباً امامت کے مسئلے میں بھی وہ سنی مسلمانوں سے اختلاف رکھتے تھے کیونکہ وہ امامت کو قدرتی طور پر ابو مسلم کے خاندان کے ساتھ مخصوص سمجھتے تھے۔ علاوہ ازیں وہ ابو مسلم کے وجود کو دائمی سمجھتے تھے اور اس کی بیٹی کو اس کے حقوق کا وارث تصور کرتے تھے۔

چونکہ بابک [رک باں] اس فرقے کا ایک ایسا رکن تھا جس نے سب سے زیادہ لوگوں کی توجہ اپنی طرف منعطف کی، اس لیے ہمیں یہ توقع تھی کہ اس کی تعلیمات کے متعلق کچھ باتیں معلوم ہونگی اور واقعہ بھی یہی ہے کہ اس شخص کی ایک مخصوص تاریخ، مؤلفہ واقد بن عمرو

نے اس فرقے کے بعض افراد سے ان کے وطن ماسبدان اور مہرجان قذق میں ملاقات کی تھی۔ اس بیان حسب ذیل ہے (کتاب بدء الخلق و التاريخ، Livre de la Création، طبع Huart، ۱۹۰۵ : ۳۰) : یہ لوگ مختلف فرقوں اور جماعتوں میں منقسم ہیں، لیکن یہ سب ”رجعت“ (یعنی کسی برگزیدہ سنی کی دنیا میں واپسی) کے مسئلے پر متفق ہیں؛ لہذا وہ یہ کہتے ہیں کہ نام اور اجسام تبدیل ہ جاتے ہیں۔ ان کا یہ دعویٰ ہے کہ سب کے ہاں پیغمبر خواہ ان کی شریعت اور مذہبی طریقے ک دوسرے سے مختلف ہوں ایک ہی جذبے سے اثر ہوتے ہیں؛ نیز یہ کہ الہام اور وحی کا سلسلہ بھی منقطع نہیں ہوتا؛ ان کے خیال میں تمام اہل کے پیرو راستی پر ہیں جب تک کہ وہ میں جزا کی امید اور سزا کا خوف رکھیں۔ وہ یہ مند نہیں کرتے کہ کسی شخص کو بدنام کیا جائے یا اسے کوئی ضرر پہنچایا جائے جب تک کہ ان کی جماعت کو نقصان پہنچانے کا ارادہ نہ کرے ان کے نظام دینی پر حملہ کرنے کا خواہاں نہ ہو۔ بہت سختی کے ساتھ خونریزی سے احتراز کرتے ہیں، اس کے سوا کہ وہ علانیہ بغاوت کریں۔ وہ و مسلم کی بہت تعظیم و تکریم کرتے ہیں اور تصور پر اس لیے لعنت بھیجتے ہیں کہ اس نے قتل کروا دیا تھا۔ وہ اکثر اوقات مہدی بن وز کے لیے فصل ربانی کی التجا کرتے رہتے ہیں، لیے کہ وہ ابو مسلم کی بیٹی فاطمہ کی اولاد سے تھا۔ ان کے اپنے امام ہوتے ہیں، جن وہ قانونی (شرعی) معاملات میں مشورہ لیتے ہیں ان میں ایسے مبلغین بھی ہیں جو ان کے درمیان ہ کرتے رہتے ہیں اور جنہیں وہ ایرانی نام ”فرشتہ“ موسوم کرتے ہیں۔ ان کے خیال میں خمر (انگوری ب) اور دوسری شرابیں دیگر سب چیزوں سے

(ہاٹوں) پر ہائی جاتی ہے، جو شیشے کے بنے ہوتے تھے اور جن سے بالعموم تانبے کے سگوں کا وزن متعین کیا جاتا تھا (مثلاً ۲۰ یا ۳۰ یا ۳۵ خروہ وغیرہ وزن کا قلس)۔ اس قسم کے جو بٹے محفوظ ہیں ان کی تول کے مطابق ایک خروہ کا اوسط وزن ۱۹۶ گرام (تین گرین) کے مساوی ہوتا ہے، یعنی سونے کے ایک قیراط سے قدرے زیادہ۔ تونس میں ابھی تک یہ نام (خروہ) تانبے کے سگوں کے لیے استعمال ہوتا رہا ہے۔ مزید معلومات کے لیے رک بہ قیراط۔

(F.V. ZAMBAUR)

خرس آباد: ایک مقام کا نام جو خاص طور پر اس لیے مشہور ہے کہ وہاں اشوری آثارِ قدیمہ لہود نرنخلے کتنے ہیں۔ یہ مقام موصل کے شمال مشرق میں شہر سے بارہ میل کے فاصلے پر افافے کی پانچ گھنٹے کی مسافت) اور دریائے دجلہ سے اچھیل دور جبل مقلوب کے دامن کے جنوب مغرب میں، دریائے خوسر کے بائیں کنارے پر ایک میدان میں واقع ہے۔ ۱۸۴۳ء میں اسی مقام پر خرس آباد کاؤن آباد تھا جس میں شبک [رک باں] لوگ رہتے تھے۔ یہ وہ کاؤن تھا جسے پہلے بوتتا Botta نامی ایک مکتشف نے خریدا اور وہاں کے باشندوں کو میدان میں ایک اور جگہ منتقل کر دیا تا کہ وہ لہدائی کا کام کر سکیں۔ یاقوت نے خرس آباد کا ذکر خرسٹاباذ کے نام سے لیا ہے اور لکھا ہے کہ اس کاؤن میں آب رسانی کا اچھا انتظام تھا۔ یاقوت نے اس نام کی جو شکل پیش کی ہے وہ اس نظریے کے خلاف معلوم ہوتی ہے جس کے مطابق یہ نام خسرو آباد سے ماخوذ ہے اور جس کی تائید اوپن ہائم Oppenheim نے کی ہے۔ یاقوت نے اس کے قرب میں ایک ویران شہر کا ذکر کیا ہے، جسے وہ صرعون کے نام سے موسوم کرتا ہے جو تینوا [= نینوی] کا ایک

الشمس، کا حوالہ الفہرست میں موجود ہے۔ یہ کتاب حکایتوں کا ایک سلسلہ ہے، جن کا ترجمہ Flügel نے ۲۳ : ۵۳۱ بعد میں دیا ہے۔ یہ مؤلف ہابک کے ایک پیشرو جاردان نامی کی تعین میں الطبری سے متفق ہے۔ عبدالقاهر (الفرق بین الفرق، ص ۲۵۲) کا بیان ہے کہ ہابک کے پیرو یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ ان کے مذہب کا بانی انہیں کا ایک امیر تھا، جو زمانہ قبل اسلام میں ہوا اور شروین کے نام سے موسوم تھا اور جس کا باپ ایک زنگی تھا اور مان ایک ایرانی بادشاہ کی بیٹی تھی۔ بظاہر یہ اسی حکایت کی، جو اسفندیار نے بیان کی ہے (ترجمہ از E. G. Browne ص ۲۴)، ایک دوسری شکل ہے، یعنی باو خاندان کا ایک آدمی شروین (جسے الطبری (۳ : ۱۲۹۵ س ۵) نے شروین بن سرحاب بن باب لکھا ہے) وہ پہلا شخص تھا جس نے ملک الجبال کا لقب اختیار کیا۔ اس نے یہ بھی لکھا ہے کہ وہ بہاڑوں میں ایک جشن مناتے ہیں، جس کی خصوصیت ہے حجابانہ عیاشی ہوتی ہے، لیکن ان سب باتوں کے باوجود وہ ظاہری طور پر بعض اسلامی رسوم کی پابندی کرتے ہیں۔ قدیم ایرانی مزدکیوں سے ان کے تعلق کے لیے رک بہ ہابک۔ یہ واقعہ ہے کہ بہت سے عقائد میں ان میں باہمی مماثلت پائی جاتی ہے۔ [عبدالحمید شرر نے اس موضوع پر ایک تاریخی ناول ہابک خروہ اردو میں لکھا ہے]۔

[ماخذ: متن مقالہ میں درج ہیں، نیز دیکھیے ماخذ بذیل مادہ ہابک]۔

(S. MARGOLIOUTH)

خروہ: [= خرنوب؛ ثمر خروب؛ (خروب carob-tree کے بیج، لاطینی: Ceratonia Siliqua) - خروہ قیراط کا مترادف ہے۔ یہ اصطلاح اکثر عوامت پہلی اور دوسری صدی ہجری کے مصری بٹوں

وہاں کے نو صوبوں کا تجارتی مرکز ہے۔ یہ گورنر جنرل کا صدر مقام رہ چکا ہے، جو مصر کے فرمانروا کی منظوری سے انگریزی حکومت کے ماتحت مقرر ہوتا تھا۔ خرطوم نیل ازرق کے بائیں یا جنوبی کنارے پر واقع ہے، جو پانی کے بہاؤ کی موافق سمت میں شہر سے تقریباً ایک میل کے فاصلے پر نیل ایضاً سے جا ملتا ہے۔ اس کا جورج دریا کے مقابل ہے وہ دو میل لمبا ہے۔ سطح سمندر سے ۱۲۵۰ فٹ کی بلندی پر ۱۵ درجے ۳۶ دقیقے عرض البلد شمالی اور ۳۲ درجے ۳۲ دقیقے طول البلد مشرقی پر واقع ہے۔ ریل کے راستے اس کا فاصلہ پورٹ سوڈان سے، جو بحیرہ قلزم کے ساحل پر واقع ہے، ۴۳۲ میل ہے اور قاہرہ سے ریل یا دریا کے راستے ۱۳۴۵ میل ہے۔

خرطوم کے بالمقابل دریا کے پار (جہاں اس کا پاٹ سات سو گز کا ہے) شمالی خرطوم [آبادی تریپن ہزار] واقع ہے، جس میں جہازی گودیاں، شہری قید خانہ اور فوجی سپاہیوں کی بازئیں ہیں۔ خاص دریائے نیل کے بائیں کنارے بہاؤ کی سمت میں دو میل کے فاصلے پر شہر آم درمان ہے جس کی آبادی [ایک لاکھ چون ہزار] ہے۔

خدیو مصر محمد علی پاشا کی فتح سوڈان سے پہلے ۱۸۱۹ء میں خرطوم ایک چھوٹے سے گاؤں کی حیثیت رکھتا تھا اور اس شاہراہ سے لچھ دور واقع تھا جو شمال کی سمت سے سنار جاتی ہے۔ یہ سڑک خرطوم سے سومیل پرے شندی کے مقام پر دریائے نیل سے جدا ہو کر ریگستان کے بیچ میں سے گزرتی ہوئی سوبہ Soba تک جاتی تھی۔

[جب جنوری ۱۹۵۶ء میں جمہوریہ سوڈان کی آزادی کا اعلان ہوا تو خرطوم جمہوریہ سوڈان کا دارالحکومت قرار پایا۔ خرطوم اپنی تعلیمی، تجارتی اور ثقافتی سرگرمیوں کے لیے مشہور ہے۔ خرطوم یونیورسٹی میں چار ہزار سے زائد طلبہ زیر تعلیم ہیں۔

حت صوبہ تھا اور یہ سمجھا جاتا تھا کہ ان سے (دبے ہوئے) خزانے دستیاب ہو سکتے ہیں۔ باصرعون کی صحیح صورت ”صرغون“ ہے، جو رری بادشاہ سرگون Sargon ثانی (م ۲۰۵۰ ق م)، ی اس اشوری دارالسلطنت کے بانی کے نام کی وہ ل ہے جو اب باقی رہ گئی ہے۔

یہ گاؤں مصنوعی ٹیلوں کے ایک مجموعے کی ب سے اونچی چوٹی پر واقع تھا۔ لہدائی کا کام ۱۸۸۲ء میں موصل کے فرانسیسی قنصل بوتنا Bo نے شروع کیا اور ۱۸۵۱ء سے ۱۸۵۵ء تک نے Place نے اسے جاری رکھ کر پایہ تکمیل پہنچایا۔ اشوری شہر دورشرین ایک متوازی ضلاع مستطیل کی شکل میں تھا، جس کے نونے سب نما کے چاروں نقاط کے بالمقابل تھے۔ قصر سرگون Sarg کا محل وقوع جنوب مغربی سمت میں تھا۔ بڑی عبادت گاہ شہر کی شمال مغربی دیوار دونوں طرف بنی ہوئی تھی۔ وہاں جو قدیم یا پانی گئی تھیں انہیں پیرس کے عجائب خانہ (Musée du Louvre) میں منتقل کر دیا گیا تھا۔

مآخذ: (۱) یاقوت: معجم، طبع وینٹنٹ، ۳۲۲ و ۳۸۲: (۲) Erdkunde: Ritter، ۱۱: ۲۳: (۳) La Turquie d'Asie: V. Cuinet، ۲: ۸۱: Vom Mittelmeer zum: von Oppenheim، (۴) Persischen Go: برلن ۱۹۰۰ء، ۲: ۱۸۰: بعد: (۵) Ninive et l'Assyrie, avec des essais: Victor Plu de restauration par F. Thome، پیرس ۱۸۶۶ تا ۱۸۸۸ء، ۱: ۱۱، ۱۲۔

(J.H. KRAMERS)

خرطوم: (عربی: ہاتھی کی سونڈ، جس سے دو پاؤں کے درمیان ایک لمبے قطعہ زمین کو، جو ریچ تنگ ہوتا جاتا ہے، تشبیہ دی گئی ہے)۔ ک اہم شہر کا نام، جو سوڈان کا دارالحکومت اور

چنانچہ سہروردی اپنی کتاب عوارف المعارف میں لکھتے ہیں: ”خرقہ پہن لینا اس بات کا پتا دیتا ہے کہ اس کے پہننے والے نے سچائی کا راستہ، یعنی صوفیہ کا طریقہ، اختیار کر لیا ہے اور یہ اس بات کی علامت ہے کہ اس نے اپنی خودی کو ترک کر دیا ہے اور مکمل طور پر اپنے آپ کو شیخ کے حوالے کر دیا ہے۔“ - خرقے دو قسم کے ہوتے ہیں ”خرقۃ الارادۃ“ (یعنی ارادت یا عقیدتمندی کا خرقہ)، جس کا کوئی شخص اپنے شیخ سے خواستگار ہوتا ہے اور اسے اس بات کا پورا احساس ہوتا ہے کہ اس کے پہننے سے اس پر لیا فرائض عائد ہوتے ہیں اور اس کے قبول کرنے سے وہ اس طرح اپنے آپ کو بے چون و چرا فرمانبرداری کا پابند بنا رہا ہے۔ دوسرا خرقہ ”خرقۃ تبرّات“ (یعنی دعا و برکت کا خرقہ) کہلاتا ہے، جسے شیخ اپنی منصبی حیثیت سے ایسے آدمیوں کو عطا کرتا ہے جن کے متعلق اسے خیال ہو کہ ان کو طریقہ تصوف پر ڈالنا کارآمد ہوگا، اس کا لحاظ دینے بغیر کہ وہ اس عطیے کی اہمیت کو پورے طور پر سمجھ سکتے ہیں یا نہیں۔ ظاہر ہے کہ پہلی طرز کا خرقہ دوسری قسم کے خرقے پر فوقیت رکھتا ہے اور زیادہ اہم ہوتا ہے، نیز وہ سچے صوفیوں کو ”ان لوگوں سے سمیز کرتا ہے جو صرف ہیئت ظاہری میں ان سے مشابہت رکھتے ہیں“ (E. Blochet: *Etudes sur l'ésotérisme musulman*، ۱۰ (۱۹۰۹ء): ۱۷۶ بعد)۔

مآخذ: (۱) الہجویری: کشف المحجوب، مترجمہ نکلسن Nicholson، ص ۵۵ بعد؛ (۲) H. Thorning: *Beiträge zur Kenntnis des islam. Vereinswesens* (Türkische Bibliothek، ج ۱۶)، بعدد اشارہ؛ (۳) S. de Sacy: پند نامہ، ص ۱۳۱؛ (۴) N. E.، ۱۲: *Konla, la ville des derviches*: Cl. Huart (۵) ۳۰۰: *tourneurs*، ص ۲۰۴۔

(CL. HUART)

مآخذ: (۱) Lord Edward Gleichen: *The Anglo Egyptian Sudan*، لندن ۱۹۰۳ء؛ (۲) E. A. *The Egyptian Sudan*: Wallis Budge، ج ۲، باب ۱۴ و ۱۹، لندن ۱۹۰۷ء؛ (۳) *The Sudan Almanac*، خرطوم، جدید طباعت؛ (۴) K.M. Barbour: *Republic of Sudan*، لندن ۱۹۶۷ء؛ (۵) *The Sudan Republic*: K.D.D. Henderson، لندن ۱۹۶۵ء؛ (۶) P.M.A. Holt: *A modern history of the Sudan*، نیویارک ۱۹۶۱ء۔
P. R. PHIPPS [و تلخیص از ادارہ]

خرقہ پوش: رک بہ خرقہ پوش۔

خرقہ: (ع)؛ کپڑے کا پھٹا ہوا ٹکڑا؛ لسی صوفی کا موٹا جھوٹا اونٹ لبادہ۔ کیونکہ ابتدا میں یہ لباس ٹکڑوں کو جوڑ کر بنایا جاتا تھا (مترادف: مرقع)۔ الہجویری کا مقولہ ہے: ”صوفی وہ ہے جو دل میں خرقہ (سوزِ دوروں) رکھتا ہو، نہ کہ وہ جو تن پر خرقہ (ظاہری لباسِ درویشی)“۔ یہ لباس صوفی کے فقر و قناعت کی ظاہری علامت تھا۔ ابتدا میں بالعموم وہ نیلے رنگ کا ہوتا تھا، جو ماسی رنگ ہے، تاہم بعض اہل تصوف کوئی خاص لباس پہننا پسند نہیں کرتے تھے۔ وہ کہتے تھے کہ اگر اس قسم کا امتیازی نشان خدا کے لیے اختیار کیا جائے تو وہ بے سود ہوگا، اس لیے کہ ہر آدمی کا اصل حال اللہ کو بہتر معلوم ہے۔ بصورت دیگر اگر یہ انسانوں کے لیے سمجھا جائے تو پھر یہ کہنا پڑے گا کہ اگر درویش سچے دل سے اپنے مسلک پر گامزن ہے تو اس صورت میں یہ محض دکھاوا ہے اور اگر اس کی درویشی بناوٹی ہے تو اس صورت میں لباس محض دیکھاوہ کاری ہے۔ جب تک کوئی نو آموز صوفی اپنی تعلیم کے تین سال لازمی طور پر پورے نہ کر لیتا تھا اس وقت تک وہ یہ لباس حاصل نہیں کر سکتا تھا۔ کسی مرید کو اپنے استاد (شیخ یا پیر) کی طرف سے خرقہ عطا کیا جانا ایک رسمی تقریب ہوتی تھی،

وہ اپنی جبینوں کو خرقہ شریف پر رکھیں (ترکی میں اسے یوزسورمک یعنی ناصیہ فرسائی کہتے ہیں)۔ سب سے پہلے وزیراعظم، اس کے بعد شیخ الاسلام اور دیگر عمائد اس سعادت سے بہرہ اندوز ہوتے تھے۔ بعد ازاں ہر ایک اپنی اپنی جگہ واپس چلا جاتا اور وہاں پر کھڑا رہتا تھا۔ پھر مشائخ (دینی لڑکوں کے رہنما) صندوق کے سامنے آکر تعظیماً کھڑے ہو جاتے، دعا مانگتے اور اپنی پیشانی تبرک پر رکھتے تھے۔ اسی رسمی طریقے سے پھر وہ باہر چلے جاتے تھے اور تھ قہو (یعنی وسطی دروازے) کے باہر اپنے گھوڑوں پر سوار ہو کر رخصت ہو جاتے تھے۔ اس تقریب کے موقع پر پنی چری اور دوسرے سپاہیوں میں ایک قسم کی شیرینی جو ”بقلاوہ“ کہلاتی ہے، تقسیم کی جاتی تھی۔

خرقہ شریف ایک چوڑی آستینوں والی عبا ہے جو اونٹ کی سفید اون کی بنی ہوئی ہے۔ تقریب کے اختتام پر وزیر اعظم اور سلاحدار فوج کا سپہ سالار اسے ایک ململ کے روسال (دولبند) سے صاف کرتے تھے اور پھر اس ململ کے کپڑے کو اپنے ہمراہوں کو دے دیتے تھے۔ اس کے بعد وہ سونے کے پیالے میں خرقہ مبارک کے اس حصے کو دھوتے تھے جہاں زائرین نے اپنی پیشانی رکھی تھی اور پھر اس جگہ کو عود اور عنبر کی دھونی سے خشک کرتے تھے۔

۱۲۶۵ھ/۱۸۴۹ء میں خرقہ شریف کو ایک مسجد میں منتقل کر دیا گیا، جو سلطان عبدالمجید کی والدہ (سلطانہ والدہ) نے خاص طور پر اس کے لیے بنوائی تھی۔ یہ یادگار عمارت جو خرقہ شریف جامعی کہلاتی ہے، استانبول پنی باغچہ محلے میں واقع ہے، یعنی سلطان فاتح کی مسجد کے مغرب میں پانچویں پہاڑی کی ڈھال پر۔ اس کے چاروں طرف ایک وسیع باغ ہے جس کے ارد گرد لوہے کا ایک چنگلا

خرقہ شریف: پیراھن مبارک، رسول اللہ اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پیراھن [رک بہ بردہ] جو قسطنطنیہ میں محفوظ ہے اور جس کی کے طور پر تعظیم و تکریم کی جاتی ہے۔ زیارت کا دن (ہر سال کی پندرہویں رمضان) کی طرح منایا جاتا ہے۔ یہ پہلے محل سلطانی کے ایک خاص کمرے میں ایک درمیانے کے صندوق میں سبز مخمل کے کپڑے میں کے ارد گرد سنہری اور روپہلی جہال لگی تھی لپٹا ہوا رکھا رہتا تھا۔ اس کی حسب ذیل طریقے سے کی جاتی تھی۔ مقررہ وزراء، علماء، پنی چری اور دوسری فوجوں کے سالار جنہیں ایک دن پہلے شام کو چاؤش کے مطلع پر دبا جاتا تھا، ظہر کی نماز سے پہلے سلطانی (اسرائی) کے دوسرے دروازے یعنی ”السماعۃ“ کے سامنے جمع ہو جاتے۔ وہاں وزراء ملنا داہنی طرف اور اہل سپاہ بائیں جانب جاتے اور وزیراعظم کی آمد کا انتظار کرتے، اندر تو جب رئیس الکتاب کے ذریعے یہ خبر نہ شیخ الاسلام جامع آیاصوفیا [رک باں] میں گئے ہیں تو وہ فوراً باب عالی کے اراکین کے وہاں پہنچ جاتا۔ وہ سب مل کر ظہر کی نماز اور اس کے بعد سلطان کے محل کی طرف ہو جاتے۔

”عرض اوزد سی“ کے پاس سے گذرنے کے بعد بڑھنے کی اجازت حاصل کر کے یہ مجمع خرقہ کے کمرے میں داخل ہوتا تھا۔ سلطان کے دردم امام اول اور امام ثانی زیارت کے صندوق کے بیٹھ جاتے تھے اور ان میں سے ہر ایک قرآن مجید یک عشر (یعنی دسویں حصے) کی تلاوت کرتا۔ بعد سلطان خود اپنے ہاتھ سے صندوق کھولتا ہے صاحبین کو اس بات کی اجازت دیتا کہ

بحث کی ہے۔ ان میں سے مختصر کتاب میں جس کا نام *التبصرة فی علم الهيئة* ہے، صرف علم نجوم سے بحث کی گئی ہے اور مبسوط کتاب میں جس کا نام *مستطی الادراک* فی تقسیم الافلاک ہے (اس کے لیے دیکھیے حاجی خلیفہ، عدد ۱۳ و ۱۴) زمین کے احوال کا بھی ذکر ہے۔

الفخری نے بہت وضاحت سے اور نہایت عمدہ مثالیں دے کر ابن الہیثم (Alhazen) کے نظریے کی تشریح کی ہے۔ اس نظریے کے مطابق اجرام فلکی خیالی دائروں کے ذریعے استادہ نہیں ہیں بلکہ ٹھوس گردش کرنے والے "احواض" (basins) پر استادہ ہیں۔ اس مفروضے کی بنا پر یہ دشواری دور ہو جاتی ہے کہ کسی جرم فلکی (سیارے) کی حرکت کے دوران میں ایتھر (ایئر) اس کے سامنے سے دبتا جاتا ہے اور اس کے پیچھے ایک خلا چھوڑ دیتا ہے۔

الفخری اور ابن الہیثم [رک باں] کی تصنیفات سے بعد کے مسلمان منجمین اور علم کائنات (علم تخلیق) کے جاننے والوں نے اپنی کتابوں میں استفادہ کیا اور مغربی مستشرقین نے ابن الہیثم کی کتاب فی ہیئۃ العالم کے عبرانی اور لاطینی ترجموں سے فائدہ حاصل کیا۔

ماخذ: (۱) [ظہر] الدین [علی بن] زید البیہقی: [تتمۃ صوان الحکمة] (= تاریخ حکماء الاسلام) برلن مخطوطہ، فہرست، عدد ۱۰، ۵۲؛ (۲) قب E. Wiedemann: 'Einige Biographien nach al-Bahāikī', Beitr. XX عدد ۹۴ در S.P.M.S. Erg.، ۱۹۱۰، ۳۳: ۷۲؛ (۳) Die Mathematiker und Astronomen der Araber Über den Aufbau: K. Kohl (۴) ۲۷۶؛ (۵) der Welt nach Ibn al-Haitham، در S.P.M.S. Erg.، ۱۹۳۲-۱۹۲۳، ۵۴: ۱۴۰؛ (۶) الزرقلی: الاعلام، ۶: ۲۲۰، مع ماخذ۔

(E. WIEDERMANN)

یہ مسجد قسطنطنیہ میں ابھی طرز کی حالت میں تھی، جس سے مغربی نمونوں کی تقلید کے مطابق اس کی ابتدا کا پتا چلتا ہے، اس لیے کہ یہ فنی عمارتوں کی ساخت میں لوہے کے استعمال کی نئی مثال ہے۔ یہ مسجد ایک خوش طبع ہشت پہلو عمارت ہے، جس کے اوپر ایک گنبد (قبہ) ہے اور پہلوؤں میں ایوان ہیں جن سے یہ عمارت شیشے دار رواقوں کے ذریعے ملی ہوئی ہے۔ چھت کے کنارے کے ساتھ ساتھ چاروں طرف لوہے کا ایک خوبصورت جنگلا بنا ہوا ہے۔ ایک مخطط سینار ہر ایک لطیف قسم کا خوش وضع جھروکا ہے جو لوہے کا بنا ہے۔

ماخذ: (۱) اسعد آفندی: تشریفات قدیمہ، ص ۱۴،

۱۸؛ (۲) De Paris & Constantinople: L. Rousset

(Guides Joanne)، ص ۲۹۳؛ (۳) Nouvelle: Tavernier

(Voyages)، ج: ۴، ص ۱۸۹۔

(CL. HUANT)

الفخری: بہاؤ الدین ابوبکر محمد بن احمد بن ابی بکر ایک عالم ہیئت جسے خوارزم شاہی خاندان کے ایک بادشاہ (قطب الدین محمد [رک باں] ۸۹۰ھ/ ۱۰۹۷ء تا ۸۵۲ھ/ ۱۱۲۷ء یا ۸۵۳ھ/ ۱۱۲۷ء تا ۸۵۱ھ/ ۱۱۰۶ء) نے دعوت دے کر مرو بلایا اور درباری علما میں اسے جگہ دی۔ اس کا تعلق شمس الدین ابوالحسن علی بن نصیر الدین محمد بن مظفر کے دربار سے بھی رہا۔ جس کے لیے اس نے اپنی تصنیف موسوم بہ "التبصرة" وغیرہ (نیچے دیکھیے) تحریر کی۔ الفخری کا انتقال مرو میں ۸۵۳ھ/ ۱۱۳۸-۱۱۳۹ء میں ہوا۔ البیہقی کے بیان کے مطابق الفخری نے فلسفیانہ مسائل اور ساتھ ہی ساتھ علم ہیئت کی طرف بہت توجہ مبذول کی۔

الفخری نے اپنی دو تالیفات میں، جن کے نام ہیں علمی تسلیے موجود ہیں، علم کائنات پر

زیادہ قابل قدر نہیں سمجھی جا سکتی، بلکہ یہ بھی ثابت ہو چکا ہے کہ کتاب مصنف کی طبع زند نہیں بلکہ بڑی حد تک حضرت ابونصر السراج کی تالیف کتاب الملع کا سرقہ ہے (مقبہ A.J. Arberry در BSOS، ۱۹۳۸ء، ص ۳۴۵ تا ۳۴۹)۔ اس میں تصوف کی تاریخ کے متعلق ملتا ملتا ہے جو دوسری جگہ نہیں پایا جاتاہے اس لیے اس کتاب کو بالکل نظر انداز بھی نہیں کیا جا سکتا۔ (ادارۃ دار الفکر، لاٹن)

• خزاعہ بن عمرو: [رک بہ] فارسی۔

- خزاعہ بن عمرو: جنوبی عرب کے ایک قبیلے کا نام جو آزد کے بڑے قبیلے کی ایک شاخ ہے۔ علم الانساب کے ماہرین اس بات پر متفق ہیں کہ سوا چند مستثنیات کے یہ لوگ عمرو [بن] لُحی ابن زبیعہ بن حارثہ بن مُزَیقِیلہ کی اولاد سے ہیں۔ نیز ان کا اس بات پر بھی اتفاق ہے کہ یہ لوگ قبیلہ آزد کی دوسری شاخوں کے ہمراہ عہد قدیم میں جنوبی عرب کو چھوڑ کر بھٹکتے ہوئے شمال کی جانب چلے اور جب وہ مکے کے علاقے میں پہنچے تو ان کے بیشتر ہم قوم لوگوں نے سفر جاری رکھا، لیکن لُحی اپنے خاندان کے ساتھ مکے کے قریب ہی رہ گیا اور اس طرح باقی قبیلے سے جدا ہو گیا (انخروم)۔ اس وقت مکے کا شہر اور اس کی مقدس سرزمین قبیلہ جرہم کے قبضے میں تھی۔ یہ تخمیناً پانچویں صدی عیسوی کا زمانہ تھا۔ اگرچہ عرب قدیم کی تاریخ کے ماہرین بعض سرداروں کی عمر غیر معمولی طور پر بڑھاتے ہیں اور اس قبیلے کی مکے کے قریب آمد کو کئی صدی پہلے قرار دیتے ہیں۔ انہیں ماہرین کا یہ بیان ہے کہ بنو جرہم [رک بہ جرہم] نے اس مقدس سرزمین کی متبرک حیثیت کی شان و شوکت کو اپنی بے پروائی سے بہت کچھ گھٹا دیا تھا۔ علاوہ ازیں چونکہ وہ عربین سے جبری طور پر وابستہ و موصول کرتے تھے اس وجہ سے

خرگوشی: ابو سعد (یا ابوسعید) عبدالمملک صد خرگوشی، ایک مشہور واعظ (حتی کہ ہی ان کا عرف ہو گیا) اور زاہد۔ ہر کے ایک کوچے "خرگوش" نام میں پیدا۔ عربی نسب میں الخرگوشی لکھا جاتا ہے۔ ۱۰۰۲ء میں وہ بغداد کے راستے حج کے سے روانہ ہوئے، پھر کچھ دن مکے میں بعد میں نیشاپور واپس آ گئے اور یہیں ۱۰۰۶ء/۱۰۱۶ء میں ان کا انتقال ہوا۔ تاپیں ان سے منسوب ہیں۔ (برائلمان، بار دوم، ۲۱۸، تکملہ، ۱: ۳۶۱)۔ پہلی کتاب رت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی حیات طیبہ ہے، یعنی اس میں وہ تمام احادیث جمع کی ہیں جو سیرت پاک سے متعلق ہیں، اس کی جلدیں ہیں۔ اس کتاب کے مختلف نام: البنی* (المصطفیٰ، النبوة) یا دلائل النبوة ہیں۔ کا فارسی ترجمہ محمود بن محمد الراوندی نے ہے جو محفوظ بھی ہے (Persian: Storey Liter، ص ۱۷۵ تا ۱۷۶)؛ دوسری کتاب خوابوں تعبیر پر لکھی ہے، اس کا نام ہے البشارة بأمر فی تعبیر الرؤیا، یہ ایک زاہدانہ تالیف ان کی تیسری اور سب سے اہم کتاب وہ ہے میں تصوف کے احوال باقاعدہ مرتب دیے گئے۔ اس کا نام تہذیب الاسرار ہے اور اس کے بولب ہیں۔ اس کا صرف ایک ہی قلمی نسخہ وقت محفوظ ہے (برلن، عدد ۲۸۱۹)۔

یہ آخری کتاب براہ راست خود مصنف سے نہیں، بلکہ ابو عبد اللہ الشیرازی کی روایت بنی ہے جو ایک عیار شخص تھا (اس نے حاتم یحجان کے خلاف بغاوت کرائی تھی؛ اس ۱۰۰۷ء/۱۰۱۷ء میں انتقال ہوا) اسی وجہ سے چند دوسری وجوہ کی بنا پر یہ کتاب کچھ

نیز یہ کہ الخزاعہ کا عروج اتنا پر تشدد نہ تھا جتنا کہ پہلے بیان سے ظاہر ہوتا ہے۔ اس بات میں بمشکل شبہہ ہو سکتا ہے کہ یہاں بھی وہی ہوا جو برابر ہوتا رہا ہے، کہ شہر سے باہر رہنے والے قبائل شہر کے اندر رہنے والے پر امن اور زیادہ خوشحال لوگوں پر بتدریج دباؤ ڈال کر حاکم بن بیٹھتے ہیں۔ اگرچہ چند نسلوں کے بعد ان کا بھی یہی حشر ہوتا ہے۔ ربیعہ کے نمایاں کارناموں میں سے یہ ہے کہ اس نے حج کی رسوم کا دوبارہ اجرا کیا اور خصوصاً ان شیر التعداد زائرین کے آرام و آسائش کا انتظام کیا جو زیارت کے لیے آتے تھے۔ اگرچہ اس کے بارے میں یہ بھی بیان کیا جاتا ہے کہ اس نے سب سے پہلے دعبے کے گرد بت لا کر رہے اور خاص طور پر یہ دبا جاتا ہے کہ وہ عراق عرب میں مقام ہیبت سے قبل ناسی بت وہاں لایا، جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے زمانے تک کعبہ اور بتوں کے ساتھ وہاں موجود تھا۔ ربیعہ، اس کے بیٹے اور پوتے بہت عرصے تک دعبے کے متولی رہے (عرب مؤرخ یہ عرصہ تین سو اور پانچ سو سال بتاتے ہیں لیکن یہ اعداد غالباً مبالغہ آمیز ہیں)۔ آخری حکمران حلیل بن حبشیہ بن سلول بن ثعب بن عمرو تھا جس نے اپنی بیٹی حبی کی شادی قبیلہ قریش کے سردار قصی بن یشجب سے کر دی۔ جب حلیل بوڑھا ہو گیا، تو اس نے اپنا یہ معمول بنا لیا کہ وہ کعبے کی کنجیاں اپنی بیٹی یا داماد دودے دیتا تھا، تاکہ وہ اس کی طرف سے ان خدمات کو سرانجام دے سکیں جو بیت الحرام کے متولی کے خاص فرائض میں شامل تھیں۔ جب حلیل کا انتقال ہوا تو وہ اپنا منصب اپنی بیٹی اور داماد کے سپرد کر گیا، مگر جب ان دونوں نے اس کا دعویٰ کرنا چاہا تو خزاعہ کے پورے قبیلے نے اس کی سخت مخالفت کی اور حبی سے زبردستی کنجیاں لے

لوگوں نے بہت حد تک زیارت ترک کر دی تھی۔ قبیلہ ازد کے سردار ثعلبہ بن عمرو نے جرہم سے یہ اجازت چاہی کہ جب تک اس کے رواد کسی اور جگہ مناسب چراگاہیں حاصل نہ کر لیں، اس وقت تک اسے حرم میں قیام کرنے دیا جائے۔ جرہم اس بات کی اجازت دینے پر رضامند نہ ہوئے اور چونکہ ثعلبہ نے یہ اعلان کیا کہ خواہ وہ اجازت دیں یا نہ دیں، وہ وہیں سکونت اختیار کرے گا، اس وجہ سے ایک شدید جنگ چھڑ گئی جو لڑی دن تک جاری رہی۔ اس کا یہ نتیجہ ہوا کہ جرہم کو مکمل شکست ہوئی۔ صرف مضاض بن عمرو الجرمی کو جو جنگ سے الگ تھلگ رہتا تھا، یہ اجازت دی گئی کہ وہ امن و امان کے ساتھ شہر چھوڑ کر چلا جائے، چنانچہ اس نے اپنے خاندان اور ہمراہیوں کے ساتھ تنان اور حلی میں ایک نئی بستی بسالی، جہاں اس کی اولاد تیسری صدی ہجری تک سکونت پذیر رہی۔ شہر مکہ اور حرم مکہ پر پورا تسلط جمانے کے بعد انہوں نے اسمعیل کے اخلاف کو جو تعداد میں بہت قلیل تھے، اور جنہوں نے اس جھگڑے میں کوئی حصہ نہیں لیا تھا، اپنے درمیان امن سے رہنے کی اجازت دے دی۔ اس فتح کے دوسرے ہی سال نئی آبادی کو وبائی بخار سے سابقہ پڑا اور بعض مؤرخین کا یہ بیان ہے کہ ازد کے دوسرے خاندانوں نے انہیں دنوں میں اپنی ہجرت جاری رکھی۔ ربیعہ بن حارثہ بن عمرو نے مکے کے آخری حکمران عامر بن عمرو بن الحارث بن مضاض کی بیٹی فہیرہ سے شادی کر لی، جس سے بلا شبہ اس کا مقصد یہ تھا کہ بیت الحرام کی تولیت پر اپنا دعویٰ قانونی طور پر قائم کر لے، چنانچہ اس طرح وہ شہر کا سب سے زیادہ دولت مند آدمی بن گیا۔ اس آخری بیان سے یہ بات قریباً واضح ہو جاتی ہے کہ یہ دونوں قبیلے کچھ عرصے تک مکے میں ایک دوسرے کے ساتھ رہے،

لین، قصی کے بہت سے دوست قبیلہ کنانہ میں تھے جو حرم کے قریب ہی آباد تھا اور اسی طرح قبیلہ قضاعہ میں بھی اس کے ہمدرد موجود تھے۔ اس نے اپنے دوستوں سے یہ طے کیا کہ آئندہ حج کے موسم میں جب مناسک حج سے فارغ ہو جائیں تو خزاعہ سے علانیہ طور پر جنگ کی جائے۔ آخر کار اس کا نتیجہ شدید جنگ کی صورت میں رونما ہوا جس میں بہت سے آدمی مارے گئے۔ اس جھگڑے کا فیصلہ کرنے کے لیے فریقین نے اس بات پر اتفاق کیا کہ یحییٰ بن عوف الکلابی جو بھی فیصلہ کرے اسے تسلیم کر لیا جائے۔ دونوں فریقوں کو دعوے کے دروازے پر بلایا گیا اور جب یحییٰ نے یہ اندازہ لیا کہ خزاعہ کے مقتولین کی تعداد قصی کے طرفداروں کے مقتولین سے زائد ہے، تو اس نے مؤخر الذکر (قریش) کے حق میں فیصلہ دیا۔ اس طرح دعوے کی تولیت اور شہر مکہ کی حکمرانی اسے مل گئی، لیکن خزاعہ کو قریش کے ساتھ حرم کے مضافات میں رہنے کی اجازت دے دی گئی۔ اس طرح سے خزاعہ کی حکومت کے اختتام سے قبیلہ قریش [رک بہ قریش] کی حکومت کا آغاز ہوا۔ تاہم ایک اور بیان کے مطابق قصی نے قبیلہ خزاعہ کے آخری سردار ابو غبشان سے دعوے کی تولیت شراب کے ایک مشکیزے کے عوض خرید لی تھی۔ یہی بیان ابن الکلبی نے اپنی "كتاب المناقب" میں دیا ہے [نیز دیکھیے ابن حزم: جمهرة انساب العرب، ص ۲۳۶؛ ابن خلدون: تاریخ اسلام، اردو ترجمہ از شیخ عنایت اللہ، حصہ اول، ص ۲۰۱]۔ اسلام کے ابتدائی دور میں ہمیں دئی ایسے آدمیوں کے نام ملتے ہیں جو خزاعہ کے قبیلے سے تھے۔ چونکہ مصر اور المغرب کی فتح زیادہ تر ایسے سپاہیوں کے ہاتھوں ہوئی تھی جو مغربی عرب سے بھرتی کیے گئے تھے، اس لیے یہ بات چندان تعجب خیز نہیں کہ ان سے

مفتوحہ ملکوں میں اور خاص طور آندلس میں قبیلہ خزاعہ کے اخلاف نمایاں دکھائی دیتے ہیں۔ اس قبیلے کے نسب ناموں کا بہت حد تک خلط ملط ہو جانا اس بات سے ظاہر ہے کہ بعض اوقات ان لوگوں کو جنوبی عرب کے قبائل میں شمار ہی نہیں کیا جاتا۔ چنانچہ قاضی عیاض [رک بان] نے ان کا نسب اس طرح لکھا ہے: خزاعہ بن یحییٰ بن قمعہ بن الیاس بن مضر۔ اس سلسلہ نسب کو سہیلی نے اپنی شرح سیرۃ میں اس طرح واضح کیا ہے کہ حارثہ بن ثعلبہ نے اپنے باپ قمعہ کی بیوہ سے جو بچہ کی بھی مان تھی، شادی کر لی۔ اس طرح ان کا نسب دونوں طرح صحیح ہو جاتا ہے، یعنی خواہ ہم اسے شمالی عرب کے قبائل سے منسوب کریں یا جنوبی عرب کے۔ قبیلہ خزاعہ کے مختلف خاندانوں کے متعلق بہت کچھ اختلاف رائے پایا جاتا ہے۔ بعض نسب کعب، ملیح، سعد اور سلول کے چھوٹے قبائل کا ذکر کرتے ہیں، حالانکہ بعض دوسرے صرف عدی، عوف اور سعد سے واقف ہیں [قب ابن حزم: جمهرة انساب العرب، بحد اشارہ؛ ابن خلدون: تاریخ اسلام، مترجمہ عنایت اللہ، لاہور، ۱: ۲۳۴، ۲۳۸]۔

ایسے آدمیوں کے ناموں کی بڑی تعداد کے پیش نظر جو اس قبیلے کی نسل سے ہونے کا دعویٰ کرتے تھے ہمیں لازمی طور پر اس بات کا یقین ہو جاتا ہے کہ اس قبیلے کے افراد کی تعداد اس سے زائد تھی جتنی کہ ہم مقابلہ تھوڑے سے ان ناموں سے اندازہ کر سکتے ہیں جن کا ذکر صحابہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے طور پر کیا گیا ہے اور ممکن ہے کہ طلوع اسلام کے وقت تک ان سے زیادہ قوی اور مستعد قبیلہ قریش نے انہیں بتدریج خاص شہر مکہ کے مضافات سے ہٹا کر گرد و پیش کے علاقے میں دھکیل دیا ہو۔

مآخذ: (۱) الاذنی: اخبار مکہ، ۱: ۵۵ تا ۵۶

Hist. des Conquestes de Mouley Archy : Mouette
ص ۹۲ تا ۹۸)۔

الخزاسی اب ایک (تعزیری بستی؛ ہسپانوی نام Presidio) ہے۔ یہ جزیرہ، جس کی دُعلان مشرق سے مغرب لو ہے، سمندر سے زیادہ بلند نہیں۔ اس میں متعینہ فوج سو سپاہیوں پر مشتمل ہے؛ بظاہر یہاں تقریباً ساٹھ سزا یافتہ مجرم اور ایک سو بیس باشندے ہیں [۱۹۱۳ء] (بقول Lacroix و de la Martinière)۔ بارش کا پانی تین بڑے تالابوں میں جمع ہو جاتا ہے، لیکن ان سے باشندوں کے لیے کافی مقدار میں پانی فراہم نہیں ہوتا۔ لہذا اس جزیرے کو اور اس کے ساتھ ہی Penón de Velez اور Zaffarino کے جزیروں کو ایک آب بردار جہاز وقتاً فوقتاً نازہ پانی مہیا کرتا رہتا ہے۔

مآخذ: (۱) *Descr. emp. Maroc. : Renou* ص ۳۲۶ (دوکر آمد حوالے)؛ (۲) *Maroc : Mouliéras*؛ (۳) *de la Martinière*؛ (۴) *inconnue*؛ (۵) *Documents sur le N-O. africain : Lacroix*؛ (۶) *The Land of the Moors : Meukin* ص ۴۶۶ تا ۴۶۹۔

(E. DOUTIÉ)

خزانه : رُكْ به بیت المال .

خزانة عامره : رُكْ به بیت المال .

خزور : ایک قوم جس کی اصل کے بارے میں کوئی بات یقین کے ساتھ نہیں کہی جا سکتی۔ بلغار سے ان کے تعلق اور خزور سلطنت کے عروج، نیز خزور اور بوزنطیوں کے باہمی اتحاد (جو انہوں نے ۶۲۷ء میں ایران کے خلاف کیا تھا) کی کیفیت کے لیے رُكْ به بلغار اور بوزنطیہ۔ اگرچہ اس جنگ کا نتیجہ اہل بوزنطیہ کے حق میں نکلا، مگر اس امر کی کوئی شہادت موجود نہیں کہ انہوں نے ایران

(۱) ابن کثیر: کتاب الاستیاق، طبع Willatenfeld، ص ۲۷۶ تا ۲۸۱؛ (۲) التوتری [نہایۃ الارب]، ۲: ۳۱۷؛ (۳) القلقشندی: نہایۃ الارب، ص ۲۰۰ تا ۲۰۶؛ (۴) الطبری، طبع ڈخویہ، بموانع کثیرہ؛ (۵) القلقشندی: صبح الأعشی؛ (۶) ابن ہشام: سیرۃ، ص ۵۹؛ (۷) عمر رضا کھانہ: معجم قبائل العرب، ۱: ۳۳۸ تا ۳۴۰ (مع مآخذ)۔

(F. KRENKOW)

الخزاسی : (Alhucemas)؛ (ع)؛ بمعنی لویئر؛ خوشبودار پھولوں والا ایک ہودا۔ ساحل ریف سے کچھ دور ایک چھوٹا سا جزیرہ جو بنو اریاغل کے علاقے کے سامنے واقع ہے۔ یہ قدیم حجرۃ نکور ہے۔ اس کے مقابل ساحل پر آجڑ Mouliéras کا گاؤں واقع ہے جو شاید قدیمی مزہ ہے، اس کے سوا کہ مؤخر الذکر نکور ہی ہو، جو بقول ابن خلدون کسی زمانے میں ایک مشہور شہر تھا اور سمندر سے پانچ میل کے فاصلے پر آباد تھا۔ یہ بات مشتبہ ہے کہ آیا Alhucemas المزہ ہی کی تعریف ہے۔ بہر حال ۱۵۵۴ء کے قریب جزیرۃ الخزاسی کو مولائی عبداللہ نے اہل ہسپانیہ کے حوالے کر دیا تاکہ الجزائر کے ترک جنہوں نے عین اسی زمانے میں Penón de Velez کو ہسپانیہ سے آزاد کرا لیا تھا، اس مقام پر بھی قبضہ نہ کر لیں، لیکن صحیح معنوں میں ہسپانیہ نے اس جزیرے پر ۱۶۷۳ء سے پہلے قبضہ نہیں کیا۔ ۱۶۶۶ء میں ایک فرانسیسی Roland Fréjus نامی نے ایک خاصے قابل ذکر سفر کے دوران میں اس جزیرے پر Compagnie d'Abbouzma کے نام سے ایک تجارتی ادارہ قائم کرنے کی کوشش کی، لیکن اس کامیابی نہ ہوئی (اس سفر کے بارے میں دیکھیے: Relation d'un voyage fait en 1666 : Roland Fréjus aux royaumes de Fez et de Maroc، ۱۶۹۸ء، اور

تسخیر کیے۔ ۵۱۱/۵۲۹ - ۵۳۰ء کی مہم کے حالات میں (ابن الاثیر، طبع Tornberg، ۵: ۱۱۷) پہلی مرتبہ البیضاء (شہر سفید) کا ذکر بطور دارالسلطنت کے آیا ہے۔ مارکوار کے بیان کے مطابق یہ اس نام کا ترجمہ ہے جو قدیم ترین عربی مآخذ میں (ابن رستہ طبع ڈخویہ، ص ۱۳۹ سطر ۱۴؛ Oakes o Poieszke ۱: W. Barthold در Srednyuyu Azii سینٹ پیٹرزبرگ ۱۸۹۷ء، ص ۹۵) بعد کے دارالسلطنت اتل [رک بان] کے مغربی حصے کے لیے استعمال ہوا ہے، جو دریائے والکا پر واقع تھا۔ مارکوارٹ کا خیال ہے کہ اس نام کو صاریغ شہر Sarighabar (ترکی: بمعنی شہر زرد) پڑھنا چاہیے۔ ابن الاثیر (۵: ۱۶) کا بیان ہے کہ مروان بن محمد نے ۵۱۱/۵۳۷ء میں البیضاء تک پیش قدمی کی، مگر ابن الاثیر صرف خزر کے بادشاہ کے اس شہر سے فرار ہونے کا ذکر کرتا ہے۔ البلاذری (ص ۲۰۷) کی روایت ہے کہ اس نے مروان سے صلح کر لی اور اسلام قبول کرنے پر اپنی آمادگی کا اعلان کیا۔ اس پر مروان نے اسے اس کے علاقے پر حکمران رہنے دیا۔ خزر کی ایک جماعت نو مروان نے دریائے سمور اور شہر شایران (دیکھیے اوپر، ج ۱، ص ۹۴۳) کے درمیان آباد کیا۔ اس کے باوجود عربوں کا اقتدار دریائے والکا کے علاقوں پر یہاں تک کہ داغستان [رک بان] میں بھی کبھی مضبوطی سے قائم نہیں ہوا، بلکہ چوتھی صدی ہجری / دسویں صدی عیسوی میں بھی خزر کی حکومت تقریباً درند کی لمبیلوں ہی تک پہنچتی تھی [رک بہ داغستان]۔ خزر کی بادشاہت نے یہ ثابت کر دیا کہ ایک بڑی طاقت کی حیثیت سے وہ ایک طرف بوزنطی سلطنت اور دوسری طرف خلافت اسلامیہ کا مقابلہ کر سکتی تھی۔ شہنشاہ قسطنطین پنجم Capronymus Constantine (۷۴۱ء تا ۷۷۵ء) نے ایک خزر

سے کوئی علاقہ چھین کر اپنی سلطنت میں ملا لیا ہو؛ لیکن اس موقع پر خزر نے قفقاز کے جن علاقوں پر قبضہ کر لیا تھا، انہیں ایرانی دوبارہ فتح نہیں کر سکے، بلکہ صرف عربوں نے بعد میں انہیں ان علاقوں سے محروم کر دیا۔ البلاذری کا یہ بیان (طبع ڈخویہ، ص ۱۹۴) اہم ہے کہ آران [رک بان] کے قدیم دارالسلطنت کعولک نو (جسے عربی میں قبلہ لکھا گیا ہے) خزران بھی کہا جاتا تھا۔ خزر کے ہاتھوں قفقاز کے علاقوں کی تاخت و تاراج کے ضمن میں دیکھیے Belträge: A. Manandian، ۱۸۹۷ء، لائپزگ، zur albanischen Geschichte، ص ۳۹ بعد بہ تتبع Moses Kalankatuači، کتاب سڈنور ص ۳۰، بعد اسی مآخذ کی بنا پر اس بیان کے لیے کہ ارمن جاثلیق ساہک سوم Catholikos Sahak III (۶۷۷ء تا ۷۷۰ء) کے عہد میں ہونوں Huns، یعنی خزر، نے البانوی اسقف اسرائیل کے ہاتھ پر عیسائی مذہب قبول کر لیا تھا۔ اس ضمن میں ہمیں خزر کے مشرکانہ عقائد اور ان کے بڑے دیوتا تنگری خان کی پوجا کے متعلق کچھ معلومات ملتی ہیں۔ اس میں ہونوں کے جس دارالسلطنت ورجن یا ورجن کا ذکر آتا ہے وہ Marquart (Osteuropäische und Ostasiatische Streifzüge، لائپزگ، ۱۹۰۳ء، ص ۱۶) کی رائے میں بلنجر ہی ہے، جہاں المسعودی (التنبیہ طبع ڈخویہ، ص ۶۲ سطر ۱۶) کے بیان کے مطابق ابتدائی زمانے میں خزر کا دارالسلطنت تھا جو بروایت Marquart ان ندیوں میں سے ایک ندی پر واقع تھا، جن سے مل کر دریائے قوی سو Koi-Su سلک [= سلاق] بنا ہے۔ الطبری کا بیان ہے کہ عربوں نے ۵۱۰/۵۲۲ - ۵۲۳ء (۲: ۱۴۵۳) یا ۵۱۰/۵۲۳ - ۵۲۴ء (ج ۲، ص ۱۴۶۲) میں بلنجر فتح کیا اور اس علاقے میں جو قلعے واقع تھے، وہ بھی

یہودی مذہب اختیار کر لینے کا واقعہ بھی جو المسعودی (مروج: ۸:۲) نے بیان کیا ہے ہارون ہی کے عہد میں ہوا - دیکھیے Marquart میں مآخذ پر بحث، کتاب مذکور ص ۵ بعد: نیز وہ خط جسے بعد میں S. Schechter شائع کر چکا ہے - (The Jewish Quarterly Review سلسلہ جدید، ۹، ج ۳: ص ۱۸۱ بعد - اس کی پیروی میں P. Kokowew Zurn. : Min. Nar. Prosv، نومبر ۱۹۱۳ء، ص ۱۰۰ بعد) جس کے متعلق یہ دعویٰ لیا گیا ہے کہ وہ بادشاہ یوسف کے ایک ہم عصر کا لکھا ہوا ہے جو اس کی رعایا میں سے تھا - پھر اس کے بعد ہمیں خزر کے عیسائی ہو جانے کا بیان ملتا ہے (۸۵۱ء اور ۸۶۳ء کے درمیان صقلی قوم کے مبلغ قسطنطین Constantine یا Cyril کا تبلیغی سفر دیکھیے Marquart، کتاب مذکور، ص ۱۳، ۲۲) اور دو بیان ان کے اسلام قبول کرنے کے متعلق - بقول ابن الاثیر (۸: ۴۱۸) خزر نے اور ان کے بعد ان کے بادشاہ نے ۸۳۵ء / ۹۶۵ء میں اسلام قبول کیا، جبکہ انہیں خوارزمی مسلمانوں کی مدد سے ایک ترکی قبیلے کے خلاف اپنی مدافعت کرنی پڑی تھی - یہ روایت جو ابن مسکویہ کے زمانے ہی سے چلی آتی ہے (The Eclipse : S. Margoliouth, H. F. Amedroz، of the Abbasid Caliphate، آکسفورڈ ۱۹۲۰-۱۹۲۱ء متن ۲: ۲۰۳، ترجمہ ۵: ۲۲۳) یقیناً ثابت بن سنان کی تلف شدہ تصنیف سے نقل کی گئی ہے اور ہمیں Fr. Westberg (در Min. Nar. Prosv، مارچ ۱۹۰۸ء، ص ۶) سے اس امر پر اتفاق کرنا پڑتا ہے کہ اس کا تعلق Swyatoslaw (دیکھیے بالا، ۸۹۰: ۱) کی مشہور مہم سے ہے - المقدسی (طبع ڈخویہ، ۱: ۳۶۱) نے جو یہ لکھا ہے کہ اس قبول اسلام کا سبب المأمون کی مہمات تھیں، اس سے خلیفہ المأمون مراد نہیں ہے، جیسا کہ مارکوارٹ Marquart

شہزادی سے شادی کر لی - اس شادی کی اولاد یعنی شہنشاہ لیو Leo چہارم (۷۷۵ء تا ۷۸۰ء) "الخزر" کہلاتا تھا - کہا جاتا ہے کہ تقریباً اسی زمانے میں ارمنیہ کے والی یزید بن اسید المسلمی نے خلیفہ المنصور (۷۷۵ء تا ۷۷۵ء) کے کہنے سے خزر کے بادشاہ کی ایک بیٹی سے شادی کی (البلاذری، ص ۲۱۰) - بروایت ارمنی مصنف Levond کے (روسی ترجمہ از K. Patkanyan، سینٹ پیٹرزبرگ ۱۸۶۲ء، ص ۹۲: دیکھیے Marquart: کتاب مذکور، ص ۵) ۸۱۴ء / ۷۶۳ء - ۷۶۵ء میں گرجستان اور ارمنیہ پر خزر کا حملہ اسی شہزادی کی وفات کی وجہ سے ہوا تھا - اس نے خزر کے سردار کا نام رچ طرخان لکھا ہے - الیعقوبی (تاریخ، طبع Houtsma، ۲: ۴۴۶) میں یہ نام اس (مخطوطے میں حلیس) طرخان اور الضیری (۳: ۳۲۸، ص ۹) میں استرخان الخوارزمی ہے - اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ خزر کے جس لشکر نے اسلامی علاقوں پر حملہ کیا تھا اس کا سردار خوارزم کا رہنے والا تھا اور اس سے کچھ بعد کے زمانے میں خزر کے بادشاہ کے محافظ دستے میں خوارزم کے مسلمان سپاہی موجود تھے جنہوں نے یہ شرط در لی تھی کہ جب کبھی خزر کا یہ (بادشاہ) مسلمانوں کے خلاف جنگ کرے گا تو انہیں غیر جانبدار رہنے کا اختیار ہوگا" (Marquart: کتاب مذکور، ص ۵، بحوالہ المسعودی: مروج الذهب، ۲: ۱۰) - ہارون الرشید کے عہد میں ۸۱۸۳ء / ۷۹۹ء میں خلافت کے سرحدی صوبوں پر خزر نے آخری مرتبہ حملہ کیا - اس حملے کا سبب بھی الطبری (۳: ۶۴۷ بعد) کے بیان کے مطابق یہ تھا کہ خزر کے بادشاہ کی بیٹی اور فضل بن یحییٰ برمکی کے درمیان رشتہ ازدواج کی تجویز ناکام رہی تھی (وہ یہ برامکہ و فضل بن الربیع)۔ خزر کے بادشاہ (خاقان) اور اس کے امرا کے

۸۲۳/۸۵۴-۸۵۵ء کے قریب قبیلہ چنرک Canark (عربی: صَنَرِيَّة) کے لوگوں نے جو بگا سے مقابلے کی تاب نہ لا کر بھاگ نکلے تھے، بوزنطی، خزر اور صقلی (Slavs) بادشاہوں سے مدد کی التجا کی (الیعقوبی: تاریخ، ۲: ۵۹۸، ترجمہ در Marquart، کتاب مذکور، ص ۴۱۳ بعد)۔ بحر خزر (Caspian Sea) کے علاقوں پر المسعودی (مروج: ۲: ۱۸ بعد، جدید ترجمہ در Marquart، ص ۳۳۰ بعد) کی بیان کردہ روسی تاخت کے موقع پر خزر کے بادشاہ کا رویہ مبہم رہا۔ اس واقعے کی تاریخ کے متعلق جو قطعیت کے ساتھ نہیں بتائی گئی، مختلف آرا کا اظہار کیا گیا ہے۔ بقول Westberg (Zurn. Min. Nar. Prosv.) فروری ۱۹۰۸ء، ص ۳۸۶) یہ حملہ ۹۲۵ء سے پہلے نہیں ہوا تھا، لیکن یہ تاریخ غالباً بہت بعد کی ہے۔ روسیوں کو خزر کے علاقے میں سے گزرنے کی اجازت اس شرط پر دی گئی تھی کہ وہ مال غنیمت کا نصف حصہ خزر کے بادشاہ کی نذر کر دیں گے۔ واپسی پر بادشاہ کے مسلمان اجیر سپاہیوں اور اہل کے مسلم اور عیسائی باشندوں نے ان پر اچانک حملہ کر کے ان کا تقریباً مکمل صفایا کر دیا۔ یہ سب کچھ اس فرمانروا کی اجازت سے ہوا جو ”اسے روک نہیں سکتا تھا“ اگرچہ اس نے روسیوں کو اس پیش آنے والے خطرے سے آگاہ کر دیا تھا۔ اس کی کوئی سند موجود نہیں ہے کہ روسیوں کا زیادہ اہم حملہ جو ۹۳۲/۹۴۴-۹۴۴ء میں ہوا (قب مادہ برذعہ) خزر کی اتفاق رائے سے ہوا تھا، یا ان کی مرضی کے خلاف ہوا تھا۔ بروایت المسعودی (مروج: ۲: ۲۲) خزر کے پاس جہاز بالکل نہیں تھے۔ اس کے برخلاف بقول ہلال الصابی (طبع Amedroz، ص ۲۱۷) ذیل (در بند [رك ہاں] کے مقام پر جو بند تعمیر کیے گئے تھے، ان کا مقصد خزر کے جہازوں (مراکب) کے

بذکور، ص ۳ و فہرست) نے سمجھا ہے بلکہ مراد، جیسا کہ اس ضمن میں المقدسی، ص ۲۸۸ کے بیان سے معلوم ہوتا ہے، جرجانیہ (= گرگانج [آن]) کا حاکم ابو العباس مأمون بن محمد ہے۔ ازاں (یعنی ۹۹۵ء کے بعد) پورے خوارزم کا را بن گیا۔ ان دونوں صورتوں میں سے کسی ایک ہی تبدیل مذہب کی کہانی تاریخی حیثیت اسل نہیں۔ البلاذری کی روایت (ص ۲۰۳: Ma: کتاب مذکور، ص ۴۱۳) کہ بگا الکبیر [ن] نے المتوکلّیہ کے نام سے شمشور (عربی: شمشور) پر نو از سر نو آباد کیا، زیادہ اہمیت رکھتی ہے۔ کہا جاتا ہے کہ اس نے خزر میں سے ایسے نو وہاں آباد کیا جو اس کے پاس ”اسلام لب میلان“ رکھنے کی وجہ سے آگئے تھے۔ نویں صدی عیسوی میں قبائل کی نقل و حرکت سے خزر کو جو خطرہ لاحق ہو گیا تھا وہ تھیوفیلوس Theophilus (۸۲۹ تا ۸۴۲ء) کے فارت بھیجنے کا باعث ہوا اور اسی وجہ سے یونانی Petronas نے دریائے ڈان Don پر سرکل Sarkel کی قلعہ تعمیر کیا۔ قسطنطین پروفروگنتوس Constantine Porphyroge (De admin. imperto) کی اس روایت کو مارکار (کتاب مذکور، ۲) نے ابن رستہ، ص ۱۴۳ سطر ۱ سے ملا دیا۔ سلام الترجمان کی مزعومہ سفارت کے متعلق رداذبہ کی روایت (طبع ڈخویہ، ص ۱۶۲ بعد) مارکار Marquart (کتاب مذکور، ص ۴۱۶) بات کے ثبوت میں نقل کیا ہے کہ ”اس میں خلفائے اسلام سے خزر کے تعلقات دوستانہ، لیکن یہ امر ملحوظ رکھنا چاہیے کہ اس کی رو سے خلیفہ نے خزر کے بادشاہ طرخان راہ راست رابطہ پیدا نہیں کیا تھا، بلکہ قفقاز مدد امرا کی وساطت سے نامہ و پیام کیا تھا۔“

بلکہ گوگن (جرمان)، طبرستان، آذر بيجان اور بلاد الروم (بوزنطیہ) سے حاصل کیا جاتا تھا۔ یہودی مذہب کو یہاں غلبہ حاصل تھا، کیونکہ خاقان اور نائب السلطنت اور سمندر (واقع داغستان) کا امیر جو مؤخر الذکر سے قرابت رکھتا تھا نیز اعلیٰ عہدیدار سب اسی مذہب کے پیرو تھے۔ البتہ یہودی تعداد میں مسلمانوں اور عیسائیوں سے کم تھے۔ اہل میں دس ہزار سے زائد مسلمان آباد تھے، وہاں ایک بلند مینار والی بڑی مسجد اور تیس دیگر مسجدیں تھیں۔ ۵۳۱۰ / ۹۲۲ - ۶۹۳ میں بادشاہ کو یہ اطلاع پہنچی کہ کسی مسلمان ملک میں ایک یہودی عبادت گاہ (کنیسہ) کو سمجھا کر دیا گیا ہے (یا قوت، ۲: ۴۴، سطر ۲ میں جو نام درج ہے، وہ واضح نہیں ہے: قب Macquart، کتاب مذکور، ۴، ۷۷۷ بعد)۔ اس پر اس نے مینار کو منہدم اور مؤذن کو قتل کروا دیا، مگر خاص مسجد کو اس نے اس خوف کی وجہ سے نوئی ضرر نہ پہنچایا کہ انہیں مسلمان ملکوں میں تمام یہودی معابد برباد نہ کر دیے جائیں۔

اس علاقے میں جو موجودہ روسی سلطنت میں شامل ہے، خزر کے اقتدار کی وسعت نیز Swyatoslaw کی مہم اور اس کے نتائج کے لیے [رک بہ بلغار]۔ اس سے پہلے (یعنی نویں صدی میں) شہر کیف Kiev بھی خزر کی حکومت میں شامل تھا۔ اس ضمن میں قدیم ترین روسی تاریخ جو ۱۰۹۵ء کے قریب طبع ہوئی، (A. Shakhmatow کی تنقیدی تالیف کے مطابق، مقدمہ ص ۲۳) کے مصنف نے لکھا ہے کہ اس کے زمانے میں خزر روسی حکمرانوں کے زیرنگین تھے Poiest Vremennikh let : A. A. Shakhmatow پٹروگراڈ ۱۹۱۶ء، ص ۱۷)۔ بہر حال مؤرخین کے بیان سے ظاہر ہے کہ وہ Swyatoslaw کی مہم کے متعلق یہ نہیں سمجھتے تھے کہ اس سے

کے متعلق معلومات کتنا تھا۔

خزر اور بوزنطی سلطنتوں کے باہمی تعلقات پر ان مطالب کا غور اثر بڑا ہوا جو تیمر رومانوس لاکافینوس Romanus Lacapene (۹۱۹ تا ۹۴۴) کے عہد میں یہودیوں پر کیے گئے۔ اس کے متعلق براہ راست شہادت صرف ایک مشکوک الاصل تحریر میں پائی جاتی ہے جسے S. Schachter (قب بیان بالا) نے شائع کیا ہے۔ اسی زمانے میں بوزنطی سلطنت سے نکالے ہوئے بہت سے یہودیوں کو خزر کے علاقوں میں پناہ دینے کا ذکر المسعودی (مروج، ۲: ۸ بعد) نے بھی کیا ہے۔ ابن فضلان کا رسالہ بھی اسی زمانے کا ہے (قب ۱: ۸۲۰ نیز ۲: ۳۹۸)۔ خزر کی سلطنت اور اس کے صدر مقام اہل کی کیفیت کے متعلق غالباً یہ ایک تنہا بیان ہے جو کسی مسلم کی عینی شہادت پر مبنی ہے اس رسالے کو الاصلطخری (ص ۲۲۰ بعد) اور ابن حوقل (ص ۲۷۸) نیز المسعودی کا بھی مآخذ تصور کیا جا سکتا ہے۔ قب یا قوت: معجم طبع Wüstenfeld، ۲: ۴۳۹ سطر ۲۰ میں ابن فضلان کا ذکر۔ اس میں سفید خزر و سیلہ خزر (قرآ خزر) پر خاقان کی برائے نام فرمانروائی اور اس کے والی (جس کے لقب کے متعلق مختلف بیان ہیں) کی حقیقی حکومت اور سات قاضیوں اور دیگر امور کی بابت جو معلومات درج ہیں، انہیں Veteris memoriae Chasurorum Fräha سینٹ پیٹرز برگ ۱۸۳۲ء در Mém. de l'Acad. des Sciences، ج ۸) کے وقت سے لے کر اب تک کئی مرتبہ نقل کیا جا چکا ہے۔ خزر میں غیر ملکی سامان تجارت کی درآمد و برآمد آمدنی کا سب سے اہم ذریعہ تھا۔ کہا جاتا ہے کہ یہ ملک خود کوئی سامان پیدا نہیں کرتا تھا، (ابن حوقل، ص ۲۸۳ سطر ۱۱) اس پر یہ اضافہ کیا ہے کہ "سوا غرہ السمک" یعنی سریش (سریشم) ماہی کے) بہنے کا کوئی نالہ بھی خود ملک میں تیار نہیں ہوتا تھا،

۱۹۴۳)۔ اسلامی مآخذ سے خزر سلطنت کے خاتمے کی بابت ہم کسی قسم کی معلومات حاصل نہیں کر سکتے۔ ابن الاثیر (۹: ۲۷۹) نے لکھا ہے کہ کچھ [رک بان] کے فرمانروا فضلون گورد نے ۱۰۴۱ء / ۴۱۰ھ میں خزروں پر حملہ کیا اور واپسی کے وقت خزروں نے خود اس پر حملہ کر کے اسے قتل کر دیا۔ یہ فرمانروا فضل بن محمد البندادی تھا۔ [رک بہ گنجہ]؛ نیز دیکھیے E. Sachau: *Ein Verzeichnis muhammedanischer Dynastien* (۱۹۲۳) *Abhandl. der Preuss. Akad. d. Wissensch.* (philol.-hist. Kl.) (۲۲، ۱) Murquart کے بیان کے مطابق ابن الاثیر میں اور تاریخ میں خزر کا یہ آخری ذکر ہے (Osttürkische: J. Marquart و W. Bang) *Dialektstudien* (۱۹۱۳) *Abhandl. der kgl. d. Wiss. zu Göttingen Gesellsch.* phil. hist. Klasse ج ۱۳: ۱۳، ۱، برلن ۱۹۱۳ء، ص ۵۶)۔ لیکن جغرافیائی حالات کی بنا پر گنجہ کی سمت سے خزر پر تاخت غیر ممکن معلوم ہوتی ہے۔ غالباً یہاں غلطی سے گرجستانیوں یا ابغاز [رک بان] کی جگہ خزر کا ذکر کر دیا گیا ہے۔ جیسا کہ البندادی کی تصنیف میں ہے (در *Rec. des textes rel. a l'hist. des Seldjucides*، طبع Houtsma، ۲: ۳۱، ص ۱۱۱)۔ ۱۱۴۹ء کے قریب خاقانی کے کلام میں جو خزر کا ذکر (غز یا قہچاق کے مغالطے میں) کیا گیا ہے، اس کی تشریح بھی غالباً اسی طرح کی جاسکتی ہے۔ بارہویں اور تیرہویں صدی میں سقسن [رک بان] یا سقسن کے شہر اور مملکت کی جاے وقوع بحر خزر کے شمال میں غالباً دریائے والگا کے کنارے بیان کی گئی ہے۔ مارکار J. Marquart (کتاب مذکور)؛ ویسٹ برگ Fr. Westberg (*Bull. de l'Acad des Sciences*، سینٹ پیٹرز برگ ۱۸۹۹ء، ص ۲۹۱) کے اس خیال سے متفق ہے کہ خزر کا سابق دارالسلطنت

سلطنت کا خاتمہ ہو گیا تھا۔ مختلف مذاہب محققین کی جانب سے شہزادہ ولادمیر VII کو اپنے دین میں لانے کی کوششوں کی، میں خزر کے یہودیوں کا ذکر بھی ایسے لکھیوں کے طور پر کیا گیا ہے جو روسیوں کے نہیں تھے (کتاب مذکور، ص ۱۰۴)۔ خزر سلی وطن کو جو والگا کے زیریں علاقے اور نان میں تھا، روسیوں نے اس وقت تک فتح نہیں کیا۔ مؤرخوں نے خزر کی محکومیت کا جو ذکر ہے، اس سے مراد صرف جزیرہ نمائے کریمیا کے ایک اور جزیرہ نمائے تارمان سے ہے، جو اس کے بل واقع تھا۔ یہاں تموتراکان Tmutarakan کی ریاست قائم تھی، جس کا ذکر سب سے پہلے ۱۰۷۱ء میں آتا ہے۔ یہ علاقہ غالباً وہی "خزریہ" سے جنوری ۱۰۱۶ء میں شہنشاہ باسل Basil نے روسیوں سے اتحاد کر کے ایک بحری بیڑے رہے فتح کیا تھا۔ اس بیڑے کے قائد کا نام (Sven؛ یونانی میں Sfengos) بتایا گیا ہے اور کے متعلق یہ کہا جاتا ہے کہ وہ "بادشاہ" Vladimir کا بھائی تھا (بقول Cedrenus، ۱۰۶۱ء؛ *Patrol. Graeca*: Migne ج ۱۲۲)۔ اس کا خزر بادشاہ (آرخون) Georgios Tzulos جو عیسائی معلوم ہوتا ہے (Tzulos بظاہر لقب چر (Çur) کا مرادف ہے)۔ ۱۰۲۲ء میں Tmutar کا حاکم Mstislav تھا جو ولادمیر Vlat کا بیٹا تھا (Shakhmatow: کتاب مذکور، ۱۸)۔ اس کے دوسرے سال Mstislav نے خزر سے لڑ کر اپنے بھائی Yaroslav کے خلاف ایک مہم باز کیا۔ خزر کا ذکر آخری مرتبہ اس ضمن میں آتا ہے کہ وہ تموتراکان Tmutarakan کے ہمسائے تھے اور ۱۰۸۳ء میں اس ریاست کی اندرونی سیاسی ہی میں مداخلت کی تھی ("کتاب مذکور، ص

دیوان کے مقررہ وظائف کی قسم دوم کے مستحق تھے، (الخزرج بن عمرو العنقاء بن ثعلبة بن عمرو مزقیہ) [نیز دیکھیے ابن حزم : جمہورۃ انساب العرب، ص ۳۳۲؛ ابن خلدون (اردو ترجمہ)، ۱ : ۱۸۵؛ عمر رضا کحالیہ : معجم قبائل العرب، بذیل مادہ] جب الاوس اور الخزرج کے قبیلے نقل مکانی کر کے یثرب پہنچے جو بعد میں مدینۃ النبی کے نام سے موسوم ہوا، تو انہوں نے وہاں متعدد یہودی قبائل کو آباد پایا جن میں سے بنو قینقاع، قریظہ اور نصیر کے علاوہ تقریباً بیس اور قبیلوں کے نام معلوم ہیں۔ ان لوگوں کے قبضے میں یثرب اور اس کے گرد و نواح میں ستر سے زائد قلعے تھے جو آطام (واحد : اطم) کہلاتے تھے۔ یہ قلعے اس شہر کی ایک نمایاں خصوصیت تھی اور ان کی وجہ سے وہاں کے باشندوں کو اپنے بچاؤ کے لیے ایسا سامان میسر تھا جو عرب کے کسی اور شہر کو نصیب نہ تھا۔ عرب ماہرین زمانۃ قدیم نے یہ اعتراف دیا ہے کہ یہ عمارتیں اہل یثرب نے تعمیر کی تھیں۔ عین ممکن ہے کہ اہل یثرب نے یہ عمارتیں یمن میں اسی طرح کی عمارتوں کے نمونے پر بنائی ہوں۔ قبیلۃ اوس کی طرح خزرج بھی پہلے شہر کے مضامات میں آباد ہوئے، لیکن چونکہ ان کی تعداد شہر کی یہودی آبادی کے مقابلے میں زیادہ سرعت سے بڑھتی رہی، اس لیے وہ جلد ہی اپنا زور اور غلبہ جتانے کے قابل ہو گئے اور بعض آطام (قلعوں) کے مالک بن بیٹھے۔ یہودیوں سے ان کی پہلی جنگ کا فوری سبب یہ بیان کیا جاتا ہے کہ یہودی خاندان زہرہ کے ایک امیر نے جس کا نام القیطون تھا، قبیلۃ الاوس کی ایک نئی دِلہن کے معاملے میں اپنا حق شب زفاف منوانے کا ارادہ کیا، جس پر دِلہن کے بھائی نے اس امیر کو قتل کر دیا (یہ ظاہر ہے کہ القیطون ایک فرضی نام

تھا، لیکن وہ اسی مصنف کے اس نظریے کو تسلیم نہیں کرتا کہ سقسین قبیلہ خزرج کا محض ایک دوسرا نام ہے۔ بقول ابو حامد الغرناطی (در Dorn در *Mél. Asiatiques*، ج ۶، ص ۱۰۷) بلغار اور سقسین کا درمیانی فاصلہ چالیس دن کی مسافت کا تھا۔ اس کے برعکس پانچویں صدی ہجری / گیارہویں صدی عیسوی میں سقسین کو محمود کاشغری کی تصنیف (دیوان لغات الترک، قسطنطنیہ ۱۳۳۳ھ / ۱۹۱۴ - ۱۹۱۵ء) میں سوار کا دوسرا نام قرار دیا گیا ہے، جو بلغار سے صرف دو دن کی مسافت پر واقع تھا [نیز رک بہ بلغار]۔
[ماخذ : متن مقالہ میں درج ہیں]۔

(W. BARTHOLD)

• الخزرج : اس قبیلے کا نام ہے جو اپنے ساتھی قبیلے الاوس کے ہمراہ آغاز اسلام کے وقت مدینے کے علاقے میں اور اس سے آگے شمال کی طرف خیبر اور اور تیماء میں آباد تھا۔ چونکہ ان دونوں قبیلوں نے اسلام کی اشاعت و ترقی میں اہم حصہ لیا تھا اس لیے انہیں الانصار [رک بان] (یعنی مدد کرنے والے) کے باعزت لقب سے یاد کیا جاتا ہے۔ عرب نسائین اور محققین عرب قدیم کا متفقہ بیان ہے کہ خزرج اور اس کے ساتھ اوس اور شام کے قبیلۃ غسان نے بہت قدیم زمانے میں جنوبی عرب سے نقل مکانی دیا تھا۔ ان قبائل کے اپنے قدیم مساکن کو چھوڑ دینے کا سبب مارب کے بند (سد مارب) کا ٹوٹ جانا بیان کیا جاتا ہے۔ اس واقعے کی کوئی صحیح تاریخ متعین نہیں کی جا سکتی۔ صرف تخمیناً یہ کہا جا سکتا ہے کہ یہ واقعہ پانچویں صدی عیسوی کا ہوگا۔ اس قبیلے کے مختلف خاندانوں کے شجرے خاصے مستند ہیں کیونکہ خلیفہ ثانی حضرت عمرؓ بن الخطاب کے دیوان میں ان خاندانوں کا اندراج بھی اس لیے کیا گیا تھا کہ خدمت اسلام کے صلے میں وہ

شیر و شکر کر کے اسلام کی مدائمت کے لیے مجھ کر دیا]۔ ہم ان دونوں قبیلوں میں سے ہر ایک کے لڑنے کے قابل افراد کی تعداد کا صحیح اندازہ جنگ بدر میں شرکت کرنے والوں کی فہرست سے کر سکتے ہیں کیونکہ ابن سعد نے اپنی کتاب الطبقات (۲/۳) میں الاوس قبیلے کے ۶۳ افراد اور الخزرج کے ۱۷۵ افراد کے نام بتائے ہیں [نیز ابن حزم : جوامع السیرۃ، ۱۳۰، ۱۳۵]۔

ان قبائل کی پوری جمعیت کے قبولِ اسلام کی وجہ سے یہودی عنصر کی اہمیت جلد ہی بالکل ختم ہو گئی اور قریظہ اور النضیر کے قبیلے عملاً کالعدم ہو گئے۔ اگرچہ مکے سے آئے ہوئے مساجرین جنہوں نے بہت ابتدائی زمانے میں اسلام قبول کیا تھا ہمیشہ قدر و منزلت کی نظر سے دیکھے جاتے رہے، تاہم واقعہ یہ ہے کہ انصار کو بھی مساجرین ہی کی طرح معزز و محترم سمجھا جاتا تھا۔ چنانچہ یہ بات کچھ عجیب نہ تھی کہ جب آپؐ بغیر اپنے جانشین کا تعین کیے اس جہاں سے رخصت ہوئے تو الخزرج نے اپنی کثرتِ تعداد کی بنا پر یہ خیال کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی قائم کردہ سلکت کا وارث ہونا انہیں کے نصیب میں لکھا ہے اور یہ صرف حضرت عمرؓ کی بروقت مداخلت کا نتیجہ تھا کہ سلکت کے فرمانروا کے طور پر حضرت سعد بن عبادہؓ [رک بان] کا انتخاب نہ ہو سکا۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے زمانے میں قبیلہ الخزرج کئی شاخوں میں منقسم تھا، جن میں تعداد کے لحاظ سے ایک دوسرے سے بہت تفاوت تھا۔ سب سے زیادہ تعداد بنو النجار کی تھی۔ ان کے علاوہ اور شاخوں کی ترتیب بلحاظ تعداد مندرجہ ذیل تھی: الحارث، جشم، عوف اور کعب [مزید تفصیلات کے لیے دیکھیے ابن حزم: جمہرة انساب العرب]۔

اور دراصل یونانی لفظ κοιτων ہے جس کے معنی ہیں سونے کا کمرہ) جنگ چھڑ جانے کے نتیجے میں ہوا کہ متحدہ قبیلوں کی درخواست پر بنو ہاشم کے قبیلہ غسان سے اور یا جنوبی عرب کے اہل یمن کی مدد مل گئی اور انہوں نے یہودیوں کے بہت سے مقتدر آدمیوں کو قتل کر دیا۔ جب ان قبائل کا شہر کے بڑے حصے پر قبضہ ہو گیا تو ان میں آپس میں پھوٹ مچ گئی۔ شہر یثرب کا نقشہ کچھ اس طرح واقع تھا کہ اس میں جدا جدا متعدد بستیاں تھیں کے درمیان قلعے حائل تھے۔ اس لیے شہر کے خانہ جنگی جاری رہنے کے اچھے مواقع موجود تھے اور چونکہ نہ تو الاوس کی اور نہ الخزرج کی بڑی جمعیت تھی اس لیے ان میں سے ہر ایک، باری یثرب کے ارد گرد کے علاقے کے بدوی قبائل، رشتہ اتحاد و یگانگت جوڑتا رہا۔ الخزرج تعداد زیادہ تھے، ان کی برابری کرنے کے لیے الاوس مختلف اوقات میں قبیلہ سلیم سے اتحاد کیا اور انہیں یہودیوں سے بھی مدد مل جاتی تھی۔ صرف البعث کی جنگ کے بعد جس میں الخزرج بری طرح شکست ہوئی، یثرب میں ایک حد تک امن قائم ہوا۔ تاہم اس کے بعد بھی دونوں میں وقتاً فوقتاً جنگ ہوتی رہی اور قتل اور اس جواب میں انتقام قتل کا سلسلہ برابر جاری رہا۔ فر اس صورت حال میں جو بڑا تغیر واقع ہوا اس کا [اسلام کا ظہور اور] رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی مکے سے یثرب کی جانب ہجرت تھی۔ آپؐ ۱۱ ربیع الاول (بروز جمعہ ۲۳ ستمبر ۶۲۲ء)، شبلی: سیرۃ النبی، ۸ ربیع الاول ۱۳ نبویؐ (ستمبر ۶۲۲ء، ۱، ۲۵۹) کو شہر کے کی بستی قباء میں نزولِ اجلال فرمایا اور ان میں [متحارب قبیلوں کو اسلام کی برکت سے باہم

تصنیف جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی زندگی اور اسلام کی ابتدائی تاریخ سے متعلق ہے؛ (۶) ویسٹفلٹ *Tabellen : Wüstenfeld* اور *Register*؛ (۷) الفلشندی : نہایۃ الارب، بغداد ۱۳۳۲ء؛ (۸) الثوری : نہایۃ الارب، ۳۱۶ تا ۳۱۷۔

(F. KRENKOW)

- * **الخزرجی** : ضیاء الدین ابوالحسن علی بن محمد بن یوسف بن عقیف الخزرجی الساعدی ۵۰ اصلی وطن غرناطہ تھا۔ وہ ۵۹۰ / ۱۱۹۴ء کے قریب بیغہ (Priego de Córdoba) میں پیدا ہوا اور اس کی سکونت اسکندریہ میں رہی جہاں وہ اذہر ابن رشید سے ملا لڑتا تھا (ابن رشید نے اس کا ذکر اپنی رحلہ میں کیا ہے)؛ وہیں اسکندریہ میں اس نے ۶۲۶ھ [/ ۱۲۲۸ - ۱۲۲۹ء] یا ۶۲۷ھ میں وفات پائی، لیکن بعض دیگر بیانات کے مطابق اس کی وفات اس کے بہت بعد یعنی (۶۵۰ / ۱۲۵۲ - ۱۲۵۳ء) میں ہوئی۔ اس کے شارحین میں سے ایک یعنی الزموری کا بیان ہے کہ وہ فاس میں پیدا ہوا تھا اور اس نے مشرقی ملکوں کی سیاحت کی اور بمقام سبتہ (Ceuta) ۶۱۰ھ میں وفات پائی۔ الزموری کی اس غلط فہمی کی وجہ یہ ہے کہ اس نے خزرجی کو اسی نام کا ایک اور شخص تصور کر لیا ہے جس کے حالات ابن القاضی کی جذوة الاقتباس (ص ۲۹۸) میں درج ہیں۔ علم عروض پر الخزرجی کی تصنیف بنام الرأیة الشافیة فی علمی العروض و القافیہ بحر طویل میں ۹۶ اشعار پر مشتمل ہے۔ اس میں بحورو تفاعیل اور اس کے علاوہ تفاعیل کے اجزاء یعنی اسباب و اوتاد پر بحث کی گئی ہے جن سے مل کر تفاعیل بنتے ہیں۔ اس کے بعد مصنف نے ایک بیان میں اجزائے بحر (تفاعیل) پر اور ان تغیرات (زحلفات) پر جو مصرع کے شروع یا آخر میں واقع ہوتے ہیں،

۳۱۶ تا ۳۱۷ - رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی مدح سرائی کرنے والے شاعر بھی خزرجی قبیل کے تھے، یعنی حضرت حسان بن ثابتؓ [رک یان]، کعب بن مالکؓ اور عبداللہ بن رواحہؓ [نیز رک بہ الانصار]۔ بنو اسبہ کے عہد میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے قدیمی صحابہؓ کے اخلاف اہم عہدوں پر دستور متکون رہے اور ان میں سے زیادہ تر اموی خلفا کے طرفدار تھے النعمان بن بشیر [رک یان] کے سوا جو اس سے نمایاں طور پر مستثنیٰ تھے اور جنہوں نے والی حمص کی حیثیت سے عبداللہ بن زبیر کی حمایت میں ناکام سعی کی اور اس میں ہلاک ہو گئے۔ مصر کے قدیم آباد کاروں میں بھی الخزرج کے قبیلے کے لوگ خاصی تعداد میں پائے جاتے ہیں اور عبداللہ بن رواحہ کے اخلاف حدیثوں تک اندلس کے سربرآوردہ لوگوں میں شمار ہوتے رہے۔ وہ زیادہ تر شمال کی طرف سرسقطہ (Saragossa) میں آباد تھے۔ اگر ہم اس بات کو ملحوظ رکھیں کہ المدینہ اور جنوبی عرب سے لوگ بڑی تعداد میں آکر مصر میں آباد ہوئے، تو ہم یہ سمجھنے میں حقیقت سے دور نہ ہوں گے کہ الخزرج کی زبان کا مصری بول چال پر اثر پڑا اور چونکہ یہ لوگ دراصل جنوبی عرب کے رہنے والے تھے اس لیے یہ مشرقی عربوں کے برخلاف حرف جیم کا کف کی طرح تلفظ کرتے تھے۔

مآخذ: (۱) ابن سعد: الطبقات، طبع زخاؤ Sachau،

ج ۳ جز ۲؛ (۲) السہودی: خلاصۃ الوفاء، مکہ ۱۳۱۶ھ،

ص ۳۷، بعد (یثر) میں الخزرج کی قدیم آبادکاری کی

بالتفصیل تعیین کے لیے یہ کتاب مفید اور کارآمد ہے؛

Mohammed en de Joden te : A.J. Wensinck (۳)

لاٹن ۱۹۰۸ء؛ (۴) Diwan : Kowalski (۴)

؛ H. Lammens (۵) مقدمہ؛ des. Kats ibn al-Khazraji

؛ M. de la Vallée de Poitiers، بیروت، نیز تقریباً ہر

ترجمے تاریخی مقدمے اور شرح سمیت شائع کی ہے :
La Khazradjyah، الجزائر ۱۹۰۲ء۔

مآخذ: (۱) المقرئ: فتح الطیب، طبع Dozy :
Analectes، ۱: ۵۹۰؛ (۲) Freytag : Darstellung der
ar. Verskunst، ص ۳۵ تا ۳۷؛ (۳) براکلان: GAL،
۱: ۳۱۲۔

(RENÉ BASSET)

خُسْرُو (خُسْرُو، خُسْرُو): رُكْ به انوشروان؛
سُری۔

(امیر) خُسْرُو دہلوی: پاکستان و ہند کے
عظیم المرتبت فارسی کے شاعر، ۱۲۵۳/۸۶۰۱ء میں
پٹیالی (مؤمن آباد) میں پیدا ہوئے، جو ہندوستان
میں اتر پردیش کے ضلع اٹھ میں واقع ہے۔
ابتدا میں سلطانی تخلص کرتے تھے لیکن بعد میں
بدل کر خسرو تخلص اختیار کیا۔ ان کے والد
سیف الدین محمود ترکی قبیلے ہزارہ لاجپن سے تھے،
سلطان شمس الدین التمش [رُكْ بَن] کے عہد حکومت میں
اس برصغیر میں آئے اور سلطان مذکور کی سرپرستی میں
فوجی ملازمت اختیار کی۔ خسرو کی والدہ عارض ممالک
عماد الملک کی بیٹی تھیں۔ خود ان کے اپنے بیان
کے مطابق امیر خسرو نے کم سنی ہی سے شعر کہنے
شروع کر دیے تھے۔ آٹھ سال کی عمر میں ان کے
والد کا انتقال ہوا، تو ان کی نگہداشت ان کے نانا
نے اپنے ذمے لے لی۔ نانا کی وفات کے بعد انہوں نے
سلطان بلبن کے بھتیجے علاء الدین کشلو خان کی
ملازمت اختیار کی، جو سامانہ کا حاکم مقرر ہوا
تھا۔ اس کے کچھ عرصے بعد امیر خسرو شہزادہ
بغرا خان کے ساتھ بنگالہ گئے اور پھر دہلی واپس
آ کر سلطان کے بڑے بیٹے محمد قان ملک کی
ملازمت اختیار کی اور اس کے ساتھ ملتان چلے گئے۔
۱۲۸۳/۸۶۸۳ء میں شہزادہ محمد مغلوں سے جنگ
کرتے ہوئے شہید ہوا اور امیر خسرو قید ہو گئے۔

ی ہے، نیز اس پر بھی کہ ان میں سے کون سے
ن کی اجازت ہے اور کن کن کی نہیں۔ بعد ازاں
نار کی مختلف اقسام اور آخر میں قافیے اور
روی کا ذکر کرتا ہے نیز شعرا نے اس باب میں
لطایاں کی ہیں، انہیں ظاہر کرتا ہے۔ اس قسم
بگر مختصر رسالوں کی طرح اس تصنیف سے بھی
فصل شرح کے استفادہ کرنا ممکن نہیں۔ یہ بات
طور پر اصطلاحی اشعار ۸ تا ۱۲، ۱۶، ۲۷ تا
۵۲ تا ۷۶ پر صادق آتی ہے۔ اس نظم کی
سی شرحوں میں سے مندرجہ ذیل کا ذکر دیا
گتا ہے:

(۱) از ابوالقاسم الفتوح الزموری (زمانہ تقریباً
۵۸۰/۸۸۰ء) فاس میں لیتھو میں چھپی؛ (۲) از ابوالقاسم،
بن احمد المعروف به الشریف الغرناطی (وفات
۵۷۰/۸۷۰ء - جون - جولائی ۱۳۵۹ء)؛ (۳) از
مدین محمد المعروف به الدنابینی، وفات دلبرجہ
شعبان ۵۸۲۸/ جون - جولائی ۱۲۲۸ء میں
نہ نہ ۵۸۵۹ء میں جیسا کہ Freytag
لکھا ہے۔ قاہرہ میں ۱۳۰۳ء میں طبع
؛ (۴) از محمد بن مرزوق الحفید التلمسانی (م
شعبان ۵۸۴۲/ ۹ فروری ۱۲۳۹ء)؛ (۵) از علی
محمد البستی الملقب به القلصادی تونس کے شہر
(Beja) میں ذوالحجۃ ۵۸۹۱/ دسمبر ۱۲۸۶ء
وفات پائی؛ (۶) از زکریا الانصاری (م
۵/ ۱۵۱۹ - ۱۵۲۰ء) ۵۱۲۸۸ میں اسکندریہ
پتھو میں چھپی، ۱۳۰۳ء میں قاہرہ میں طبع
؛ (۷) از محمد احمد بن علی البلیوی (م
۵/ ۱۵۳۱ - ۱۵۳۲ء) - نظم کو پہلی مرتبہ
Gaada نے اپنی کتاب Breves arabicae linguae
institu. میں شائع کیا، روم ۱۶۴۲ء، ص ۲۸۶ تا
- اس کے علاوہ بھی یہ مختلف مجموعوں
چھپی ہے۔ میں نے ایک طبع فرانسیسی

آغاز جوانی کا کلام جو تقریباً ۵۶۷/۱۲۷۲ء میں جمع کیا گیا؛ (ب) وسط الحیوة، درمیانی عمر کا کلام جو پہلے ۵۶۸۳/۱۲۸۳ء میں جمع کیا گیا؛ (ج) غرة الکمال جو ابتدا میں ۵۶۹۳/۱۲۹۳ء میں مرتب ہوا؛ (د) بقیہ فقیہ، مرتبہ تقریباً ۵۷۱۶/۱۳۱۶ء؛ (ه) نہایۃ الکمال، مرتبہ تقریباً ۵۷۲۵/۱۳۲۵ء۔

۲۔ خمسہ یا پنج گنج، یعنی (۱) مطلع الانوار، ۵۶۹۸/۱۲۹۸ء (مطبوعہ علی گڑھ ۱۹۲۶ء)؛ (ب) شیریں و خسرو، ۵۶۹۸/۱۲۹۸ء (مطبوعہ علی گڑھ ۱۹۲۷ء)؛ (ج) آئینہ سکندری، ۵۶۹۹/۱۲۹۹ء [۱۵۹۰] (مطبوعہ علی گڑھ ۱۹۲۷ء)؛ (د) ہشت بہشت، ۵۷۰۱/۱۳۰۱ء (مطبوعہ علی گڑھ ۱۹۱۸ء)؛ (ه) معجون و لیلیٰ، ۵۶۹۸/۱۲۹۸ء (مطبوعہ علی گڑھ ۱۹۱۷ء)۔

۳۔ غزلیات (مختلف مجموعے دیکھیے خصوصاً دلیات عناصر دواوبن خسرو مطبوعہ نولکشور ۱۸۷۱ء) [نیز دیکھیے مطبوعہ ایران مقدمہ از سعید نفیسی]۔

۴۔ منثور تصانیف، یعنی (۱) خزائن الفتوح، سلطان علاء الدین خلجی کی فتوحات (مطبوعہ دہلی)؛ (ب) افضل القوائد، حضرت نظام الدین اولیا کے ملفوظات کا مجموعہ جو ۵۷۱۹/۱۳۱۹ء میں ان کی خدمت میں پیش کیا گیا (مطبوعہ نولکشور)؛ (ج) اعجاز خسروی، جو ۵۷۱۹/۱۳۱۹ء میں مکمل ہوئی اور جو رنگین و مرصع انشا کے نمونوں پر مشتمل ہے (مطبوعہ نولکشور)۔

۵۔ تاریخی مشنویاں، یعنی (۱) قرآن السعدین، جو ۵۶۸۸/۱۲۸۹ء میں مکمل ہوئی اور جس کا موضوع اودھ میں دربارے سرو (سرجو) کے کنارے پر سلطان معز الدین کیقباد اور اس کے والد ناصر الدین بخرخان کی ملاقات ہے (مطبوعہ علی گڑھ ۱۹۱۸ء)؛ (ب) مفتاح الفتوح، سلطان

معز الدین کیقباد ۵۶۸۶/۱۲۸۷ء میں اپنے والد بخرخان کی ملاقات کو بنگالے گیا، تو وہ بھی اس کے ساتھ گئے۔ واپسی پر حاتم خان کو اودھ کا حاکم مقرر کیا گیا اور خسرو دو سال تک اس کے پاس رہے، بعد ازاں انہوں نے دہلی جانے کی اجازت طلب کی اور وہاں پہنچ کر سلطان معز الدین کیقباد کی سرپرستی سے بہرہ اندوز ہوئے۔

سلطان جلال الدین خلجی کے دور حکومت (۵۶۸۹/۱۲۹۰ء تا ۵۶۹۵/۱۲۹۵ء) میں خسرو کو خلعت امارت عطا ہوا اور بارہ سو تنکے سالانہ وظیفہ ملتا رہا۔ بقول برنی سلطان ان پر بہت مہربان تھا، تاہم سلطان کی شہادت کے بعد انہوں نے اس کے قاتل سلطان علاء الدین خلجی کی ملازمت قبول کر لی، جس نے ان کا وظیفہ برقرار رکھا۔ سلطان کا عہد (۵۶۹۵/۱۲۹۵ء تا ۵۷۱۵/۱۳۱۵ء) امیر خسرو کی تصنیف و تالیف کے اعتبار سے سب سے زیادہ با ثروت زمانہ تھا۔ سلطان قطب الدین مبارک شاہ (۵۷۱۶/۱۳۱۶ء تا ۵۷۲۰/۱۳۲۰ء) اور سلطان غیاث الدین تغلق (۵۷۲۰/۱۳۲۰ء تا ۵۷۲۵/۱۳۲۵ء) کے دور حکومت میں بھی امیر خسرو کو بادشاہ کی سرپرستی اور قرب حاصل رہا۔

آخر عمر میں امیر خسرو غیاث پور کے بزرگ حضرت نظام الدین اولیا کے مرید ہوئے، اور جب سلطان محمد بن تغلق کی تخت نشینی کے چند ماہ بعد ۵۷۲۵/۱۳۲۵ء میں ان کا انتقال ہوا تو انہیں حضرت نظام الدین اولیا کے مزار کے پائیتی دفن کیا گیا۔

امیر خسرو کی حسب ذیل تصانیف موجود ہیں:

اپنے دواوین اور غزلیات میں وہ کہیں بھی گزشتہ تاریخ انسانی پر تنقیدی نظر ڈالنے کی کوشش نہیں کرتے۔ ان کی غزلیات سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ وہ ایک حساس دل رکھتے تھے اور ایک درباری اور امراء کے ہم نشین ہوتے ہوئے بھی محتاجوں کے درد سے بے خبر نہ تھے۔

[امیر خسرو کا فن اور فکر : امیر خسرو احساسات و واردات کے اظہار کے لیے نئی نئی تشبیہیں اور استعارے لاتے ہیں۔ ان سے نہ صرف کلام میں حسن پیدا ہوتا ہے بلکہ معانی میں وسعت بھی آتی ہے، انہیں تشبیہات کے ذریعے انہوں نے منظر کشی بھی کی ہے جو محض حسن ظاہری کا کام نہیں دیتی بلکہ ان کے کسی تجربے کی گہرائی کا بھی پتا دیتی ہے۔ گہرا مشاہدہ اور شدت احساس شاعرانہ تصویرکاری کا لازمہ ہیں؛ یہ دونوں صفات امیر خسرو کے کلام میں بدرجہ کمال نظر آتی ہیں۔

امیر خسرو کو الفاظ کے انتخاب کا خاص ملکہ حاصل ہے۔ ان کے الفاظ غزل کے مزاج کے موافق ہیں، ان کی ترکیبوں میں غنائیت پائی جاتی ہے۔ غنائیت ان کے فن کا اہم عنصر ہے۔ وہ عظیم شاعر ہونے کے ساتھ ماہر موسیقی بھی تھے، موسیقی کا ان کی شاعری سے چولی دامن کا ساتھ ہے، اس لیے جہاں انہوں نے خوش نوا شاعر کی حیثیت سے حسن کلام پر توجہ دی، وہاں ماہر موسیقی کی حیثیت سے حسن صوت کو بھی پیش نظر رکھا۔ الفاظ و تراکیب کی خوش آوازی کے علاوہ مترنم حروف کی تکرار سے بھی غنائیت پیدا کی ہے۔ شعر و نغمہ کی ہم آہنگی کا انہیں احساس ہے جس پر انہیں فخر بھی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ مرنے کے بعد بھی ان کی خاک کے ذرے ذرے میں موسیقی کے عناصر موجود رہیں گے جو نغمہ داؤدی کی صورت میں سنائی دیں گے

بعد من اگر گوش نہی بر سر خاکم
از خاک ہمہ نغمہ داؤد برآید

ل الدین خلجی کی چار فتوحات سے متعلق ایک ی جو ۸۶۹۰ / ۱۳۹۱ء میں مکمل ہوئی اور ن غزوة الکمال کا ایک جزو ہے؛ (ج) دول رانی بر خان یا عشیقہ، جو ۸۷۱۵ / ۱۳۱۶ء میں ن ہوئی اور جس کا موضوع سلطان علاء الدین کے بیٹے خضر خان اور نہر والد کے راجا کرن ٹی کا عشیقہ افسانہ ہے، جس میں بعد کو شاعر ملک کانور کی ریشہ دوانی کی بدولت شہزادہ خان کی اپنے والد سے ناچاقی، گوالیار کے قلعے اس کی نظر بندی، اس کی آنکھیں نکالے جانے آخر کار قطب الدین مبارک شاہ کے عہد میں کے دردناک قتل کا ذکر بڑھا دیا۔ (مطبوعہ ۱۹۱۷ء)؛ (د) نہ سپہر، سلطان قطب الدین شاہ کے عہد حکومت کے جاہ و جلال کے ذکر ایک مثنوی جو ۸۷۱۸ / ۱۳۱۸ء میں مکمل (مطبوعہ ۱۹۴۸ء)؛ (ه) تغلق نامہ، خان پر سلطان غیاث الدین تغلق شاہ کی فتح ۱۳۲۰ء کے ذکر پر مشتمل ایک مثنوی عہ اورنگ آباد ۱۹۳۳ء)۔

امیر خسرو اور ان کے زمانے کی تاریخ :
امیر خسرو کی تصانیف قرون وسطی کے، ہندی، ی، تمدن کا مفصل ترین یکجا مرقع پیش کرتی وہ جس طرح آٹھویں صدی ہجری / چودھویں عیسوی اور نویں صدی ہجری / پندرھویں عیسوی کے شائستہ، تعلیم یافتہ اور دولتمند ستانی مسلمانوں کے مذہبی، اخلاقی، ادبی اور اتی تصورات کی نمائندگی کرتی ہیں، شاید وہ ہندی، ایرانی ادب کا کوئی اور مجموعہ نہیں کرتا۔ امیر خسرو درحقیقت مؤرخ نہ تھے گرچہ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ ان کی ف میں بہت سے معاصرانہ واقعات کا نہایت اور اکثر اوقات چشم دید بیان ملتا ہے، لیکن

فن موسیقی میں وہ اپنے زمانے میں فن کے استادوں میں شمار ہوتے تھے۔ انہوں نے ایرانی اور ہندوستانی موسیقی کی باہمی آمیزش سے کئی راگ اور راگنیاں تخلیق کیں اور عام طور پر ستار کے موجد بھی وہی سمجھے جاتے ہیں۔

[اہل یورپ کو غزل پر یہ اعتراض رہا ہے کہ اس میں مختلف اور بعض اوقات متضاد قسم کے جذبات پیش کیے جاتے ہیں؛ گویا اس میں وحدت تاثر نہیں ہوتی۔ اس اعتراض کا جواب ہمیں امیر خسرو کی شاعری میں ملتا ہے جن کی زیادہ تر غزلیں ایک ہی جذبے کے ہمہ گیر اثر کے تحت کہی گئی ہیں۔ امیر خسرو کا فکر زندگی کے مختلف پہلوؤں پر حاوی ہے۔ ان کے واردات سالک و عارف کے واردات ہیں جو انہوں نے مجازی رنگ میں پیش کیے ہیں۔ ان کے علاوہ فلسفہ حیات ان کا خاص موضوع ہے جس کے اہم عناصر آرزو، جستجو اور امید پسندی ہیں۔ حزن و ملال کے باوجود اس حسین اور پرکشش دنیا سے وہ سمجھوتا کر لیتے ہیں اور یاس کو پاس تک نہیں آنے دیتے۔]

امیر خسرو نے علاوہ فارسی نظموں کے ہندی اور عربی میں بھی متفرق اشعار کہے ہیں، لیکن یہ کہنا دشوار ہے کہ وہ سب ہندی اشعار جو دو سخنوں، مکرنیوں، پھیلیوں، بھارتوں، وغیرہ کی شکل میں ان سے منسوب کیے جاتے ہیں، واقعی ان کے لکھے ہوئے ہیں (دیکھیے جواہر خسروی، علی گڑھ ۱۹۱۶ء)۔ اسی طرح مشہور 'فارسی - ہندی' لغت جلالی باری کا ان کی تصنیف ہونا شک و شبہ سے خالی نہیں۔

مآخذ: (۱) احمد سعید مارہروی: حیات خسرو؛ (۲) ہلی نعمانی: بیان خسرو (مطبوعہ دہلی، ماخوذ از مجمع البحرین)؛ (۳) سید سلیمان اشرف: دیباچہ

ہشت بہشت (مطبوعہ علی گڑھ)؛ (۴) محمد امین عباسی چڑیا کوٹی: تمہید نصاب بدیع العجائب (مستدرجہ جواہر خسروی، طبع علی گڑھ)؛ (۵) محمد وحید میرزا: امیر خسرو (مطبوعہ ہندوستانی اکیڈمی، آلہ آباد ۱۹۴۲ء)؛ (۶) مقبول بیگ بدخشانی: مقالہ "امیر خسرو کا فکر و فن" در اورینٹل کالج میگزین، دسمبر ۱۹۷۰ء؛ (۷) پروفیسر محمد حبیب: *Hazrat Amir Khusrau of Dehli*، (پہلی ۱۹۲۷ء)؛ (۸) محمد وحید میرزا: *The life and works of Amir Khusrau* (کلکتہ ۱۹۳۰ء)؛ (۹) *Persian Literature: Storey*، فصل ۱۰، ک - ایم، *History of India*، لنڈن ۱۹۳۹ء؛ (۱۰) فنی محمد - خان: حیات امیر خسرو دہلوی (کراچی ۱۹۵۶ء)؛ ان سائنس کے علاوہ متعدد تواریخ اور تذکروں میں، نیز خود امیر خسرو کی تصانیف، بالخصوص دیباچہ دیوان شہرہ انکمال میں ان کے بارے میں بہت سی معلومات پائی جاتی ہیں۔

(P. HARDG [و ادارہ])

* **خسرو بیگ**: ملقب بہ غازی خسرو بوسنہ

Bosonia کا ایک ترکی والی تھا۔ وہ نصوح بیگ کا بیٹا تھا جو بوسنہ کا حاکم رہا (۸۶۹ - ۸۷۰ء) اور بعد ازاں سقوطی (البانیا) کا بھی والی رہا اور جس کی شادی بایزید ثانی کی ایک بیٹی سے ۸۸۹ء / ۱۴۸۹ء میں ہوئی تھی (دیکھیے *altosman. anonymen chroniken*، طبع F. Giese، Breslau ۱۹۲۲ء، ص ۱۲۲ سطر ۵ (بایان غمود) دیکھیے نیز *G.O.R. : G. V. Hammer*، ۲ : ۳۰۲ اور سچل عثمانی، ۳ : ۵۵۵ بذیل مادہ نصوح بیگ) اسی لیے بعض اوقات اسے سلطان زادہ بھی کہا جاتا ہے۔ اپنے خاندانی تعلقات کی بدولت ۸۹۲ء / ۱۵۱۸ء میں خسرو بیگ کم عمری ہی میں بوسنہ کا والی مقرر ہو گیا اور اس کے بعد ۸۹۷ء / ۱۵۲۰ء میں اسی حیثیت سے اس کا تبادلہ پہلے سقوطی اور بعد ازاں سمندریہ (Smedorovo)

کے ظروف اور جواہرات کی صورت میں اس کی مالیت تیس لاکھ درہم تک پہنچتی تھی، جو اس زمانے کے اعتبار سے ایک بہت بڑی رقم تھی۔ مرور زمانہ سے ان اوقاف کا سرمایہ گھٹ کر پہلے کی بہ نسبت ایک چوتھائی سے بھی کم رہ گیا۔ تاہم کچھ عرصہ پہلے ان کی سالانہ آمدنی دو ہزار پانچ سو پاؤنڈ تھی۔ وقف کی اراضی اور مکانات اب تک موجود ہیں۔ اس طرح خسرو بیگ نے بوسنہ میں اپنی ایک مستقل یادگار لوگوں کے دلوں میں قائم کر دی جو اس کے شکر گزار ہیں اور اسے کبھی نہیں بھولے۔ ہر جگہ ایک ولی اللہ اور محسن کی حیثیت سے اس کی توقیر و تعظیم کی جاتی ہے۔

مآخذ: (۱) اولیا: سیاحت نامہ، ۵: ۴۴۱؛ (۲)

Wissenschaftliche Mitteilungen aus Bosnien، ج ۱، Wien ۱۸۹۳ء، ص ۵۰۳ بعد؛ (۳) Die: C. v. Peez، ottonamischen Statthalter von Bosnien، وہی کتاب، ۲: ۳۴۴ بعد، جو بوسنہ کے سالنامہ، بات ۱۲۹۵ء پر مبنی ہے، اور اس میں ان عہدوں کا ذکر کیا گیا ہے جن پر خسرو بیگ ۹۲۴، ۹۲۷، ۹۳۸ اور ۹۴۹ء میں فائز رہا اور جن پر بعد میں اس کا جانشین حسن یا سیخال زادہ محمد فائز ہوا۔ تجدید کا شاندار فرمان جو کئی گز لمبا ہے اور جسے سلطان عثمان خان ثانی نے غازی خسرو بیگ کے قائم کردہ اوقاف کے بارے میں ذوالقعدہ ۱۰۲۷ھ/ ۱۶۱۸-۱۶۱۹ء میں جاری کیا ڈریسڈن Dresden میں Sächsische کے کتب خانے میں ہے (دیکھیے Catalogus codd. mss.: H. O. Fleischer، Orr، لائپزگ ۱۸۳۱ء، ص ۴۷، عدد ۳۲۰، ۲) اور ابھی تک طباعت اور اشاعت کا منتظر ہے؛ (۴) وقت: دوحۃ المشائخ، استنبول، تاریخ ندارد، ص ۸ بعد۔

(FRANZ BABINGER)

● خسرو پاشا: ترکی کے دوسرے اعظم اس نام سے موسوم ہیں۔

(میں ہوا۔ ۱۵۳۲ء/ ۱۵۲۵ء میں خسرو بوسنہ آیا اور کچھ عرصے بعد عارضی طور پر بھو کر ملازمت سے برطرف کر دیا گیا، لیکن دوبارہ اپنے عہدے پر بحال ہو گیا۔ اس کی سکونت یو Serajivo میں تھی جہاں اس نے ۱۵۴۸ء/ ۱۵۴۲ء میں وفات پائی اور اس مسجد دفن ہوا، جو اس نے ۱۵۳۷ء/ ۱۵۳۰ء میں بنائی تھی۔ اس کے بیٹے کا نام محمود تھا۔

غازی خسرو بیگ نے ترکی کے سرحدی علاقوں، طور پر بوسنہ میں اپنی فتوحات کی بنا پر یی حاصل کی، اس کے علاوہ اس نے اپنے بہ مار دستوں کی مدد سے ہنگری کا علاقہ بھی فتح کیا (دیکھیے G.O.R.: J. von Hammer، ۱۸۹۹ء) چنانچہ اس نے اچک (Eszék) اور پوزیکا Po کے گرد و نواح کے علاقے میں ترک تار کے اس پر قبضہ کر لیا۔ اولیا چلی کا بیان ہے اس نے ۱۷۰۰ قلعے فتح کیے، لیکن یہ بیان سمجھ مبالغہ آمیز ہے۔ غازی خسرو کی شہرت ات سے زیادہ اپنے قائم کردہ اوقاف کی وجہ سے جن کی تعداد تین سو بتائے میں غالباً اولیا نے نسبتاً کم مبالغے سے کام لیا ہے۔ صرف یو ہی میں اس کے بنا کردہ اوقاف بڑی تعداد موجود ہیں۔ علاوہ اس مسجد کے جو اس کے سے موسوم ہے، اس نے اس کے بالمقابل ایک بھی تعمیر کرایا، نیز مردانہ اور زنانہ حمام یک 'بیزستان' جس کے ساتھ نوے مسقف دکانیں اور ساٹھ مسقف گوداموں کا ایک 'طشلو خان' اس کی تعمیرات میں شامل ہیں۔ ۱۵۳۸ء/ ۱۵۳۲ء کے ایک وقف نامے میں اس کے اوقاف نصیل درج ہے۔ خسرو نے اپنی عمارتوں اور خانوں کو برقرار رکھنے کے لیے بہت سے چھوڑا تھا۔ صرف نقدی اور سونے چاندی

عرصہ پہلے منسوخ کر دیا گیا تھا، اس وقت تک سلطان مراد چہارم جو ابھی خرد سال تھا، اتنی قوت نہیں رکھتا تھا کہ وہ اپنے صدر اعظم کے اثر و رسوخ کا مقابلہ کر سکتا۔ جولائی ۱۶۲۹ء میں صدر اعظم ایران کے خلاف ایک نئی مہم کے سردار کی حیثیت سے دوبارہ دارالسلطنت سے روانہ ہوا، جہاں اسے واپس آنا نصیب نہ ہوا، رجب پاشا جو بعد ازاں صدر اعظم مقرر ہوا، قسطنطنیہ میں اس کا قائم مقام بنا۔ سلطانی فوج حلب، دیار بکر اور موصل گئی جہاں شدید بارشوں کی وجہ سے علاقے میں سیلاب آ گیا، اس لیے فوج دو جنوری ۱۶۳۰ء کے آخر تک ستر دن انتظار میں گزارنے پڑے۔ بغداد کو فتح کرنے کے لیے بڑے پیمانے پر تیاریاں کی گئیں لیکن اس اثنا میں خسرو پاشا نے خود مشرق کی طرف کوچ دیا اور زاب کے دونوں دریاؤں (زاب اعلیٰ اور زاب اسفل) کو عبور کر کے شہر زور [رک باں] کی جانب پیش قدمی کی اور اس اثنا میں درد سرداروں نے آ کر اس کی اطاعت قبول کر لی۔ جنوبی عراق عرب کی طرف متعدد فوجی دستے روانہ کرنے کے بعد خسرو پاشا خود ایرانی سپہ سالار زینل خان کے مقابلے کے لیے جو ہمدان میں مقیم تھا، آگے بڑھا۔ زینل خان نے قلعہ ”مہربان“ کو جو ہمدان کے راستے میں تھا اور جس پر حلب کے بیگلر بک نوغای پاشا نے خسرو کے حکم سے قبضہ کر لیا تھا، دوبارہ فتح کرنے کی بے سود کوشش کی اور اس جنگ میں اس کی ناکامی کا نتیجہ یہ ہوا کہ اسے قتل کر دیا گیا۔ ۵ مئی ۱۶۳۰ء کو صدر اعظم بذات خود ”مہربان“ پہنچا۔ اس کے بعد اس نے حسن آباد کو تباہ کر دیا اور ۱۰ جون کو ہمدان کے سامنے جا پہنچا۔ چنانچہ اس شہر کو جسے اس کے باشندے چھوڑ کر چلے گئے تھے، مکمل طور پر تاراج کر دیا گیا۔ خسرو پاشا نے اس کے بعد بھی درگزیں تک جو قزوین کے راستے میں تھا، اپنی پیش قدمی

(۱) خسرو پاشا ہوسنوی: جو سلطان مراد چہارم کے عہد میں صدر اعظم تھا۔ اس نے شاہی محل میں پرورش پائی۔ وہ پہلے ”سلحدار“ اور پھر (۵۱۰۳۳/۱۶۲۴ء سے ۵۱۰۳۶ء کے آغاز کے عہدے پر فائز رہا۔ بعد ازاں رجب ۵۱۰۳۶/مارچ۔ اپریل ۱۶۲۷ء میں اسے وزیر قہ نشین کا منصب مل گیا۔ نومبر ۱۶۲۷ء میں جب صدر اعظم خلیل پاشا [رک باں] ارزروم کے باغی آہازہ پاشا کو زیر کرنے میں ناکام رہا، تو سلطان نے ایک مجلس شوری طلب کی، جس نے شیخ الاسلام یحییٰ افندی کی تجویز پر خلیل پاشا کو معزول کرنے اور خسرو پاشا کو اس کا جانشین مقرر کرنے کا فیصلہ کیا، جو اس وقت تک اس منصب کے لیے نوآموز تھا اور اس کا مرتبہ بھی ابھی کافی بلند نہ تھا۔ اس لیے اسے پہلے دیار بکر کا والی (گورنر) مقرر کیا گیا۔ وہ فوراً ہی دارالسلطنت سے روانہ ہو گیا لیکن سلطنت کی بڑی سہر اسی وقت بھیجی گئی جب وہ ازینق پہنچا (شعبان ۵۱۰۳۷/۱۶۲۸ء)۔ یہ مہم خوب سوچ سمجھ کر تیار کی گئی تھی اور نیا صدر اعظم ارزروم ایسے وقت میں پہنچا، جب آہازہ کو اس کی آمد کی توقع نہ تھی، چنانچہ چودہ دن کے محاصرے کے بعد آہازہ نے ہتیار ڈال دیے (۱۸ ستمبر) اور خسرو پاشا کے ساتھ مع ایرانی جنرل شمس خان کے جسے قید کر لیا گیا تھا، وہ قسطنطنیہ واپس آ گیا۔ خسرو کے قسطنطنیہ میں فاتحانہ داخلے (۹ دسمبر) کے بعد جس کا ذکر شاعر نفعی نے ایک قصیدے میں کیا ہے، آہازہ کو معافی دے دی گئی۔ (بعد میں اسے ہوسنہ کا والی مقرر کیا گیا) اب صدر اعظم کے استبداد کا دور شروع ہوا۔ اس کی حکومت دہشت انگیزی پر مبنی تھی اور اپنی مدد کے لیے وہ زیادہ تر سپاہیوں اور ہٹی چری فوجوں پر اعتماد کرتا تھا۔ اس نے انہیں دوبارہ وہ مضرت رساں مراعات دے دیں جنہیں کچھ

جلد صدر اعظم کو اپنی زندگی سے ہاتھ دھوئے بڑے (۱۰ فروری ۱۶۳۲ء)، اور جس کی وجہ سے قریب تھا کہ خود سلطان کی حکومت کا تختہ الٹ جائے۔ اس بغاوت کو خسرو اور رجب نے جسے کچھ عرصے بعد صدر اعظم بنایا گیا، خفیہ طور پر بوڑھا کیا تھا۔ سلطان مراد نے اوٹشا کوف Oczakow کے والی مرتضیٰ پاشا کو حکم دیا کہ وہ خسرو پاشا کو قتل کروانے کا انتظام کرے۔ مرتضیٰ پاشا کو دیار بکر کا والی بنا دیا گیا۔ وہ توقات گیا اور اس نے خسرو پاشا کی مزاحمت پر غالب آنے کی تدبیریں اختیار کیں۔ خسرو پاشا نے اپنے آپ کو اپنی قسمت کے حوالے کر دیا اور ۲۹ شعبان ۱۰۳۱ھ / ۲۱ مارچ ۱۶۳۲ء کو اسے گلا گھونٹ کر مار دیا گیا۔ اس کا سر قسطنطنیہ بھیجا گیا جہاں رجب پاشا کے قتل کے بعد ہی بغاوت فرو ہو سکی (۱۸ مئی)۔

خسرو پاشا اپنی وفات کے بعد ایک دلاور شخص کی حیثیت سے مشہور ہوا، لیکن اس کے ساتھ ہی وہ خونریزی اور ساز باز کا عادی تھا۔ جو شخص بھی اس کی مخالفت میں سر اٹھاتا، وہ اسے موت کے گھاٹ اتار دیتا۔ چنانچہ جن راستوں سے اس کا گزر ہوتا، وہ مقتولین کے خون سے رنگین ہو جاتے تھے۔ یغما نے اس کی حربی صلاحیت پر سختی سے نکتہ چینی کی ہے کیونکہ بغداد پر حملہ کرنے سے پہلے اس نے اپنے وقت اور اپنے سپاہیوں کو چھوٹی موٹی فتوحات میں ضائع کیا۔ اس نے اسکی شہر اور قونیہ کی درمیانی شاہراہ پر ایک خان (سرای) تعمیر کرائی جو اس کے نام سے موسوم ہے (دیکھیے Taeschner : Das anatolische Wegenetz، ۱ : ۱۰۲ اور نقشہ)۔

مآخذ : بڑے بڑے مآخذ یہ ہیں : (۱) حاجی خلیفہ : قذلیک، ص ۲۸۲ تا ۳۰۰ : (۲) تمیمہ : ۴۰۲ : ۱ تا ۵۱۰ : (۳) حسان زادم : حدیقة النور

جاری رکھی۔ اس کے بعد اس نے یہاں سے بغداد کا رخ دیا جو اس مہم کا اصل مقصد تھا۔ درہ یرتنگ اور قصر شیریں [رک باں] سے گذرتے ہوئے ۶ ستمبر کو بغداد کے سامنے جا پہنچا۔ محاصرہ ایک مہینے کے بعد شروع ہوا۔ اس وقت حاجی خلیفہ شاہی لشکر میں بطور منشی کے موجود تھا اور اس نے قذلیکہ (ص ۲۹۹) میں اس محاصرے کی کیفیت بیان کی ہے۔ ۹ نومبر کو ایک عام حملہ لیا گیا مگر اس کا کوئی نتیجہ نہ نکلا۔ جس کی وجہ سے خسرو دوحلہ اور کئی دیگر مقامات میں قلعہ گیر فوج چھوڑنے کے بعد موصل واپس جانا پڑا۔ وہ موصل میں ۱۲ دسمبر کو پہنچا اور اسے وہاں شہر زور پر ایرانیوں کے قبضے کی خبر ملی۔ جلد ہی ان قلعہ گیر فوجوں کو بھی جو بغداد کے اس پاس چھوڑی گئی تھیں، وہاں سے بھاگنا پڑا۔ اس کے بعد موسم سرما بسر کرنے کے لیے خسرو بیچنے ہٹ کر ماردین آ گیا۔ صدر اعظم کے قذذب اور ”سپاہیوں اور بینی چری کی بے اطمینانی کی وجہ سے اگلا سال بغیر کسی کارروائی کے گزر گیا۔ منشآت فریدون (۲ : ۱۷۹ تا ۱۸۸) میں خسرو کے نام سلطان کے جاری کردہ چار ایسے فرامین درج ہیں، جن کا مقصد یہ تھا کہ اس کی ہمت افزائی کی جائے اور اس امر کی تصدیق کی جائے کہ سلطان اس سے خوش ہے، لیکن آخر کار سلطان کو صدر اعظم کی نااہلیت کا یقین ہو گیا اور اس نے اسے معزول کر کے اس کی جگہ ایک سابق صدر اعظم حافظ احمد پاشا [رک باں] کو مقرر کر دیا (۲۵ اکتوبر ۱۶۳۱ء)۔ ایک چاؤش نو روانہ دیا گیا تا کہ وہ جا کر عہدہ وزارت کی سہر واپس لے آئے۔ اس نے ملتطیۃ کے قریب خسرو کو جا لیا جس نے فوراً حکم کی تعمیل کی اور توقات چلا گیا۔ اس کی معزولی کے عین بعد قسطنطنیہ اور آناتولی میں فوجوں کی عام بغاوت شروع ہو گئی اور بغاوت بھی ایسی کہ اس کی وجہ سے بہت

انہوں نے خسرو پاشا کو قاہرہ چھوڑ کر دمیاط میں اپنا مورچہ بنانے پر مجبور کر دیا۔ ابتدا میں وہ البانوی فوجوں کے خلاف جواب سملیوں کے ساتھ مل گئی تھیں، کامیابی سے لڑتا رہا، لیکن جولائی ۱۸۰۳ء میں محمد علی اور عثمان بردیسی کی قیادت میں اتحادیوں نے دمیاط پر قبضہ کر لیا اور خسرو کو قید کر کے قاہرہ لے جایا گیا۔ اس اثنا میں باب عالی نے اس کی جگہ علی پاشا جزائری کو والی بنا دیا۔ اس کی قاہرہ سے بھاگ نکلنے کی کوشش ناکام رہی۔ ۱۳ مارچ ۱۸۰۴ء کو البانوی فوجوں نے مملوکوں کو شکست دے دی اور محمد علی نے بھر خسرو کے والی مصر ہونے کا اعلان کر دیا، لیکن اس کے دو ہی دن بعد طاہر پاشا جو اس دوران میں فوت ہو چکا تھا، کے رشتے داروں کے اثر سے محمد علی کے انتظامات درہم برہم ہو گئے۔ خسرو کو رشید (Rosetta) بھیج دیا گیا جہاں سے اسے قسطنطنیہ جانے کی اجازت مل گئی۔ مصر میں بسنے آنے والے ان واقعات کی وجہ سے خسرو کو محمد علی سے گہری عداوت ہو گئی کیونکہ وہ اسے بجا طور پر اپنی ناکامی کا سب سے بڑا سبب سمجھتا تھا۔

اس کے بعد خسرو پاشا نے متعدد ولایتوں کے والی کی حیثیت سے اپنی زندگی کا ایک لمبا دور شروع کیا۔ ۱۸۱۲ء کے آغاز سے ۱۸۱۷ء تک وہ قہودان پاشا رہا اور دوبارہ دسمبر ۱۸۲۲ء سے فروری ۱۸۲۷ء تک اسی عہدے پر فائز رہا۔ اس آخری دور میں اس نے مسولونگی Misolonghi کی فتح میں حصہ لیا (اپریل ۱۸۲۶ء)۔ جب اسے پنی چریوں کے قتل عام کی خبر ملی تو اس نے اصلاحات میں اپنی سرگرمی کے اظہار کے لیے اپنے بیٹے کے سب پنی چری سپاہیوں کو سمندر میں پھنکوا دیا۔ ۹ مئی ۱۸۲۷ء کو وہ قسطنطنیہ میں سر عسکر ہو گیا اور اس عہدے پر ۱۱ نومبر ۱۸۳۶ء تک فائز رہا۔

۱۸۰۳ء بعد: (۴) سچل عثمانی، ۲: ۲۷۴ (تاریخوں میں کچھ غلطیاں ہیں): (۵) پیچوی Peccevi: تاریخ، ۲: ۴۰۴ بعد: (۶) منجم باشی، ۳: ۶۷۷ بعد: (۷) 'Histoire de l'Empire Ottoman: von Hammer' فرس ۱۸۳۷ء، ۹: ۹۹ بعد۔

(۲) محمد خسرو پاشا:

سلطان محمود دوم اور سلطان عبدالمجید (اول) کے عہد حکومت کا ایک مدبر اور صدر اعظم تھا۔ پیدائش کے اعتبار سے وہ آبغزی غلام تھا اور شروع میں اس نے چاؤش باشی سعید کے ملازم کی حیثیت سے اندرون محل سلطانی میں کام کیا تھا۔ ۱۲۰۶ھ / ۱۷۹۲ء میں وہ اپنے هموطن کوچوں حسین پاشا کے ہمراہ جسے انہیں دنوں قہودان پاشا (اسیر البحر) بنایا گیا تھا، سہردار اور کسمیا کے طور پر محل سے روانہ ہوا۔ اس نے اپنی انتظامی اور فوجی ملازمت کے دوران میں جلد جلد ترقی کی اور ۱۸۰۰ء میں اسے قرہ حصار کا ناظم بنا دیا گیا۔ وہ اس ترکی بیڑے کے ہمراہ تھا جو مارچ ۱۸۰۱ء میں کوچوک حسین پاشا کی قیادت میں مصر پہنچا۔ بعد میں اسے سکندریہ میں کماندار بنا دیا گیا۔ اسی سال کے ستمبر میں وہ وزیر کے عہدے پر ترقی پانے کے بعد مصر کا والی مقرر ہوا۔ خسرو پاشا جنوری ۱۸۰۲ء میں تزک و احتشام کے ساتھ قاہرہ میں داخل ہوا اور اس نے فوراً ہی مملوک امرا (Beys) کے خلاف فوجی کارروائی شروع کر دی، لیکن اس کی ناتجربہ کاری اور زہرستی جس کی وجہ سے اس نے اپنے بہت سے سپاہیوں کو ہر طرف کر دیا تھا، اس کی ناکامی کا باعث ہوئی۔ مملوک امرا نے دوبارہ قوت حاصل کر لی اور خسرو البانوی فوج پر جو طاہر پاشا اور محمد علی کے ماتحت تھے، اپنا تسلط قائم نہ رکھ سکا۔ مؤخر الذکر نے اس فوج کو شکست دے کر اسے ہراکسایا اور ۳ مئی ۱۸۰۳ء کو

اس زمانے میں اس کی قوت غیر محدود تھی۔ اگرچہ اس نے تعلیم نہیں پائی تھی (اس نے کبھی لکھنا پڑھنا نہیں سیکھا تھا) تاہم اسے اصلاحات سے جو شغف تھا اس کی بنا پر سلطان محمود اور اسی پر اتنا مہربان نہ تھا جتنا اس پر تھا۔ اسی نے سلطان کو سب سے پہلے ایک ایسا فوجی دستہ پیش کیا تھا، جسے جدید طریقے پر تربیت دی گئی تھی۔ اس کے علاوہ وزیر شرطہ (پولیس) کے عہدے پر رہ کر اس نے سلطنت کے دوسرے حصوں میں گڑبڑ پیدا ہونے کے باوجود دارالحکومت میں مکمل طور پر امن و امان قائم رکھا۔ لوگ اسے ”ٹوپل پاشا“ کہتے تھے اور اس سے بہت ڈرتے تھے۔ بقول روزن Rosen ”وہ ترکی حکم کی ساز باز کی روح و روان تھا“۔ اس نے اپنے گرد و پیش بہت سے موالی اور متوسلین جمع کر لیے تھے جن میں بعض نے ”داماد“ کا مرتبہ بھی حاصل کر لیا، مثلاً اس کے متبنی خلیل پاشا نے۔ فون مولتکے Von Moltke نے جو ۱۸۳۵ء میں نئی ترکی فوج کی تعلیم و تربیت کے لیے قسطنطنیہ گیا تھا، اس سر عسکر کا حلیہ بیان کیا ہے جو اس وقت تک خاصا معمر ہو چکا تھا۔ وہ ایک سن رسیدہ انسان تھا جو بہت چست و چالاک اور مستعد تھا؛ اس کا چہرہ سرخ اور بال سفید تھے (تاریخ لطفی میں اس کی ایک تصویر دی گئی ہے، ج ۸، قسطنطنیہ، ۱۸۳۲ء، ص ۸۶)۔ تاہم محمد علی کی مصری فوج کے خلاف ترکی فوج کی کارروائی پر خسرو پاشا کا اثر بہت تباہ کن ثابت ہوا۔ حسد کی وجہ سے اس نے شام میں حسین پاشا (اپریل ۱۸۳۲ء) اور رشید پاشا (جنگ قونہ ۲۱ دسمبر ۱۸۳۲ء) کے منصوبوں کو پورا نہ ہونے دیا، لہذا ترکوں کی ناکامی کو بہت حد تک اس سے منسوب کیا جا سکتا ہے۔ جو انقلابی دور اس کے بعد شروع

ہوا اس کی سیاسی ریشہ دوانیوں میں اس نے بہت کم حصہ لیا۔ اس نے نہ تو روسی اور نہ فرانسیسی ہی اثر کے لیے کبھی کوئی نمایاں ہمدردی ظاہر کی۔ آخر کار نومبر ۱۸۳۶ء میں خسرو پاشا قدامت پسند جماعت کے رسوخ اور اس وبا کے سبب جوان آخری ہرموں میں قسطنطنیہ میں تباہی پھیلا رہی تھی، معزول کر دیا گیا۔ تاہم مارچ ۱۸۳۸ء میں مجلس وزرا کے صدر کی حیثیت سے ”رئیس شوری“ اور ”رئیس مجلس والی“ کے القاب کے ساتھ اسے دوبارہ حکومت کی رہنمائی کا موقع ملا۔ اس وزارت میں نو عمر رشید پاشا وزیر امور خارجہ تھا۔ نئی وزارت نے محکموں (تنظیمات خبریہ) کی تنظیم کا کام جاری رکھا۔ ۱۸۳۹ء میں محمد علی سے دوبارہ جنگ شروع ہو گئی جس کا نتیجہ نزیب کی جنگ میں تباہ کن ثابت ہوا (۲۳ جون ۱۸۳۹ء)۔ اس اثنا میں خسرو دارالسلطنت میں امن برقرار رکھنے میں کامیاب رہا یہاں تک کہ محمود دوم کی وفات پر بھی جو ۳۰ جون ۱۸۳۹ء کو واقع ہوئی، اس میں کوئی خلل نہیں پڑا۔ اس طرح نوجوان عبدالعزیز (اول) کی تخت نشینی کے وقت خسرو ہی وہ شخص تھا جو صدر اعظم کے عہدے کے لیے موزوں سمجھا گیا جو ایک عارضی موقوفی کے بعد دوبارہ قائم کر دیا گیا تھا۔ فوج کی شکست اور بیڑے کی بربادی کی وجہ سے جو محمد علی سے جا ملا تھا، سلطنت کی حالت اس وقت بہت نازک ہو گئی تھی۔ اس زمانے میں خسرو اپنے قدیم دشمن محمد علی والی مصر کے خلاف مزاحمت میں پیش پیش تھا لیکن اس نے مغربی طاقتوں سے سیاسی گفت و شنید میں بہت کم حصہ لیا، جس کا مقصد ترکی سلطنت کو بچانا تھا۔ جو شخص امور خارجہ کی رہنمائی کرتا رہا، وہ رشید پاشا تھا اور اسی نے ۲ نومبر ۱۸۳۹ء کو مشہور و معروف ”خط شریف گلخانہ“ کے اعلان کرنے میں پیش قدمی

Briefe über Zustände und Begebenheiten : Moltke
(in der Türkei) برلن ۱۸۹۳ء، ص ۳۰ تا ۳۳، ۱۰۵
'Geschichte der Türkei : G. Rosen (۲) : ۳۶۸
لائبزک ۱۸۶۶ء، خصوصاً ۱ : ۲۳۵ تا ۲۳۷ .

(J. H. KRAMERS)

- * **خسرو سلطان :** جہانگیر کا بڑا بیٹا جو راجا بھگوان داس کی بیٹی کے بطن سے تھا، لاہور میں ۱۵۸۷ء میں پیدا ہوا۔ اس کا دادا شہنشاہ ابراہیم سے بہت چاہتا تھا اور وہ شاید اسے اپنا جانشین بنانا چاہتا تھا۔ اس نے اپنے والد کے عہد حکومت کے پہلے ہی سال میں اس کے خلاف بغاوت کی جس میں اس نے شکست کھائی اور قید کر لیا گیا۔ پھر اس نے افغانستان میں ایک دوسری سازش کی جس کا پتا چلنے پر آزادی کے ایک وقفے کے سوا اس کی تمام عمر قید ہی میں گزری۔ ۱۶۲۲ء میں اس نے دکن میں برہان پور کے قریب اسیر گڑھ میں وفات پائی، اغلب یہ ہے کہ شاہجہان نے اسے قتل کرا دیا تھا۔ اس کی بہن نے اسے الہ آباد کے خسرو باغ میں دفن کرا دیا۔ اس کے دو بیٹے داور بخش جسے بلاتی بھی کہے ہیں اور گرناسپ، شاہجہان کی تخت نشینی پر مار ڈالے گئے۔ دیکھیے عمل صالح اور توزک جہانگیری۔ (O.T.F.)، ج ۱، ۲۰۱؛ R.A.S.I. بابت ۱۹۰۷ء۔

(H. BEVERIDGE)

- * **خسرو شاہ :** رُک بہ غزنویہ۔
* **خسرو فیروز :** السلک الرحیم ابو نصر بن ابی کالیجار بویہی خاندان کا ایک رکن تھا جسے جمادی الاولیٰ/ ۸۴۰ھ/ اکتوبر ۱۴۰۸ء میں ابو کالیجار [رُک باں] کی وفات کے بعد عراق کا امیر تسلیم کر لیا گیا۔ اسی دوران میں اس کے بھائی ابو منصور فولاد ستون نے شہر پر قبضہ کر لیا۔ اس کے جلد ہی بعد خسرو فیروز نے اپنے ایک اور بھائی ابو سعید خسرو شاہ کی سرکردگی میں ایک فوج شیراز کی طرف

میں خسرو اس قماش کا آدمی نہ تھا کہ اسے اس قسم کی حکمت عملی پسند آتی، چنانچہ اس نے اس قریب میں یونہی سا حصہ لیا۔ رفتہ رفتہ خلیل پاشا کے تعاون سے جو اب سر عسکر ہو گیا تھا، قسطنطنیہ میں محمد علی کی ریشہ دوانیاں صدر اعظم کے اثر و رسوخ کی جڑوں کو کھوکھلا کرنے میں کامیاب ہو گئیں۔ چنانچہ جون ۱۸۳۰ء میں سلطان نے اسے برطرف کر دیا اور جلاوطن کر کے رودستو Rodosto بھیج دیا۔ اس سال کے اختتام پر قدامت پسندوں کا اثر قسطنطنیہ میں دوبارہ قائم ہو گیا؛ چنانچہ اسے واپس بلا لیا گیا اور وہ دوسری بار جنوری ۱۸۳۶ء سے دسمبر ۱۸۳۷ء تک سر عسکر کے عہدے پر متمکن رہا۔ آخر کار وہ ہمیشہ کے لیے ملازمت سے سبکدوش ہو گیا۔ وضع قدیم کا یہ آخری ترکی صدر اعظم ۱۳ جمادی الآخرہ ۱۲۷۱ھ/ ۸ مارچ ۱۸۵۵ء کو تقریباً سو سال کی عمر میں لاؤلف فوت ہوا اور مقبرۃ ایوب انصاری میں ایک مخصوص ”تربت“ میں مدفون ہوا۔ اس جگہ اس کا قائم کردہ ایک کتب خانہ بھی ہے۔ اپنی زندگی میں اس نے پینتالیس دولت جمع کر لی تھی۔ اس کے بہت سے پرانے غلام اور خادم سول اور فوجی ملازمت میں ترقی کر کے اعلیٰ عہدوں کو پہنچ گئے تھے۔

ماخذ: (۱) جوت: تاریخی، قسطنطنیہ ۱۳۰۳ھ،

۴: ۱۰۳ تا ۱۱۱، ۱۱۳، ۱۳۰، ۱۸۳، ۱۹۳، ۲۱۲؛

(۲) لطفی تاریخی، ج ۲ تا ۷، قسطنطنیہ ۱۲۹۱ تا ۱۳۰۶ھ،

بمواقع کثیرہ، ج ۸، قسطنطنیہ ۱۳۳۸ھ، طبع عبدالرحمن

شرف، ص ۸۷، ۱۳۱؛ (۳) ثریا آندی: سجل عثمانی، ۲:

۴۷۵؛ (۴) الجبرتی: عجائب الآثار، بلاق ۱۲۹۰ھ، ج

۱؛ (۵) Felix Mengin: Histoire de l'Egypte sous

le gouvernement de Mohammed Ali، پیرس ۱۸۲۳ء،

۱۶: ۱ تا ۱۸، ۲۹، ۳۹، ۴۷، ۹۰، بعد: (۶) H. von.

اس شہر پر قبضہ کر لیا اور ابو منصور کو مار بھگایا، فولاد کے اس اعلان کے باوجود کہ وہ خسرو فیروز اور ابو سعد کی اطاعت قبول کر لے گا، انہوں نے اس کا اعتبار نہ کیا اور ابو سعد نے ابو منصور کے ساتھ مل کر شیراز پر چڑھائی کر دی۔ ایک طویل محاصرے کے بعد فولاد کو شیراز چھوڑ کر بھاگنا پڑا اور ان دونوں بھائیوں نے خسرو فیروز کی جانب سے شہر پر تسلط جما لیا۔ اسی سال بویہی خاندان کا خاتمہ ہو گیا۔ طغرل بیگ نے حج کے لیے مکے جانے کے بہانے سے بغداد میں داخلے کی اجازت چاہی اور خلیفہ القائم نے اس کی یہ درخواست منظور کر لی۔ ۲۲ رمضان، ۴۴۷ھ / ۱۵ دسمبر ۱۰۵۵ء کو بغداد میں اس کے نام کا خطبہ پڑھا گیا اور تین دن بعد وہ باقاعدہ طور پر شہر میں داخل ہوا۔ لیکن چونکہ بغداد کے لوگوں نے طغرل کی اجنبی سپاہ کے خلاف سر اٹھایا اس لیے طغرل بیگ نے خلیفہ کے احتجاج کے باوجود خسرو فیروز کو اس الزام میں گرفتار کر لیا کہ اس نے یہ شورش پھیلانی تھی۔ وہ ۴۴۰ھ / ۱۰۵۸-۱۰۵۹ء میں ری کے قلعے میں بحالت قید فوت ہو گیا۔

مآخذ: (۱) ابن الاثیر، طبع ثوربرگ، ۳۷۴: ۹

بعد: (۲) ابن خلدون: العبر، ۳: ۳۸۸ تا ۴۹۴؛ (۳)

Gesch. der Sultane aus d. Geschl. Buich : Wilken

Gesch. der : Weil (۴) ج ۱۸؛ (۵) *nach Mirchond*

Chalifen، ۳: ۸۰، بعد، ۹۳ تا ۹۷۔

(K. V. ZETTERSTÉEN)

خسرو ملک: رک بہ غزنویہ۔

خسرو (ملا): دولت عثمانیہ کا ایک مشہور

فقیہ جس کا اصلی نام محمد بن فرامرز ابن علی محمد خسرو تھا۔ ایک بیان کے مطابق وہ ترکمان نسل (قبیلہ ورسق) سے تھا اور قرغین کے گاؤں میں پیدا ہوا (جو سیواس اور توقات کے عین درمیان واقع ہے)؛

بھیجی۔ شہر کو اطاعت قبول کرنی پڑی اور ابو منصور کو قید کر لیا گیا (شوال ۴۴۷ھ / مارچ اپریل ۱۰۵۹ء)، لیکن کچھ عرصے بعد اسے رہا کر دیا گیا۔ اس نے دوبارہ شیراز کو فتح کر لیا اور اہواز کے ایک حصے پر بھی قابض ہو گیا، مگر دوسرے سال ربیع الآخر میں (اگست - ستمبر ۱۰۵۰ء) خسرو فیروز نے اہواز پر چڑھائی کی اور جلد ہی عسکر مکرّم کو فتح کر لیا۔ محرم ۴۴۳ھ / مئی - جون ۱۰۵۱ء میں اہواز پر عربوں اور کردوں نے یورش کی۔ جب وہ سرق کو تخت و تاراج کر چکے تو خسرو شاہ کی فوج نے انہیں فرار ہونے پر مجبور کر دیا۔ مؤخر الذکر پھر عسکر مکرّم سے چلا گیا کیونکہ ابو منصور سردار "ہزار اسپ" نامی کے ساتھ مل کر تستر پر فوج کشی کرنا چاہتا تھا لیکن خسرو فیروز اس پر سبقت لرنے میں کامیاب ہو گیا اور جب ہراول دستوں کی جھڑپ ہوئی تو ابو منصور اور ہزار اسپ کو ہسپا ہونا پڑا۔ ایک خونریز جنگ کے بعد خسرو فیروز نے رام ہرمز بھی لے لیا اور اسی اثنا میں ابو سعد نے اصطخر اور شیراز دونوں کو فتح کر لیا۔ اسی دوران میں ابو منصور سلجوقی اسپر طغرل بیگ سے امداد کی درخواست کر چکا تھا۔ مؤخر الذکر نے اسے امدادی فوج بھیجی اور دو دن کی جنگ کے بعد خسرو فیروز کو پیچھے ہٹ کر واسط آنا پڑا (آخر ربیع الآخر / ستمبر ۱۰۵۱ء)۔ ۴۴۴ھ / ۱۰۵۲ء میں خسرو فیروز کی فوجوں نے بصرہ فتح کیا۔ وہاں کے والی ابو علی نے جو اسی کا ایک بھائی تھا، فرار ہو کر اپنے آپ کو بچا لیا، اور اصفہان جا کر طغرل بیگ کے ہاں پناہ گزین ہوا۔ خسرو فیروز نے پھر ہزار اسپ سے صلح کر لی۔ اگلے برس ابو منصور نے ابو سعد کو نکال باہر کیا اور دوبارہ شیراز کا مالک بن گیا۔ محرم ۴۴۷ھ / اپریل ۱۰۵۵ء میں فولاد نامی ایک دیلمی سردار نے

۱۴۷۸ء] میں لکھی گئی (مطبوعہ قاہرہ ۱۲۹۴ تا ۱۳۰۵ء)۔ دوسری تصنیف موسومہ ”مراقبة الوصول في علم الاصول“، اصول فقہ پر ہے (مطبوعہ قاہرہ ۱۲۶۲ء، استانبول ۱۳۰۴ء)۔ اس کی دیگر تصانیف کے لیے قہ J. von Hammer : GOR، ۲ : ۵۸۹، بعد،

اور GAL. : Brockelmann، ج ۲ : ۲۲۶، بعد۔

مأخذ : (۱) طاش کوہروزادہ - مجدی : شقائق

النعمانیہ، ۱ : ۱۳۵ تا ۱۳۹؛ (۲) سعد الدین : تاج

التواریخ، ۲ : ۴۶۲ تا ۴۶۶؛ (۳) اولیا چلبی : سیاحت نامہ،

۲ : ۵۳؛ (۴) J. v. Hammer، طبع ۱۸۷۲ء، ۱ : ۲۷؛

(۵) السید اسمعیل بلیغ بروسوی : کلدستہ ریاض عرفان،

بروسہ، ۱۳۰۲ء، ص ۲۵۸؛ بعد؛ (۶) سجل عثمانی، ۲ :

۲۷۱؛ بعد؛ (۷) علمیہ سالنامہ سی، استانبول ۱۳۳۳ء،

ص ۳۲۸؛ بعد (مع اس کی تصانیف کے نمونوں کے)؛ (۸)

بروسلی محمد طاہر : عثمانی مؤلفہری، استانبول ۱۳۳۳ء،

ص ۲۹۲؛ بعد (جہاں اس کی دستی تحریروں کے

بارے میں چند اشارے ہیں)؛ (۹) براکلمان GAL،

۲ : ۲۲۶ تا ۲۲۷۔

(FRANZ BARBINGER)

* خسوف : رک بہ نسوف۔

* الخشبات : (جمع الخشبہ لکڑی کا لہنبا)،

عبادان کے قریب خلیج فارس میں روشنی کے میناروں

کو اس نام سے موسوم لیا جاتا تھا۔ خوارزمی

کی کتاب مفاتیح العلوم (ایڈیشن، v. Vloten، ص

۱۲۴) میں ان کا ذکر یوں آیا ہے کہ وہ سمندر

میں نصب کیے ہوئے ستون تھے جن پر رات کے

وقت چراغ روشن کیے جاتے تھے۔ ناصر خسرو

(سفر نامہ مرتبہ شیفر، Schefer، متن، ص ۹۰، ترجمہ

ص ۲۴۶) کے بیان کے مطابق یہ ساکوان کی لکڑی

کے چار ستون تھے جو سطح سمندر سے ۶۰ فٹ بلند

تھے۔ ان کے اوپر ایک چبوترا تھا جس پر نگہبان

کے لیے ایک چھوٹا سا کمرہ بنا ہوا تھا۔ یہ نگہبان

میں سے وہ فرنگی نسل کا تھا،

یعنی ایک موسلم فرانسیسی امیر کا بیٹا تھا۔ سعد الدین

کا بیان ہے کہ اس کا باپ روسی نسل سے تھا۔

خسرو نے تفتازانی کے مشہور و معروف شاگرد

برہان الدین حیدر التہروی کی شاگردی اختیار کی (قہ

Islam، ۱۱ : ۶؛ اور سعد الدین : تاج التواریخ،

۲ : ۴۳۰)، اور ادرنہ کے ’شاہ ملک‘ مدرسے میں ایک

مدرس کے طور پر اس کا تقرر ہوا۔ ۵۸۴۸ / ۱۴۴۴ء

میں ادرنہ کا قاضی مقرر ہوا اور اس کے بعد رومیلیا کا

قاضی عسکر۔ وہ قسطنطنیہ کے سب سے پہلے قاضی

خضر بیگ [رک باں] کی وفات پر اس کا جانشین ہوا

اور اس اثنا میں آیا صوفیا میں مدرس بھی رہا۔

لیکن اس بات سے رنجیدہ خاطر ہو کر کہ ملا کرائی

کو ترقی دے کر اس سے اعلیٰ رتبہ دے دیا

گیا ہے، وہ ۵۸۶۷ / ۱۴۶۲ء میں بروسہ چلا گیا

جہاں اس نے ایک مدرسہ تعمیر کرایا۔ ۵۸۷۴ /

۱۴۶۹ء میں سلطان کے حکم سے وہ استانبول آیا اور

شیخ الاسلام مقرر ہوا اور وہیں ۵۸۸۰ / ۱۴۸۰ء میں

اس نے وفات پائی۔ اس کے جسد خاکی کو بروسہ لے

گئے اور اسے اس کی اپنی بنا کردہ مسجد کے صحن

میں دفن کیا گیا۔ اس نے استانبول میں بھی ایک

مسجد تعمیر کرائی تھی جو اس کے نام سے موسوم

تھی (قہ حافظ حسین : حقیقۃ الجوامع، ۱ : ۲۰۱؛

GOR : J. von Hammer، ۹ : ۸۷، عدد ۴۸)۔

ملا خسرو ایک مشہور و معروف فقیہ تھا

اور اس کے بہت سے شاگردوں نے بھی بعد کے زمانے

میں ناموری حاصل کی۔ ایک مصنف کی حیثیت سے

بھی اس نے بڑی شہرت پائی۔ اس کی دو

اہم تصانیف (جن پر اکثر حاشیے لکھے گئے ہیں)

مدرجہ ذیل ہیں : درر الحکام فی شرح غرر الأحکام،

جس میں قسبی احکام کے اصول بیان کیے گئے ہیں۔

۵۷۷۷ تا ۵۸۸۳ / ۱۴۷۳ تا ۱۴۷۷ء [بہ تصحیح

جن سپاہیوں نے المختار کے حکم سے منجھے ہوئے چڑھائی کی اور محمد بن الحنفیہ [رک بان] کو عبد اللہ بن الزبیر [رک بان] کی قید سے رہائی دلوائی، انہیں خشبیہ کہا گیا ہے (الطبری: کتاب مذکور، ۲: ۶۹۳، بعد: ابن سعد: الطبقات، طبع Sachau، ۵: ۷۴ سطر ۱۶، بعد: قب: ص ۷۶ سطر ۱۰، بعد: ابن الاثیر: الکامل، ۳: ۲۰۶)۔ بظاہر وہ خود اپنے ڈنڈوں کو ”کافر کوبات“ (کافر کوب کی جمع: کوب از فارسی ”کوئن“ بمعنی کولنا یا مارنا) کہتے تھے (الطبری: کتاب مذکور، ۲: ۶۹۳ سطر ۱۰، ابن الاثیر: کتاب مذکور، ۳: ۲۰۷ وغیرہ)۔ بعد کے زمانے میں اس قسم کے ہتیار ابو مسلم [رک بان] کے ساتھیوں کے پاس بھی پائے گئے (الدینوری: الاخبار الطوال، مرتبہ Rosen، ص ۳۵۹ سطر ۲۰، بعد: الاغانی، ۳: ۹۳ سطر ۲۱، قب: Verh. K. Ak. در Recherches etc.: G. van. Vloten، Afst. Letterk. Amst.، ۱۸۹۳ء، ۱/ ۳: ۶۷)، اور ۵۲۵/ ۸۶۵ء میں بغداد کی خانہ جنگی کے زمانے میں انہیں عوام میں تقسیم کیا گیا تھا۔ (الطبری، کتاب مذکور، ۳: ۱۰۸۶ سطر ۱۳، ۱۰۸۷ سطر ۳، ۱۰۸۹ سطر ۷، ابن الاثیر: کتاب مذکور، ۷: ۹۹ سطر ۵)۔ الجاحظ (ثلاث رسائل، طبع v. Vloten، De Geoe، ص ۹۱۱) ”کافر کوبات“ کا ذکر ترکوں کے ہتیاروں کے طور پر کرتا ہے۔

ابن الاثیر (الکامل، ۳: ۲۰۷ س ۲۳) کا یہ بیان کہ ابن الحنفیہ کو رہائی دلانے والے اس وجہ سے ڈنڈے ساتھ لیکر آئے تھے کہ وہ حرم کے اندر تلواروں کا استعمال نہیں کرنا چاہتے تھے، اتنا ہی بعید از قیاس ہے جتنی کہ وہ تشریح جو خشبیہ کے نام کو لکڑیوں کے اس ڈھیر کی طرف منسوب کرتی ہے جسے ابن الزبیر نے ابن الحنفیہ کے مجس کے باہر یہ دھکی دیتے ہوئے اکھٹا کیا تھا کہ

چراغ روشن کرتا تھا جن کے چاروں طرف ہوا سے بچاؤ کے لیے شیشے لگے ہوئے تھے۔ یہ چراغ جہازوں کی رہنمائی کرتے تھے اور ان کے ذریعے بحری قزاقوں کی آمد کی خبر بھی دی جاتی تھی۔ ان مقامات کے نام جہاں یہ روشنی کے مینار نصب تھے، مندرجہ ذیل کتابوں میں مذکور ہیں:

(۱) Bibl. Geog. Arab، ج ۴، Gloss، ص ۲۲۵؛

(۲) Über leuchtfeuer beiden Muslimen: E. Wiedemann،

Arch. f. Gesch. d. Naturwissensch. u. d. Technik،

ج ۲، ۱۹۰۹ء، ص ۱۵۱ تا ۱۵۳؛ (۳) A. Mez،

Die Renaissance des Islams، ۱۹۲۲ء، ص ۳۷۹۔

(E. WIEDLMANN)

* خشبیۃ: ”لٹھ باز“ دراصل نونے کے ان موالی کا اہانت آمیز نام تھا جو لٹھیوں (خشب، واحد خشبة) سے مسلح تھے اور المختار [رک بان] کے ساتھیوں کا جزء غالب تھے اور اس کے سپہ سالاروں مثلاً ابراہیم بن مالک الاشر کی سرکردگی میں جنگ میں شریک ہوئے (ابن قتیبہ: کتاب المعارف، مرتبہ Wüstenfeld، ص ۳۰۰؛ ابن رستہ: الاعلاق النفیسة، BGA، ۷: ۲۱۸؛ الطبری: تاریخ، مرتبہ De Geoe، ۲: ۶۸۴ سطر ۱۶، ۱۷۹۸ء سطر ۳، بعد: الاغانی، ۱۰۵۰: ۱۷۷، بعد: المسعودی: مروج الذهب، مطبوعہ پیرس ۱۸۶۱ء تا ۱۸۷۷ء، ۵: ۲۲۶ سطر ۸، بعد: ۲۲۷ سطر ۷، بعد: وہی مصنف: التنبیہ و الاشراف، BGA، ۸: ۳۱۳ سطر ۳، بعد: مختار بن طاهر المقدسی: البد و التاريخ، مرتبہ Huart، ۵: ۱۳۳ سطر ۱۰ تا ۱۲؛ ابن الاثیر: الکامل؛ مرتبہ Tornberg، ۳: ۲۰۷ سطر ۱۱؛ مجد الدین ابن الاثیر: النہایۃ فی غریب الحدیث، قاہرہ ۱۳۱۱ھ، ۱: ۲۹۴؛ اور نیچے (لسان العرب)، ج ۱: ۳۴۰ سطر ۱۰، بعد: تاج العروس، ۱: ۲۳۴ سطر ۲۰، بعد)۔

تھے۔ چنانچہ اس فرقے کا ایک شاعر کثیر بھی الخشبی کہلاتا تھا اور اس کے متعلق روایت ہے کہ وہ ایک اور شاعر خندف الأسدی کی ترغیب سے خشبیہ میں شامل ہو گیا تھا۔ (الآغانی، ۸: ۳۳، سطر ۱۶ و ۲۰ تا ۲۴ ص ۳۴ س ۲۰: ۱۱: ۴۷، سطر ۲۲ بعد جہاں خندق کی جگہ خندف پڑھنا چاہیے)۔

محمد بن احمد الخوارزمی کے قول کے مطابق (مفاتیح العلوم، طبع van Vloten ص ۲۹ سطر ۵ بعد) خشبیہ کا نام الزیدہ کے ایک گروہ کے لیے استعمال ہوتا تھا جو بظاہر ایک غیر معروف شخص صرخاب الطبری کے نام پر ”صرخابیہ“ کہلاتا تھا۔ ممکن ہے کہ وہی یہ صرخاب ہو جس نے حسن بن زید [رک بان] کے زمانے میں کچھ سرگرمی دکھائی تھی (قب ابن اسفندیار: [History of Tabaristan] مترجمہ ای۔ جی۔ براؤن E.G. Browne، سلسلہ یادگار گب، ج ۲، لائن - لائن ۱۹۰۵ء، بمدد اشاریہ)۔ بہر کیف اس بات کو غیر متعین چھوڑ دینا چاہیے کہ خشبیہ کا نام ان کے مخصوص ہتیاروں کی وجہ سے تھا یا اس سبب سے کہ یہ لوگ کیسانی عقائد سے متاثر ہو گئے تھے۔ یہی بیان ابوالمعالی کی کتاب بیان الادیان، در Chrestomathie persane طبع Ch. Schefer، ج ۱، (P.E.L.O.V.، سلسلہ دوم)، پیرس ۱۸۳۳ء، ص ۱۵۷ سطر ۱۸، میں بھی ہے جہاں صرخات کی جگہ صرخاب پڑھنا چاہیے۔

ایک اور بیان کے مطابق جو الیث (واضح طور پر ابن المظفر) کی سند سے دیا گیا ہے، جہمیہ فرقے کی ایک شاخ کا نام بھی الخشبیہ تھا [رک بہ جہم بن صفوان] جس کا یہ عقیدہ تھا کہ اللہ کلام نہیں کرتا اور قرآن مخلوق ہے (لسان العرب، ۳۴۳: ۱ سطر ۹ اور تاج العروس، ۱: ۲۳۴ سطر ۲۵)۔

مآخذ: (علاوہ مذکورہ بالا کتابوں کے: (۱)

۱۔ ابن ان کے ساتھی قیدیوں کو زندہ جلا دے گا۔
۲۔ ابن تک عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کی اس حدیث کا تعلق ہے جس میں خشبیہ کے پیچھے نماز پڑھنے کا ذکر ہے، خشبیہ کی تشریح یوں کی گئی ہے کہ یہ وہ لوگ تھے جنہوں نے عزت و احترام کے ساتھ اس کہنے یا درخت کے تنے (= خشبہ) کو رکھ چھوڑا تھا، جس پر زید بن علی رضی اللہ عنہ کو بھانسی دی گئی تھی لیکن جیسا کہ مجد الدین ابن الاثیر (کتاب مذکور) نے لکھا ہے، یہ تشریح تاریخی تسلسل اور سنین کے اعتبار سے ناقابل قبول ہے۔ ابن حزم کے ایک بیان کے مطابق خشبیہ یہ سمجھتے تھے کہ مہدی موعود کے ظہور سے پہلے لوہے کے ہتیاروں کا رکھنا جائز نہیں (الفصل فی الملل و الاہواء و النحل، قلمی نسخہ لائنڈن ۸۸۰ ب، ورق ۱۳۸ ب: قب The Heterodoxies of: I. Friedländer، طبع New Haven، ۱۹۰۹ء، ۶۳: ۱، حاشیہ ۱)۔

چونکہ ”انتقام حسین“ (یا لثارات الحسین) خشبیہ کا نعرہ جنگ تھا (مثلاً الطبری: کتاب مذکور، ۲: ۶۹۴ سطر ۱۴) اس وجہ سے یہ ممکن ہے کہ انہیں بجائے اس نام کے ”حسینیہ“ کے نام سے موسوم کیا جائے لگا ہو، جو رسم الخط کے اعتبار سے خشبیہ سے ملتا جلتا ہے لیکن بعض جگہ (جیسے ابن عبد ربہ: العقد الفرید، قاہرہ ۱۳۱۷ھ، ج ۱، ص ۱۹۰ سطر ۱۷ بعد اور ابن بدرون شرح قصیدہ ابن عبدون، طبع ڈوزی Dozy، ص ۱۸۷ سطر ۱۲ تا ۱۴) مؤخر الذکر اصطلاح (حسینیہ) ہی کو صحیح سمجھنا مناسب ہوگا)۔

اسی طرح کیسانیہ [رک بان] کا دوسرا نام الخشبیہ تھا اور پھر اس نام سے ان لوگوں کو موسوم کیا گیا جو اپنے بعض عقائد مثلاً رجعت [رک بان] اور ہاشم [رک بان] میں کیسانیہ سے مطابقت رکھتے

Alchasibi Alfarsi (الخصیبي الفارسی) کی تعریف ہیں۔ میونخ Munich کے ایک قلمی نسخے میں Alchasibi (الخصیبي) ہی درج ہے۔ [اس لاطینی ترجمے کے باعث الخصیبي کو یورپ میں بڑی شہرت حاصل ہوئی]۔ موالید کے نام سے جو دو کتابیں اسکوریال Escorial میں ہیں (Casiri)، عدد ۹۳۵، ۹۴۳ اور جن میں سے ایک ابن عذراء الخصیبي سے منسوب ہے اور دوسری ابن الخصیب الکوفی سے، شاید اسی منجم کے قلم سے ہیں، اگرچہ ممکن ہے کہ ان میں سے پہلی ابراہیم بن عذراء نے لکھی ہو۔

مآخذ: (۱) الفہرست (طبع Müller)، ۲۷۶؛ (۲) ابن القفطی (طبع Lippert)، ص ۱۶۵؛ (۳) کتاب بغداد (طبع Keller) عربی متن، ص ۱۹۲؛ (۴) Die europäischen Übersetzungen: Steinschneider aus dem Arabischen Sitzungsber. der K. Akad. der Wissensch. in Wien, قسم فلسفہ و تاریخ، ج ۱۴۹، عدد ۳، ص ۷۰؛ (۵) Suter در Abhandlgn. z. Geschichte de math. Wissensch. ۱۰: ۳۲ و ۱۶: ۱۶۲؛ (۶) براکلمان، ۱: ۲۲۱، تگملہ، ۱: ۳۹۴۔

(H. SUTER)

- * الخصیبي: ابوالعباس احمد بن عبید اللہ بن احمد بن الخصیب ایک وزیر تھا، جو رمضان ۳۱۳ھ / نومبر ۹۲۵ء میں ابوالقاسم الخاقانی [رک ۲۵ ابن خاقان (۳)] کی معزولی کے بعد وزارت کے عہدے پر متعین ہوا۔ الخصیبي اس وقت خلیفہ المقتدر کی والدہ کا کاتب خصوصی تھا۔ چونکہ اس نے اپنے فرائض منصبی سے غفلت برتی اور جبر و تشدد کے ذریعے روپیہ وصول کر کے لوگوں کو اپنا دشمن بنا لیا اس لیے پولیس کے افسر اعلیٰ مؤنس کے مشورے سے اسے ذوالقعدہ ۳۱۴ھ / جنوری ۹۲۷ء میں معزول کر دیا

سمانی: الانساب (سلسلہ یادگار گب، عدد ۲۰، لائن۔ لن ۱۹۱۲ء، ورق ۱۹۹ ب؛ (۲) الطبری: تاریخ، طبع نویہ، بمدد اشاریہ، بذیل مادہ خ ش ب اور ک ف ر؛ (۳) BGA، ج ۴، فرہنگ، ص ۲۷۸؛ (۴) H.D. van Moltar de valsche Praefect: Gold، تحقیقی مقالہ لائن ۱۸۸۸ء، ص ۷۱ تا ۷۳؛ (۵) Die: Wellhausen religiös-politischen Oppositionspartelen im alt Phil. hist. Kl. N.F.)، عدد ۳، برلن ۱۹۰۱ء، ص ۸؛ (۶) Muhammad ibn al-Hanafija: H. Banning، تحقیقی مقالہ Erlangen، ۱۹۰۹ء، ص ۴۶، بعد؛ (۷) The Heterodoxies of the Shittes: Isr. Friedland according to Ibn. Haz (F.A.O.S)، ج ۲۸، ۲۹، ۲۰ تا ۹۳۔

(C. van ARBENDONK)

الخصیبي: ابوبکر الحسن بن الخصیب، [الفارسی کوفی]، ایک مشہور ایرانی الاصل عرب منجم جس کا در قرون وسطیٰ کے عیسائیوں کی علم نجوم پر تصانیف Albubather کے نام سے اثر ملتا ہے۔ وہ تیسری ہی ہجری [قبول ۱۱]، لائن دوسری صدی ہجری] ہوا، اس لیے کہ احمد بن ابی طاہر طیفور (متوفی ۸۲/۵۸۹۳) نے اپنی تصنیف کتاب بغداد میں، کا ذکر بطور اپنے ایک ہم عصر کے کیا ہے۔ کی تصنیف کا لاطینی ترجمہ موسومہ Liber de Nativitatil (جس کے شروع کی عبارت یہ ہے: "Dixit Albubather magni Alchasili Alcharst filu. Salio Canonicus Padua) کے ایک شخص (Padua) ۱۲۱۸ء میں کیا تھا۔ [۱۱] لائن میں Tivoli Plato کا نام بطور مترجم ذکر کیا گیا ہے، یہ نصیبی کی کتاب المغنی فی الموالید کا ترجمہ ہے۔ ترجمہ ۱۴۹۲ء میں وینس Venice میں چھپا اور بارہ ۱۵۰۱ء میں اور پھر ۱۵۴۰ء میں نیورنبرگ (Nürnberg) میں۔ الفاظ Alchasili و Alcharsi غالباً

میں پروفیسر مقرر ہوا اور پھر اینغول (egöl) میں قاضی اور بالآخر ادرنہ میں ایک تعلیمی عم پر فائز ہوا اور جب قسطنطنیہ کا شہر فتح ہوا تو وہاں کا قاضی القضاۃ مقرر ہوا۔ اس تین بیٹے تھے: (۱) احمد پاشا مفتی برسرہ جب سنہ وفات ۱۲۹۰ھ / ۱۸۷۵ء ہے اور جو زہ خاندان کے افراد کے ساتھ برسرہ میں مدفون ہ (۲) سنان پاشا [رک باں] اور (۳) یعقوب قاضی برسرہ (م ۱۲۹۱ھ / ۱۸۷۶ء) جو ملا کی مسجد میں دفن ہے۔ یہ تینوں اپنی خداداد ذہ اور معتد بہ ادبی کمالات کی وجہ سے م تھے۔ خود خضر بیگ علوم اسلامیہ کا بڑا ماہر اور تین بڑی اسلامی زبانوں (یعنی عربی، فارسی ترکی) کے ادبیات کے متعلق وسیع معلومات ر تھا۔ اس نے بحر بسیط میں ایک واعظانہ نظم بہ النویۃ فی العقائد لکھی (استانبول ۱۲۵۸ھ، ۳۲ قہر، سلسلہ ۴، ج ۳، ۱۸۵۴ء، ص ۲۲۲) کی نئی شرحیں لکھی گئی ہیں (مثلاً داؤد بن القرصی کی شرح، قاہرہ ۱۲۹۷ھ ۸۷ ورق) کے علاوہ اس کی اور بھی متعدد تصانیف ہیں بیشتر منظوم ہیں۔ خضر بیگ کا انتقال (۶۳ ۱۳۵۸ - ۱۳۵۹ء) میں استانبول میں ہوا جہاں قبرستان ایوب میں سپرد خاک دیا گیا۔ اس نے چھوٹی سی مسجد بنوائی تھی جو حاجی قادیر مسجد کہلاتی ہے (دیکھیے حافظ حسین : الجوامع، ۱ : ۸۵ بعد (مع سوانح عمری) دیکھیے GOR: J. v. Hammer، ۹ : ۶۲، ۱۵۸ - اس کے مزار کے بارے میں دیکھیے الجوامع، ۲ : ۲۱۸ س ۷ - استانبول کے بال ایشیائی ساحل پر ایک گاؤں تھا جہاں ا بڑی جاگیریں تھیں۔ یہ گاؤں اب تک اس کے قاضی کوی یعنی قاضی کا گاؤں کہلاتا ہے۔

کا [رک باں] بن عیسیٰ [رک بہ ابن الجراح (۲)] کو اس کی جگہ مقرر کر دیا گیا۔ مؤخر الذکر کے دارالسلطنت پہنچنے تک عبید اللہ بن محمد الکوادی اس کے نائب کے طور پر کام کرتا رہا۔ ۱۳۱۸ھ / ۱۹۰۰ - ۱۹۳۱ء میں دوسرے وزیر ابن مغلد [رک باں] نے الخصیبی کو فارس اور کرمان کی حکومت سپرد کر دی۔

الخصیبی اس وزیر کا بھی نام ہے جس کا تقرر محمد عبید اللہ کے بعد ذوالحجہ ۱۳۲۱ھ / دسمبر ۱۹۳۳ء میں ہوا اور جو خلیفہ القاہر کی معزولی تک اپنے عہدے پر قائم رہا مگر ابن الاثیر (۸ : ۱۹۵) اور ابن خلدون (۳ : ۳۹۴) نے اس کا نام ابو العباس احمد بن عبید اللہ بن سلیمان الخصیبی لکھا ہے۔ الخصیبی کی وفات ۱۳۲۸ھ / ۱۹۱۰ء میں ہوئی۔ مآخذ: (۱) عرب، طبع ڈنوبہ، ص ۱۰۹ و ۱۲۶ تا ۱۲۹ و ۱۰۰؛ (۲) ابن الاثیر، طبع Tornberg، ۸ : ۱۱۶ بعد؛ (۳) ابن الطقطقی : الفخری، طبع Derenbourg، ص ۳۶۷ بعد؛ (۴) ابن خلدون : العبر، ۳ : ۳۷۴؛ (۵) Gesch. der Chalifen : Weil، ۲ : ۵۵۷۔

(K.V. ZETTERSTÉEN)

خضر: رک بہ الخضر۔

خضر بیگ: ایک عثمانی عالم اور شاعر، قسطنطنیہ [رک باں] کا قاضی القضاۃ، یکم ربیع الاول ۱۲۸۱ھ / ۱۸۶۷ء میں بمقام سیوری حصار پیدا ہوا تھا جہاں اس کا والد جلال الدین شہر کا قاضی تھا۔ وہ ایک نامور خاندان سے تھا جس کا شجرہ نسب خوجہ نصر الدین سے ملتا تھا۔ اس نے زیادہ تر ملا محمد یکان سے تعلیم پائی جس کی بیٹی سے بعد ازاں اس کی شادی ہو گئی۔ تحصیل علم سے فراغت کے بعد وہ اپنے آبائی شہر میں پہلے قاضی اور پھر مدرس مقرر ہوا۔ اس کے بعد بروہ [رک بہ برسرہ]

۱۴۱۲ء میں اس نے محمود تغلق کو دہلی میں محصور کر لیا لیکن اس کی یہ مہم کامیاب نہ ہو سکی، تاہم ۱۴۱۴ء میں محمود کی وفات کے بعد اس نے دوبارہ آکر دولت خان کا محاصرہ کیا جسے اسراے دہلی نے اپنا قائد تسلیم کر لیا تھا، لیکن جب دولت خان کو یہ معلوم ہوا کہ محاصرین کو اندر داخل کرنے کی سازش کی جا رہی ہے تو اس نے شہر حوالے کر دیا۔ ۴ جون ۱۴۱۴ء کو دولت خان کو حصار فیروزہ میں قید کر دیا گیا اور اس کے تھوڑے عرصے بعد اسے قتل کر دیا گیا۔

خضر خان نے بادشاہ کا لقب اختیار کرنے سے اجتناب کیا اور اپنے آپ کو ”رایات اعلیٰ“ (= بلند پرچم) کے لقب سے ملقب کرنے پر اکتفا کیا۔ کہا جاتا ہے کہ وہ تیمور کے بیٹے شاہرخ کو خراج بھیجتا تھا اور اسے اپنا آقا سمجھتا تھا۔

دہلی کی فرمانروائی حاصل کرنے کے بعد اس نے سب سے پہلے ٹھہر (روہیلکھنڈ) اور دواپہ گنکا (جمنا) کے باغی صوبوں کو دوبارہ مطیع بنایا اور ۱۴۱۶ء میں گوالیار میں اپنا اقتدار جمایا، سرہند میں طغان رئیس کی سرکردگی میں ترکوں کی جو بغاوت ہوئی تھی اسے فرو کیا اور ناگور سے گجرات کے فرمانروا احمد اول کے محاصرے کو اٹھوا دیا۔ ۱۴۱۷ء میں اس نے ترکوں کی بغاوت کے استیصال کی تکمیل کی اور ۱۴۱۸ء اور ۱۴۱۹ء میں ٹھہر میں امن و امان بحال کرنے میں مصروف رہا۔ مؤخر الذکر سال میں ایک باغی شخص ماچھی واڑہ میں نمودار ہوا جو اپنے کو سارنگ خان بتاتا تھا یعنی خضر خان کا وہ حریف قدیم جس نے ایک وقت میں اسے ملتان سے نکال دیا تھا، لیکن اسے روپڑ کے قریب شکست ہوئی اور وہ پہاڑوں میں بھاگ گیا اور ۱۴۲۰ء میں طغان رئیس نے اسے قتل کر دیا۔ پھر اسی سال کے

مآخذ: (۱) عاشق پاشا زادہ: تاریخ، استانبول

۱۳۳۲ھ، ص ۱۳۸، ۲۰۳:۲ (۲) سعد الدین: قاج التواریخ، استانبول ۱۳۷۹ھ، ۲: ۴۹۴ (۳) طاہر کوپری زادہ مجدی: الشقائق العثمانیہ، ۱: ۱۱۱ بعد؛ (۴) سبیل عثمانی، ۲: ۲۷۷: (۵) السید اسمعیل بلخ بروسی: گلستہ ریاض عرفان، برسہ ۱۳۰۲ھ، ص ۲۷۹ بعد؛ (۶) GOR: J. v. Hammer، ۲: ۵۴۶: (۷) وہی مصنف: Gesch. d. osm. Dichtkunst، ۱: ۱۳۲: (۸) Brit. Mus., Turk. Mss.: Ch. Rieu، ص ۵ ب بعد؛ (۹) براکلمان: GAL، ۲: ۲۲۹: (۱۰) بروسی محمد طاہر: عثمانی مؤقلمری، ۱: ۲۹۰ بعد۔

(FRANZ BABINGER)

خضر خان: سید خضر خان فرمانرواے دہلی، سید خاندان کا بانی تھا۔ اس خاندان کا دور حکومت ۱۴۱۳ء سے ۱۴۵۱ء تک ہے۔ خضر خان ملک سلیمان کا بیٹا تھا جو فیروز تغلق کے ایک امیر مردان دولت کا متبنی تھا۔ خضر خان کو مردان دولت کی ملتان والی جاگیر ورثے میں ملی تھی، لیکن ۱۳۹۶ء میں دہلی پر نصرت شاہ کے غاصبانہ تسلط کے زمانے میں اسے وہاں سے بیدخل کر دیا گیا۔ جب ۱۳۹۸ء میں تیمور نے ہندوستان پر چڑھائی کی تو خضر خان بھاگ کر میوات کے علاقے میں چلا گیا، لیکن دہلی فتح ہونے کے بعد وہ فاتح کی خدمت میں حاضر ہوا جس نے اسے ملتان اور دیپالپور کی جاگیریں عطا کر دیں، جہاں وہ محمود تغلق کے باقی ماندہ پر آشوب عہد حکومت میں خود مختارانہ حیثیت سے متمکن رہا۔ ۱۲ نومبر ۱۴۰۵ء میں اس نے دریائے ستلج کے کنارے سلطان محمود کے وزیر ملو (اقبال خان) کو جو ملتان پر دوبارہ قبضہ جمانا چاہتا تھا شکست دے کر ہلاک کر دیا، اور دہلی کی سمت میں اپنے علاقے کو وسعت دے کر اس نے دارالسلطنت میں اپنے ہواخواہوں کی ایک جماعت قائم کر لی۔

حضرت موسیٰؑ نے جواب دیا: ”ہیں“۔ اس
 اللہ تعالیٰ حضرت موسیٰؑ سے ناراض ہو گیا اور ا
 حکم دیا کہ وہ ”مجمع البحرين“ کے مقام پر میر
 ایک بندے سے ملیں جو ان سے زیادہ عالم۔
 ساتھ ہی یہ بھی حکم دیا کہ زنبیل میں ایک م
 ساتھ لے جائیں اور جہاں پہنچ کر مچھلی گم
 جائے، وہاں حضرت خضر سے ملاقات ہو گی۔
 ملاقات کا ذکر قرآن مجید میں آیا ہے۔ چنا
 حضرت موسیٰ علیہ السلام اپنے خادم (= قتی) کے
 سفر پر روانہ ہوئے جس کی آخری منزل ”مجمع البحر
 تھی۔ [سفر کے دوران حضرت موسیٰ علیہ الس
 نے ناشتہ طلب کیا تو خادم نے جواب میں کہا
 وہ مچھلی تو حیران کن طریقے سے پانی میں چلی
 تھی۔ موسیٰؑ نے کہا ”دہ ہمیں اسی مقام
 پہنچنا تھا چنانچہ وہ واپس اس مقام پر پہنچ
 وہاں ان کو خدا کا ایک برگزیدہ بندہ ملا۔ حف
 موسیٰؑ نے اس بندہ خدا (= خضر) سے نہایت مؤد
 انداز میں ساتھ ہونے کی اجازت طلب کی تا کہ
 حضرت خضرؑ کے علوم باطن سے بہرہ ور ہو سکیں
 ان دونوں میں ایک طرح کا معاہدہ ہو گیا
 حضرت خضرؑ نے موسیٰؑ سے شروع ہی میں
 دیا تھا کہ وہ (= موسیٰؑ) ان کے کاموں کو نہ
 سکیں گے، لہذا حضرت خضرؑ نے تاکیداً کہا
 وہ ان سے کسی بات کی تشریح طلب نہ
 (اور یہ بھی بتا دیا کہ) انجام کار موسیٰؑ ان کا
 نہ دے سکیں گے۔ بہر حال وہ سفر پر روانہ ہو
 جس کے دوران حضرت خضرؑ نے چند ایسی
 کیں جن کی وجہ سے حضرت موسیٰؑ کے ہاتھ سے
 کا دامن چھوٹ گیا اور وہ ان امور کی تشریح ہو
 پر مجبور ہو گئے جس کے جواب میں حضرت خ
 بولے: ”کیا میں نے آپ سے پہلے ہی نہ کہہ
 تھا کہ آپ میرے ساتھ صبر نہ کر سکیں گے“

حضرت موسیٰؑ اور کٹھن میں دوبارہ فوج بھیجنے
 کی ہر ایک کوشش آتی اور طغان رئیس نے ضلع سرہند
 میں علم پناوٹ بلند کیا۔ ۱۴۲۱ء میں خضر خان
 نے سیوات کے علاقے میں اور گوالیار پر فوج کشی
 کی جہاں سے وہ اٹاوے کے راستے واپس ہوا۔ یہاں
 پہنچ کر وہ بیمار ہو گیا اور دہلی واپس آنے پر
 وہیں ۲۰ مئی ۱۴۲۱ء میں فوت ہو گیا۔

مآخذ: (۱) یحییٰ بن احمد: تاریخ مبارک شاہی
 (قلمی نسخے کمیاب ہیں)؛ (۲) نظام الدین احمد: طبقات
 اکبری؛ (۳) عبدالقادر بدایونی: منتخب التواریخ، مترجمہ
 G. S. A. Ranking؛ (۴) محمد قاسم فرشتہ: کلشن
 ابراہیمی؛ (۵) Edward Thomas: Chronicles of the

. Pathan Kings of Dehli

(T.W. HAIG)

⊗ الخضرؑ: (= الخضر؛ [الخضر])؛ ایک مشہور
 [بزرگ شخصیت کا لقب] جن کا روایات اور حکایات
 میں اکثر ذکر آتا ہے۔ الخضر اصل میں ایک صفت
 ہے (یعنی وہ شخص جو سبز یا ہرا بھرا ہو)۔ [کہا
 جاتا ہے کہ وہ جہاں کہیں بیٹھتے وہ جگہ ہری
 بھری اور سرسبز ہو جاتی (تفسیر القاسمی، ۱۱ :
 ۴۰۹)۔ ایک روایت میں ہے کہ جب وہ نماز
 پڑھتے تو ان کے آس پاس سبزہ نمودار ہو کر لہلہانے
 لگتا (تفسیر فتح القدیر، ۳ : ۲۸۹)۔ اردو میں الخضر کی
 نسبت خضر زیادہ مروج ہے۔ ان کا نام بلیا بن ملکان
 بتایا جاتا ہے۔]

حضرت خضر کے متعلق جو روایتیں اور حکایتیں
 مشہور ہیں، ان کا تعلق قرآن مجید کے اس بیان سے
 ہے جو سورۃ الکہف (۱۸ : ۶۰ تا ۸۲) میں مذکور
 ہے۔ [امام بخاریؒ نے روایت نقل کی ہے کہ
 حضرت موسیٰؑ ایک دن بنو اسرائیل کے ایک اجتماع
 میں خطاب کر رہے تھے کہ ایک آدمی نے سوال
 کیا: ”کیوں میں سب سے عالم کون ہے؟“

تھے۔ یہ بھی بتایا گیا ہے کہ حضرت موسیٰؑ اپنی تمام قرب عظمت و برتری کے باوجود تمام دنیا کے نجات دہندہ نہ تھے، بلکہ ان کا علم محدود اور صرف ایک قوم کے لیے تھا اور جامع کمالات صرف نبی آخر الزمان حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہی ہیں۔ اسرائیلی روایات میں بھی حضرت موسیٰؑ کے ایک سفر کا ذکر موجود ہے، جو آپ نے حبشہ کی طرف کیا تھا (بائبل، العدد، ۱۲ : ۱)۔

مستند اور صحیح روایات کے مطابق سورۃ الکہف کے بیان میں موسیٰؑ سے مراد حضرت موسیٰؑ بن عمران ہیں جو بنی اسرائیل اور فرعون کی طرف بھیجے گئے تھے؛ قتی سے مراد حضرت موسیٰؑ کے شاگرد اور پہلے خلیفہ یوشعؑ بن نون ہیں جو اپنے استاد کی خدمت بھی کرتے تھے اور ان سے علم بھی حاصل کرتے تھے؛ عبداً مِنْ عِبَادِنَا (= ہمارے بندوں میں سے ایک بندہ) سے مراد حضرت خضرؑ ہیں؛ مَجْمَعُ الْبَحْرَيْنِ (= دو سمندروں کا مجمع) کے بارے میں اختلاف رائے ہے۔ بعض مفسرین نے کہا کہ اس سے مراد وہ جگہ ہے جہاں باب المندب کے پاس بحر ہند اور بحر احمر ملتے ہیں؛ بعض نے کہا کہ طنجہ کے قریب جہاں بحر روم اور اوقیانوس ملتے ہیں؛ بعض کے نزدیک جہاں بحیرہ قلزم اور بحیرہ اردن ملتے ہیں، وغیرہ۔

بعض کا خیال ہے کہ حضرت خضرؑ نبی تھے اور بعض انہیں ولی قرار دیتے ہیں۔ حضرت خضرؑ کے نبی ہونے کے ثبوت میں عام طور پر سورۃ الکہف کی آیات سے چار دلائل پیش کیے جاتے ہیں : (۱) وَاتَّيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِزِّدِنَا (= ہم نے اسے (خضرؑ کو) اپنے ہاں سے رحمت عطا کی)۔ یہاں رحمت سے مراد نبوت لی جاتی ہے؛ (۲) وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا (= ہم نے اسے اپنے پاس سے ایک علم یعنی علم باطن اور علم لدنی سکھایا تھا)۔ یہ طریقہ علم

حضرت خضرؑ نے حضرت موسیٰؑ کا ساتھ چھوڑ چلتے وقت انہیں اپنے افعال کی تشریح و توجیہ : جس کشتی میں سوراخ کیا گیا تھا وہ چند کی ملکیت تھی اور وہی کشتی ان کی روزی کا تھی؛ ایک ظالم بادشاہ لوگوں کی کشتیوں سبانبہ قبضہ کر رہا تھا اور حضرت خضرؑ دیکھ کر یہ تھا کہ کشتی کو ذرا عیب دار کر دیا کہ بادشاہ قبضہ نہ کر پائے۔ ایک لڑکے کو قتل کیا تھا کہ اگر وہ لڑکا زندہ رہتا تو رکشی سے والدین کے لیے وبال جان بن جاتا؛ کو یہ منظور تھا کہ وہ لڑکا قتل جائے اور اس کے بجائے والدین کو نیک بنی اولاد عطا کی جائے۔ گرنے والی دیوار کو تعمیر کر دیا گیا کہ اس کے نیچے دو یتیم کے لیے خزانہ مدفون تھا اور ان کے باپ کی نیکی نظر اللہ تعالیٰ کو یہ پسند تھا کہ وہ جوان اس خزانے کو خود استعمال میں لائیں؛ اگر گر جاتی تو دوسرے لوگ خزانے کو خورد برد

اس بندہ خدا کا نام جمہور مفسرین نے الْخَضِرَ = حضرت موسیٰؑ و خضرؑ کے یہ واقعات موعظت کے حامل ہیں۔ اس قصے میں بتایا گیا کہ اللہ تعالیٰ کا پیغام صرف بنی اسرائیل تک محدود سلسلہ اسرائیلی کے عظیم الشان نبی حضرت صرف ایک قوم کے لیے ہدایت لے کر آئے تھے، بلکہ اللہ تعالیٰ نے دوسری اقوام کے لیے نبی اور مقرر بھیجا تھا (حضرت خضرؑ کے رسول ہونے لائق دیکھیے الاصابہ، ص ۸۸۲ بعد؛ نیز اس کے آخر میں) اور وہ بعض علوم باطن و معرفت سے بھی بڑھ کر تھے۔ النووی نے تہذیب میں لکھا ہے کہ خضرؑ بادشاہوں کے خاندان سے

تا ۸۲، اور حدیث و تاریخ کی وہ کتابیں جن کا ۔
 اور آچکا ہے: (۲) الثعلبی: قصص الانبیاء، ق
 ۱۲۹۰ھ، ص ۱۲۵، ۱۹۰ بعد: (۳) الدیار بک
 تاریخ الخیمس، قاہرہ ۱۲۸۳ھ، ۱: ۱۰۶ بعد:
 ابن حجر: الاصابہ، مطبوعہ کلکتہ، ص ۸۸۲ بعد:
 الدسیری: حیۃ الحیوان، مطبوعہ قاہرہ، ۱۲۸۳ھ، ۱:
 بعد: (۶) النووی: تہذیب الاسماء، طبع stenfeld
 ص ۲۲۸ بعد: (۷) ابو حاتم السجستانی: کتاب المعاد
 طبع Goldziher، در Abh. zur ar. Philologie،
 ۱: (۸) المسعودی: مروج الذهب، مطبوعہ پیرس،
 ۲۱۶: (۹) فردوسی: شاہنامہ، طبع Mohl،
 ۲۱۶ بعد، طبع Mucan، ۳۰: ۱۳۴۰: (۱۰) نفذ
 سکندر نامہ، ”جستجوئے سکندر برائے آب حیان
 (۱۱) Ethé: Alexanders Zug zum Lebensquell
 S. B. Bayr. Ak.، ۱۸۷۱ء، ص ۳۴۳ تا ۴۰۰:
 is et Saint Georges d' : Clermont-Ganneau
 e در après un bas-relief inédit du Louvre
 l. Curtiss، ج ۳۲ تا ۳۴: (۱۳) J. Curtiss
 mit Religion im Volksleben d. heut.
 Orients، لائپزگ ۱۹۰۳ء، بذیل مادہ Chidhr
 ۱۸۹۲ء، Z.A.، در Wer ist Chadhir? : Dyroff
 ۳۱۹ تا ۳۲۷: (۱۵) J. Friedländer: Geschichte
 der Chadhirlegende، در A. R.، ۱۹۱۰ء،
 ۹۲ بعد: (۱۶) وہی مصنف: anders Zug nach
 dem Lebensquell und die Chadhirlegende
 A. R.، ۱۳: ۱۶۱ بعد: (۱۷) وہی مصنف:
 Chadhirlegende und der Alexanderroman
 ist Chadhir? : M. Lidzbarski، (۱۸) ۱۹۱۳ء
 در Z. A.، ۱۸۹۲ء، ۷: ۱۰۳ تا ۱۱۶: (۱۹) Ideke
 räge zur Geschichte des Alexanderromans
 /ollers، ج ۳۸، عدد ۵: (۲۰) Denks Ak. Wien
 Chidher، در A. R.، ۱۹۰۹ء، ۱۲: ۲۳۴ تا ۲۰

حضرت خضرؑ کی حالات کرتا ہے: (۴) حضرت موسیٰؑ
 نے حضرت خضرؑ سے کہا تھا: قُلْ أَتَبْعُكَ عَلَىٰ أَنْ
 تَهْدِيَ سَبِيلًا مَّيْلَتْ رُشْدًا (۵) کیا میں آپ کے ساتھ
 ہوں اس شرط پر کہ آپ مجھے اپنے علم لدنی میں
 سے کچھ سکھا دیں۔ نبی غیر نبی سے علم حاصل
 نہیں کر سکتا: (۶) وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي
 (۷) حضرت خضرؑ نے کہا میں نے یہ اپنے حکم سے
 نہیں کیا، یعنی اس سے مراد بھی امر الہی ہے
 (تفصیلی بحث دیکھیے تفسیر مواہب الرحمن، ۱۶:
 ۱۰: تفسیر المراغی، ۱۵: ۱۷۳)۔

حضرت خضرؑ کی حیات و وفات کے بارے میں
 بھی اختلاف رائے ہے۔ اکثر صوفیہ اور اہل معرفت
 ان کی حیات کے قائل و معتقد ہیں۔ وفات کے قائل
 مکتب فکر کا کہنا ہے کہ اگر حضرت خضرؑ عہد
 نبوی میں زندہ ہوتے تو ضرور آنحضرت صلی اللہ علیہ
 وآلہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر آپ پر ایمان
 لاتے اور آپ کی رفاقت میں جہاد میں شرکت کرتے۔
 مستند روایات سے ثابت ہے کہ حضرت خضرؑ نہ
 کسی صحابی کو ملے اور نہ آنحضرت صلی اللہ علیہ
 وآلہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے (تفصیلی بحث
 کے لیے دیکھیے امیر علی: تفسیر مواہب الرحمن،
 ۱۵: ۳۴۹ تا ۳۴۰ و ۱۶: ۱۰ تا ۱۲)۔

تفسیر اور کتب تاریخ میں قصے کے مستند
 اور غیر مستند پہلوؤں پر تفصیلی بحث موجود ہے،
 دیکھیے الطبری: تفسیر: ابن کثیر: تفسیر: الألوسی:
 روح المعانی: الشوکانی: فتح القدیر: تفسیر القاسمی:
 تفسیر المراغی: اشرف علی تھانوی: بیان القرآن:
 محمد الماجد درہا آبادی: تفسیر ماجدی: نواب صدیق
 حسن خان: بیان القرآن اور ترجمان القرآن: امیر علی:
 مواہب الرحمن: ابوالکلام: ترجمان القرآن:
 مولانا علی مودودی: تفہیم القرآن]۔

مجموعہ: (۱) تفسیر قرآن، بذیل ۱۸ [الکھف]: ۶۰۔

قرآن کے الفاظ ہیں۔ اس کے علاوہ خاطیہ، الخاطیہ اور خاطیہ بھی قرآن مجید میں استعمال ہوئے ہیں۔

لغت نویسوں میں یہ مسئلہ متنازع فیہ ہے کہ خطا کو غیر ارادی سمجھنا چاہیے یا ارادی، جیسا کہ خطیہ اور خطا (گناہ) کی صورت میں۔ خطا اور خطا (آخر الذکر لفظ صرف قلموس میں ملتا ہے) مترادفات (یا ایک ہی لفظ کی صوتی اعتبار سے دو مختلف صورتیں) ہیں۔ بعض اوقات خطا کو خطیہ کا مصدر ٹھہرایا جاتا ہے اور اس کا استعمال حاصل مصدر کے طور پر ہوتا ہے، (ابتدا میں اس کی یہی حیثیت تھی اور اب تک ہے)؛ بعض اوقات آخطا سے مزید فیہ (یہ نتیجہ ہے لسانی استعمال کا)؛ اور کبھی کبھی دونوں سے متعلق۔ ہم نے جو باتیں اوپر بیان کی ہیں ان کے اندر محدود رہتے ہوئے یہ کہنا پڑتا ہے کہ ان افعال کے معنی کی قطعی تعریفات کے بارے میں لغت نویس بڑی مختلف اور متضاد آرا کا اظہار کرتے ہیں۔ قدیم شاعری میں خطا اور خطا کا بہت کم استعمال ہوا، مثلاً ابو العتاهیہ [طبع ۱۸۸۸ء ص ۱۲۰ سطر ۱]؛ بمعنی گناہ (ذنب کا مرادف)؛ نیز قرآن حکیم (۱۷) [بنی اسرائیل]؛ ۳۱ : خطا؛ (۳۰) [النساء] : ۹۲، بمعنی تجاوز عن الحدود؛ زیادہ تر صرف فعلی حالتوں خطی و آخطا کو مرادفات کے طور پر استعمال کیا جاتا ہے۔

ایک علمی اصطلاح کے طور پر خطا کا استعمال اس کے عام معنوں (صواب کی ضد) ہی میں ہوتا ہے اور اس کی بڑی بڑی صورتیں حسب ذیل ہیں :

۱۔ کوئی منطقی غلطی (صواب کی ضد) اور باطل کے مترادف؛ ناقابل قبول (حق کی ضد)؛ مقدم الذکر کا استعمال مسائل اجتہاد میں اور مؤخر الذکر کا استعمال اعتقاد [رک بان] میں ہوتا ہے۔ یہ نتیجہ ہے قرآن میں اس مادے کے انہیں معنی کے مطابق استعمال کا۔ یہی وجہ ہے کہ اس مادے کے

Chidher in Sage und Dichtung : G. Hart (۲۸۰، Sammlung gemeinverst. wiss. Vorträge، مقالہ نگار کو دستیاب نہ ہوئی)؛ (۲۲) Weymann : Die äthiopische und arabische Übersetzung d 'Pseudokallisthen Kirchhain ۱۹۰۱ء؛ (۲۳) R. Par : سیرۃ سیف بن ذی یزن (Sirat Saif ibn Dhi) : (Jaz) ۱۹۲۳ء، اشاریہ ۱، بذیل مادہ؛ (۲۴) Drie Javaansche Goeroes : G.W.I. Drewes : مرقی مقالہ لائڈن ۱۹۲۵ء، ص ۵۶ بعد، ۱۹۵۰ بعد؛ (۲۵) محمد حفظ الرحمن : قصص القرآن، مطبوعہ دار المصنفین دہلی؛ (۲۶) ابن تیمیہ : الرد علی المنطیین]۔

A.J. WENSINCK [و ادارہ]

خطا : [(ع)؛ خطی، یخطا خطا و خطا]

کی ضد عمد اور صواب ہے۔ المفردات میں ہے : فطاً العدول عن الجہۃ (= صحیح سمت یا راستے سے حرف ہو جانا)۔ خطا کی کئی صورتیں ہیں : ایک یہ کہ ارادہ کچھ اور لیا تھا، عمل کچھ اور ہو یا؛ ایک یہ بھی ہے کہ ارادہ بھی نہیں کیا تھا لیر عمل سرزد ہو گیا [وَبَاكَانَ لِمُؤْمِنٍ اَنْ يَقْتَلَ مُؤْمِنًا اِلَّا خَطَاً وَ مَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَاً (۳۰ نساء) : ۹۲]۔ ابن الاثیر نے النہایہ میں لکھا ہے : خطا ضد العمد، یعنی خطا وہ عمل ہے جو ارادہ نہ کیا گیا ہو۔ خطا کے معنی گناہ اور م کے ہیں۔ آخطا یخطی : اذا سلک سبیل الخطا مدا او سہوا؛ الخطا؛ الذنب، ضد العمد۔ [قرآن میں ۱۷ اَنْ قَتَلْتُمْ كَانْ خَطَاً کبیرا]۔ بعض کے نزدیک طی کے معنی ہوں گے : کوئی غلط کام عمداً یا اور آخطا کے معنی ہوں گے : کوئی کام بلا ارادہ سے ہو گیا۔

اس کے مشتقات بہت سے ہیں جن کے لیے تب لغت ملاحظہ ہوں۔ ان میں ایک خطیہ [رک بان] ہے، جس کی جمع خطایا و خطینات ہے اور یہ تینوں

سے جو عمدًا نہیں کیے جاتے، لیکن جن میں کو بالواسطہ نیت کو دخل ہے؛ لہذا انسان کو ان ذمے دار ٹھہرایا جا سکتا ہے، البتہ اگلے جہاں میں اللہ تعالیٰ اپنی رحمت سے کام لے کر اس سزا کا نظر انداز کر دے گا۔

مآخذ: [(۱) الراغب: المفردات؛ (۲) ابن الاثیر النہایہ؛ (۳) البزدوی: کشف الاسرار؛ ج ۴؛ (۴) لغات؛ ان کے مختلف بیانات Lane English: Arab Lexicon، ۲/۱: ۷۶۱، میں جمع کیے گئے ہیں اصطلاح کے طور پر اس کے استعمال کے لیے دیکھیے (۵) تھانوی: کشف اصطلاحات الفنون، ۲

۴۰۱ تا ۴۰۲؛ (۶) Dschordschāni: Definitlones، طبع فلوگل G. Flügel، ص ۱۰۴؛ (۷) زیادہ تفصیلاً کے لیے اصول اور فقہ کی کتابوں کا مطالعہ از بس ضرورہ ہے؛ نیز رک بہ [دین و] قتل۔

(J. SCHACHT [و ادارہ])

خطائی: شاہ اسمعیل صفوی [رک بہ اسمعیل اول] کا تخلص۔ اس کے فارسی دلام سے ہماری واقف صرف چند متفرق اشعار تک محدود ہے۔ اس ایک شعر اس کے بیٹے سام مرزا کے مرا مجموعہ اشعار میں منقول ہے۔ اس کے برعکس اس کا ترکی دیوان متعدد قلمی نسخوں کی صورت میں معروف ہے، اگرچہ یہ نسخے کم پاب اور ان میں ایک دوسرے سے خاصا اختلاف پایا جاتا ہے۔

ای۔ جی۔ براؤن (Iran Literature in Modern Times، ص ۱۲ تا ۱۳) نے ایک تعجب انگیز بات معلوم ہے کہ صفوی سلطنت کا بانی زیادہ تر ترکی زبان میں کہتا تھا، بحالیکہ اس کا مد مقابل ترکی سلطان اپنی نظموں کے لیے فارسی زبان استعمال کرتا تھا خطائی کو اب بجا طور پر آذربائیجانی ترکی زبان کے ادبا میں شمار کیا جاتا ہے، مگر پیرس کے قدیم

مکتبہ کا موازنہ از روی حق و باطل کیا جاتا ہے اور فروع فقہیہ [رک بہ فقہ] میں جو نظریات باہم متضاد ہوں گے وہ خطا اور صواب سے تعبیر ہوں گے؛ لیکن ہر ایک کے لیے ایک ایک فعل یعنی اصابت اور خطا مستعمل ہے، جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس میں اصولی فرق نہیں ہے۔ جہاں تک دوسرے اصناف علم کا تعلق ہے ان میں خطا اور باطل کے الفاظ ملے جلے آتے ہیں؛ کچھ یہی سلسلہ صواب اور حق کا بھی ہے۔ [اجتہاد میں مجتہد کے خطا و صواب کے لیے رک بہ مجتہد، نیز رک بہ فقہ]۔

۲۔ فعل غیر ارادی: (عمد کے برعکس)، اس اصطلاح کا استعمال قرآن مجید ہی سے شروع ہو گیا تھا (۴) [النساء]: ۹۲؛ (قَبْ مَادَّة قتل؛ ممکن ہے ۲ [البقرة]: ۲۸۶ اور ۳۳ [الاحزاب]: ۵ اور دوسری آیات کو بھی اس سے تعلق ہو)۔ ہمیں اس پر صرف اس کے غیر قانونی ہونے کے نقطہ نظر سے غور کرنا ہے۔ صحیح لفظوں میں ہم اس کی تعریف یوں کریں گے کہ اس سے مراد وہ فعل ہے جو خلاف قانون تو ہے لیکن جو اس نیت سے نہیں کیا گیا کہ قانون کی خلاف ورزی کی جائے خواہ یہ فعل عمدًا ہی کیوں نہ سرزد ہو، گو قانونی نقطہ نظر کے مطابق غفلت کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ معتزلہ کا دعویٰ یہ ہے کہ اس قسم کے افعال پر بارگاہ الہی سے کوئی سزا نہیں مل سکتی، کیونکہ سزا صرف اس فعل پر ملتی ہے جس میں عمدًا قانون کی خلاف ورزی کی جائے۔ اس کے برعکس اہل السنّت کا نظریہ یہ ہے کہ اگرچہ خطا اور اہم (گناہ) نہیں ٹھہرایا جا سکتا، غفلت بہر حال ایک فعل ارادی ہے لہذا جو خطا اس طرح سرزد ہوگی اس کی سزا بھی مل سکتی ہے (وہ کہتے ہیں کہ غفلت عوارض مکتسبہ سے ہے، یعنی ان افعال

کے لیے جو صحیح (مستند) شیعہ عقائد سے بہت بعید ہے، اس بات کو ملحوظ رکھنا بہت اہم ہے کہ اس میں خطائی کے نام سے شاہ اسمعیل ایک اوتار کی حیثیت اختیار کر لیتا ہے، اس بات سے صفوی فرمانرواؤں کے سیاسی اقتدار کی پوشیدہ اعتقادی بنیادوں پر ایک نئی روشنی پڑتی ہے (دیکھیے مآخذ مثل صفوة الصفاء، سلسلة النسب الصفویة، اور شاہ اسمعیل کے عہد جوانی کے وہ حالات جو ای۔ ڈی راس E.D. Ross نے J.R.A.S.، ۱۸۹۵ء، صفحہ ۲۴۹ تا ۳۴۰ پر شائع کیے۔

فان ہامر Von Hammer نے *Gesch. d. Osm. Dichtkunst*، ۱۸:۲ پر ایک پر اسرار درویش صوفی خطائی (م ۵۹۳۶/۱۵۲۹ء) کا ذکر کیا ہے جو اس مقصد سے ایران گیا تھا کہ شاہ اسمعیل اسے اپنے ہاتھ سے مولانا جلال الدین رومی کا دیوان عطا کرے، جسے یہ صفوی فرمانروا اپنے ساتھ (ترکی سے) ایران لے گیا تھا۔ فان ہامر نے اس دیوان میں سے چار مرتبہ اشعار بھی نقل کیے ہیں۔

مآخذ: (۱) تحفہ ساسی مخطوطہ کتاب خانہ ملی پیرس، تکملہ فارسی، عدد ۱۴۹۲، ورق ۱۷ راست، قہ نیز (۲) N. E. : S. de Sacy، پیرس، ۹ / ۷ : ۲۷۸ - خطائی کے ترکی دیوان کے جو مخطوطے معلوم ہیں وہ حسب ذیل ہیں: ۱ - کتاب خانہ ملی پیرس، تکملہ ترکی، عدد ۱۳۰۷ (ورق ۸۳ بعد)؛ ۲۵۳ غزلیں، مثنوی فی المناجات (۲۴ آیات)، ایک اور مثنوی جس کا ایک نسخہ لندن میں بھی ہے (۱۸ آیات)، ایک رزمیہ مثنوی (ساتھ اشعار بحر متقارب میں)؛ یہ نسخہ ۱۵۹۸ء میں یعنی شاہ اسمعیل کی وفات کے ۱۸ سال بعد لکھا گیا تھا؛ ۲ - اسی فہرست میں دیوان کا ایک اور نسخہ تکملہ ترکی، عدد ۹۹۵ (سابق مجموعہ شیفر Schefer) سترھویں صدی عیسوی کا لکھا ہوا ہے، آٹھ میں ۶۴ ورقوں میں ترکی زبان میں ۲۰۰ غزلیں، ۹ رباعیات

نسخے کو دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کی کچھ مصنوعی سی ہے کیونکہ اس میں اصل جانی الفاظ کے ساتھ ساتھ ان کی وہ متوازی اشکال موجود ہیں جو مشرقی ترکی میں پائی جاتی ہیں *gālu.ām* ”گلیورم“ کی جگہ *gālu.ām* ”بن“ اور حروف صحیح کے مادوں کی حالت میں ”ی“ کے بجائے ”نی“۔

شاعری کے لحاظ سے خطائی کا دیوان بہت نئے درجے کا ہے۔ اس کے تغلیات فرسودہ اور کے مضامین روکھے پھیکے ہیں، لیکن جب نئی زندگی کے واقعات کا ذکر اشارہ کرتا ہے ن کا کلام بہت دلچسپ ہو جاتا ہے۔ ایسے ن پر وہ اپنے آپ کو اپنے باپ کے خون کا انتقام والا اور اپنے نو خاندان اوردیل کا محافظ ظاہر ہے، وہ اپنے شیروانی دشمنوں کے خلاف تہدید مہجہ اختیار کر کے غیظ و غضب کا اظہار کرتا۔ اپنے غازیوں، وطنی بھائیوں اور آران (جوانان) کی شجاعت کی ہر جوش تعریف و توصیف کرتا نیز اس نے تصوف کے میدان میں بڑے بڑے بڑے بھی لیے ہیں۔

اہل حق [رک باں] (عوام کے نزدیک: فرقہ سی) کے عقائد میں خطائی کو ایک اہم مرتبہ ہے۔ اس فرقے کے راز دان افراد اثر خطائی کے بطور سند پیش کرتے ہیں، ان کے اس مناجاتی میں جو قطب نامہ کہلاتا ہے، ان اشخاص حلق جن میں بقول مصنف یکے بعد دیگرے الہی کا ظہور ہوا، مندرجہ ذیل عبارت ہے: نئی کی صورت میں اس نے ترکی زبان میں گفتگو ر ترکستان کے پیر کی حیثیت اختیار کی۔ - نرافیائی اصطلاح (ترکستان) سے مراد آذربایجان ہاں ترک آباد ہیں۔

صفوی خاندان کی مخفی تعلیم کو سمجھنے

و خطب؛ بمعنی وعظ و نصیحت؛ خطیب کی تقریرات راغب میں ہے: الخطب والمخاطبة والمخاطبة باہم گفتگو کرنا؛ ایک دوسرے کی طرف بات لوانا اسی سے خطبة (وعظ) اور خطبة (پیغام نکاح) - خطب کا اسم فاعل مخاطب اور خطیب ہے اور خطبہ کا مخاطب - قرآن مجید میں اس کے دوسرے مشتقات ہیں (نیز دیکھیے ابن الاثیر: النہایۃ)۔

لسان العرب میں اس لفظ کی طویل تشریح خطبہ بمعنی نلام کا ذکر کرنے کے بعد اس تخصیصی معنی بیان کیے گئے ہیں: ان الخب عند العرب الکلام المنشور المسجع، ابو اسحق کا قول ہے - پھر لکھا ہے: الخطب مثل الرسالۃ الیٰ لها اول و آخر یعنی خطا طرح خطبے کا بھی آغاز و اختتام ہوتا ہے۔

لسان کے مطابق اس لفظ میں مجمع عام خطاب کرنے اور لوگوں کو (خصوصاً احتجاج خروج و مظاہرہ کے لیے) برانگیختہ کرنے کا مفہوم شامل ہے - عام معنوں کے علاوہ اس لفظ کے یہ معنی ہیں: (۱) وہ خطاب یا تقریریں جو دینی عباد کے ساتھ وابستہ ہیں، مثلاً خطبہ نماز جمعہ، نماز عیدین وغیرہ؛ (۲) وہ تقریریں جو سامعین میں ہیجان پیدا کرنے کے لیے کی جاتی ہیں اور ان خطبات [ربکہ خطیب] کے جوہر ڈھائے جاتے ہیں؛ (۳) منشور و مسجع نلام؛ (۴) مناسب طول کی تحریر؛ (۵) عام وعظ۔

عرب میں اسلام سے پہلے خطبے کی اہم دور جاہلیہ کے عرب اپنی خطابت، طلاقت اور شعر گوئی میں بلند مقام رکھتے تھے، خذ ان کے نزدیک شعر کا درجہ رکھتی تھی اس سے قبائل میں جوش پیدا کرتے تھے بلاغت کے زور سے مخاطبوں کو بڑے بڑے برا بھارتے تھے - خطیبوں کو قبائل میں قائدین

ہیں جن میں ایک نشاط نامہ ہے، ان کے خطبے ایک خطبہ اور فارسی کے چند ابیات ہیں: ۳ - خطبہ مظاہرہ: ۳۳۸۰ OR. "مظاہر سولہویں صدی عیسوی کا لکھا ہوا"؛ دیکھیے Catal. Turk. Mss. in: Rieu the British Museum, لندن ۱۸۸۸ء، ص ۲۰۰ بعد؛ مثنوی نصیحت نامہ (۱۶۸ ابیات) اور غزلیات (ورق ۱۰ چپ تا ۸۳) ہیں؛ ۴ - Asiatic Museum of Leningrad: OR. ۲۹۷، جو ۱۰۳۶ میں نقل کیا گیا، اس میں مثنوی عاشق و معشوق اور غزلیں شامل ہیں؛ ۵ - OR. Fol.: Preussische Staatsbibliothek ۲۰۹، جو ۱۰۷۷ میں لکھا گیا اور جس میں صرف ۳۴ غزلیں (۲۰۴ ابیات ہیں)؛ ہیں قِب Pertsch، ج ۴ فارسی مخطوطات، بذیل عدد ۱۸؛ ۶ - شیخ حسین زاہدی: سلسلۃ النسب الصوفیۃ (طبع E. G. Browne، برلن ۱۳۳۴ھ/۱۹۲۲ء [بہ تصحیح ۱۹۱۵ء] ص ۶۸ تا ۷۲؛ خطائی کی چار نظریں جن میں ائمہ دوازہ کی مدح ہے؛ ۷ - یوسف بیگ وزیروف: آذر بیجان ادبیاتہ پر نظر "استانبول ۱۳۳۷ھ، ص ۲ تا ۳۱، اس میں خطائی کی چھ غزلیں ہیں جو علی امیر آفندی کے کتب خانے کے قلمی نسخوں سے لی گئی ہیں؛ مصنف خطائی کے کلیات کا بھی ذکر کرتا ہے جو تبریز میں شائع ہوا لیکن اب نایاب ہے؛ (۳) گب History of Ottoman: Gibb Poetry: ۱۰۶: ۳؛ V. Minorsky Materials...: ۱۱۰؛ ۱۱۱؛ ۱۱۲؛ ۱۱۳؛ ۱۱۴؛ ۱۱۵؛ ۱۱۶؛ ۱۱۷؛ ۱۱۸؛ ۱۱۹؛ ۱۲۰؛ ۱۲۱؛ ۱۲۲؛ ۱۲۳؛ ۱۲۴؛ ۱۲۵؛ ۱۲۶؛ ۱۲۷؛ ۱۲۸؛ ۱۲۹؛ ۱۳۰؛ ۱۳۱؛ ۱۳۲؛ ۱۳۳؛ ۱۳۴؛ ۱۳۵؛ ۱۳۶؛ ۱۳۷؛ ۱۳۸؛ ۱۳۹؛ ۱۴۰؛ ۱۴۱؛ ۱۴۲؛ ۱۴۳؛ ۱۴۴؛ ۱۴۵؛ ۱۴۶؛ ۱۴۷؛ ۱۴۸؛ ۱۴۹؛ ۱۵۰؛ ۱۵۱؛ ۱۵۲؛ ۱۵۳؛ ۱۵۴؛ ۱۵۵؛ ۱۵۶؛ ۱۵۷؛ ۱۵۸؛ ۱۵۹؛ ۱۶۰؛ ۱۶۱؛ ۱۶۲؛ ۱۶۳؛ ۱۶۴؛ ۱۶۵؛ ۱۶۶؛ ۱۶۷؛ ۱۶۸؛ ۱۶۹؛ ۱۷۰؛ ۱۷۱؛ ۱۷۲؛ ۱۷۳؛ ۱۷۴؛ ۱۷۵؛ ۱۷۶؛ ۱۷۷؛ ۱۷۸؛ ۱۷۹؛ ۱۸۰؛ ۱۸۱؛ ۱۸۲؛ ۱۸۳؛ ۱۸۴؛ ۱۸۵؛ ۱۸۶؛ ۱۸۷؛ ۱۸۸؛ ۱۸۹؛ ۱۹۰؛ ۱۹۱؛ ۱۹۲؛ ۱۹۳؛ ۱۹۴؛ ۱۹۵؛ ۱۹۶؛ ۱۹۷؛ ۱۹۸؛ ۱۹۹؛ ۲۰۰؛ ۲۰۱؛ ۲۰۲؛ ۲۰۳؛ ۲۰۴؛ ۲۰۵؛ ۲۰۶؛ ۲۰۷؛ ۲۰۸؛ ۲۰۹؛ ۲۱۰؛ ۲۱۱؛ ۲۱۲؛ ۲۱۳؛ ۲۱۴؛ ۲۱۵؛ ۲۱۶؛ ۲۱۷؛ ۲۱۸؛ ۲۱۹؛ ۲۲۰؛ ۲۲۱؛ ۲۲۲؛ ۲۲۳؛ ۲۲۴؛ ۲۲۵؛ ۲۲۶؛ ۲۲۷؛ ۲۲۸؛ ۲۲۹؛ ۲۳۰؛ ۲۳۱؛ ۲۳۲؛ ۲۳۳؛ ۲۳۴؛ ۲۳۵؛ ۲۳۶؛ ۲۳۷؛ ۲۳۸؛ ۲۳۹؛ ۲۴۰؛ ۲۴۱؛ ۲۴۲؛ ۲۴۳؛ ۲۴۴؛ ۲۴۵؛ ۲۴۶؛ ۲۴۷؛ ۲۴۸؛ ۲۴۹؛ ۲۵۰؛ ۲۵۱؛ ۲۵۲؛ ۲۵۳؛ ۲۵۴؛ ۲۵۵؛ ۲۵۶؛ ۲۵۷؛ ۲۵۸؛ ۲۵۹؛ ۲۶۰؛ ۲۶۱؛ ۲۶۲؛ ۲۶۳؛ ۲۶۴؛ ۲۶۵؛ ۲۶۶؛ ۲۶۷؛ ۲۶۸؛ ۲۶۹؛ ۲۷۰؛ ۲۷۱؛ ۲۷۲؛ ۲۷۳؛ ۲۷۴؛ ۲۷۵؛ ۲۷۶؛ ۲۷۷؛ ۲۷۸؛ ۲۷۹؛ ۲۸۰؛ ۲۸۱؛ ۲۸۲؛ ۲۸۳؛ ۲۸۴؛ ۲۸۵؛ ۲۸۶؛ ۲۸۷؛ ۲۸۸؛ ۲۸۹؛ ۲۹۰؛ ۲۹۱؛ ۲۹۲؛ ۲۹۳؛ ۲۹۴؛ ۲۹۵؛ ۲۹۶؛ ۲۹۷؛ ۲۹۸؛ ۲۹۹؛ ۳۰۰؛ ۳۰۱؛ ۳۰۲؛ ۳۰۳؛ ۳۰۴؛ ۳۰۵؛ ۳۰۶؛ ۳۰۷؛ ۳۰۸؛ ۳۰۹؛ ۳۱۰؛ ۳۱۱؛ ۳۱۲؛ ۳۱۳؛ ۳۱۴؛ ۳۱۵؛ ۳۱۶؛ ۳۱۷؛ ۳۱۸؛ ۳۱۹؛ ۳۲۰؛ ۳۲۱؛ ۳۲۲؛ ۳۲۳؛ ۳۲۴؛ ۳۲۵؛ ۳۲۶؛ ۳۲۷؛ ۳۲۸؛ ۳۲۹؛ ۳۳۰؛ ۳۳۱؛ ۳۳۲؛ ۳۳۳؛ ۳۳۴؛ ۳۳۵؛ ۳۳۶؛ ۳۳۷؛ ۳۳۸؛ ۳۳۹؛ ۳۴۰؛ ۳۴۱؛ ۳۴۲؛ ۳۴۳؛ ۳۴۴؛ ۳۴۵؛ ۳۴۶؛ ۳۴۷؛ ۳۴۸؛ ۳۴۹؛ ۳۵۰؛ ۳۵۱؛ ۳۵۲؛ ۳۵۳؛ ۳۵۴؛ ۳۵۵؛ ۳۵۶؛ ۳۵۷؛ ۳۵۸؛ ۳۵۹؛ ۳۶۰؛ ۳۶۱؛ ۳۶۲؛ ۳۶۳؛ ۳۶۴؛ ۳۶۵؛ ۳۶۶؛ ۳۶۷؛ ۳۶۸؛ ۳۶۹؛ ۳۷۰؛ ۳۷۱؛ ۳۷۲؛ ۳۷۳؛ ۳۷۴؛ ۳۷۵؛ ۳۷۶؛ ۳۷۷؛ ۳۷۸؛ ۳۷۹؛ ۳۸۰؛ ۳۸۱؛ ۳۸۲؛ ۳۸۳؛ ۳۸۴؛ ۳۸۵؛ ۳۸۶؛ ۳۸۷؛ ۳۸۸؛ ۳۸۹؛ ۳۹۰؛ ۳۹۱؛ ۳۹۲؛ ۳۹۳؛ ۳۹۴؛ ۳۹۵؛ ۳۹۶؛ ۳۹۷؛ ۳۹۸؛ ۳۹۹؛ ۴۰۰؛ ۴۰۱؛ ۴۰۲؛ ۴۰۳؛ ۴۰۴؛ ۴۰۵؛ ۴۰۶؛ ۴۰۷؛ ۴۰۸؛ ۴۰۹؛ ۴۱۰؛ ۴۱۱؛ ۴۱۲؛ ۴۱۳؛ ۴۱۴؛ ۴۱۵؛ ۴۱۶؛ ۴۱۷؛ ۴۱۸؛ ۴۱۹؛ ۴۲۰؛ ۴۲۱؛ ۴۲۲؛ ۴۲۳؛ ۴۲۴؛ ۴۲۵؛ ۴۲۶؛ ۴۲۷؛ ۴۲۸؛ ۴۲۹؛ ۴۳۰؛ ۴۳۱؛ ۴۳۲؛ ۴۳۳؛ ۴۳۴؛ ۴۳۵؛ ۴۳۶؛ ۴۳۷؛ ۴۳۸؛ ۴۳۹؛ ۴۴۰؛ ۴۴۱؛ ۴۴۲؛ ۴۴۳؛ ۴۴۴؛ ۴۴۵؛ ۴۴۶؛ ۴۴۷؛ ۴۴۸؛ ۴۴۹؛ ۴۵۰؛ ۴۵۱؛ ۴۵۲؛ ۴۵۳؛ ۴۵۴؛ ۴۵۵؛ ۴۵۶؛ ۴۵۷؛ ۴۵۸؛ ۴۵۹؛ ۴۶۰؛ ۴۶۱؛ ۴۶۲؛ ۴۶۳؛ ۴۶۴؛ ۴۶۵؛ ۴۶۶؛ ۴۶۷؛ ۴۶۸؛ ۴۶۹؛ ۴۷۰؛ ۴۷۱؛ ۴۷۲؛ ۴۷۳؛ ۴۷۴؛ ۴۷۵؛ ۴۷۶؛ ۴۷۷؛ ۴۷۸؛ ۴۷۹؛ ۴۸۰؛ ۴۸۱؛ ۴۸۲؛ ۴۸۳؛ ۴۸۴؛ ۴۸۵؛ ۴۸۶؛ ۴۸۷؛ ۴۸۸؛ ۴۸۹؛ ۴۹۰؛ ۴۹۱؛ ۴۹۲؛ ۴۹۳؛ ۴۹۴؛ ۴۹۵؛ ۴۹۶؛ ۴۹۷؛ ۴۹۸؛ ۴۹۹؛ ۵۰۰؛ ۵۰۱؛ ۵۰۲؛ ۵۰۳؛ ۵۰۴؛ ۵۰۵؛ ۵۰۶؛ ۵۰۷؛ ۵۰۸؛ ۵۰۹؛ ۵۱۰؛ ۵۱۱؛ ۵۱۲؛ ۵۱۳؛ ۵۱۴؛ ۵۱۵؛ ۵۱۶؛ ۵۱۷؛ ۵۱۸؛ ۵۱۹؛ ۵۲۰؛ ۵۲۱؛ ۵۲۲؛ ۵۲۳؛ ۵۲۴؛ ۵۲۵؛ ۵۲۶؛ ۵۲۷؛ ۵۲۸؛ ۵۲۹؛ ۵۳۰؛ ۵۳۱؛ ۵۳۲؛ ۵۳۳؛ ۵۳۴؛ ۵۳۵؛ ۵۳۶؛ ۵۳۷؛ ۵۳۸؛ ۵۳۹؛ ۵۴۰؛ ۵۴۱؛ ۵۴۲؛ ۵۴۳؛ ۵۴۴؛ ۵۴۵؛ ۵۴۶؛ ۵۴۷؛ ۵۴۸؛ ۵۴۹؛ ۵۵۰؛ ۵۵۱؛ ۵۵۲؛ ۵۵۳؛ ۵۵۴؛ ۵۵۵؛ ۵۵۶؛ ۵۵۷؛ ۵۵۸؛ ۵۵۹؛ ۵۶۰؛ ۵۶۱؛ ۵۶۲؛ ۵۶۳؛ ۵۶۴؛ ۵۶۵؛ ۵۶۶؛ ۵۶۷؛ ۵۶۸؛ ۵۶۹؛ ۵۷۰؛ ۵۷۱؛ ۵۷۲؛ ۵۷۳؛ ۵۷۴؛ ۵۷۵؛ ۵۷۶؛ ۵۷۷؛ ۵۷۸؛ ۵۷۹؛ ۵۸۰؛ ۵۸۱؛ ۵۸۲؛ ۵۸۳؛ ۵۸۴؛ ۵۸۵؛ ۵۸۶؛ ۵۸۷؛ ۵۸۸؛ ۵۸۹؛ ۵۹۰؛ ۵۹۱؛ ۵۹۲؛ ۵۹۳؛ ۵۹۴؛ ۵۹۵؛ ۵۹۶؛ ۵۹۷؛ ۵۹۸؛ ۵۹۹؛ ۶۰۰؛ ۶۰۱؛ ۶۰۲؛ ۶۰۳؛ ۶۰۴؛ ۶۰۵؛ ۶۰۶؛ ۶۰۷؛ ۶۰۸؛ ۶۰۹؛ ۶۱۰؛ ۶۱۱؛ ۶۱۲؛ ۶۱۳؛ ۶۱۴؛ ۶۱۵؛ ۶۱۶؛ ۶۱۷؛ ۶۱۸؛ ۶۱۹؛ ۶۲۰؛ ۶۲۱؛ ۶۲۲؛ ۶۲۳؛ ۶۲۴؛ ۶۲۵؛ ۶۲۶؛ ۶۲۷؛ ۶۲۸؛ ۶۲۹؛ ۶۳۰؛ ۶۳۱؛ ۶۳۲؛ ۶۳۳؛ ۶۳۴؛ ۶۳۵؛ ۶۳۶؛ ۶۳۷؛ ۶۳۸؛ ۶۳۹؛ ۶۴۰؛ ۶۴۱؛ ۶۴۲؛ ۶۴۳؛ ۶۴۴؛ ۶۴۵؛ ۶۴۶؛ ۶۴۷؛ ۶۴۸؛ ۶۴۹؛ ۶۵۰؛ ۶۵۱؛ ۶۵۲؛ ۶۵۳؛ ۶۵۴؛ ۶۵۵؛ ۶۵۶؛ ۶۵۷؛ ۶۵۸؛ ۶۵۹؛ ۶۶۰؛ ۶۶۱؛ ۶۶۲؛ ۶۶۳؛ ۶۶۴؛ ۶۶۵؛ ۶۶۶؛ ۶۶۷؛ ۶۶۸؛ ۶۶۹؛ ۶۷۰؛ ۶۷۱؛ ۶۷۲؛ ۶۷۳؛ ۶۷۴؛ ۶۷۵؛ ۶۷۶؛ ۶۷۷؛ ۶۷۸؛ ۶۷۹؛ ۶۸۰؛ ۶۸۱؛ ۶۸۲؛ ۶۸۳؛ ۶۸۴؛ ۶۸۵؛ ۶۸۶؛ ۶۸۷؛ ۶۸۸؛ ۶۸۹؛ ۶۹۰؛ ۶۹۱؛ ۶۹۲؛ ۶۹۳؛ ۶۹۴؛ ۶۹۵؛ ۶۹۶؛ ۶۹۷؛ ۶۹۸؛ ۶۹۹؛ ۷۰۰؛ ۷۰۱؛ ۷۰۲؛ ۷۰۳؛ ۷۰۴؛ ۷۰۵؛ ۷۰۶؛ ۷۰۷؛ ۷۰۸؛ ۷۰۹؛ ۷۱۰؛ ۷۱۱؛ ۷۱۲؛ ۷۱۳؛ ۷۱۴؛ ۷۱۵؛ ۷۱۶؛ ۷۱۷؛ ۷۱۸؛ ۷۱۹؛ ۷۲۰؛ ۷۲۱؛ ۷۲۲؛ ۷۲۳؛ ۷۲۴؛ ۷۲۵؛ ۷۲۶؛ ۷۲۷؛ ۷۲۸؛ ۷۲۹؛ ۷۳۰؛ ۷۳۱؛ ۷۳۲؛ ۷۳۳؛ ۷۳۴؛ ۷۳۵؛ ۷۳۶؛ ۷۳۷؛ ۷۳۸؛ ۷۳۹؛ ۷۴۰؛ ۷۴۱؛ ۷۴۲؛ ۷۴۳؛ ۷۴۴؛ ۷۴۵؛ ۷۴۶؛ ۷۴۷؛ ۷۴۸؛ ۷۴۹؛ ۷۵۰؛ ۷۵۱؛ ۷۵۲؛ ۷۵۳؛ ۷۵۴؛ ۷۵۵؛ ۷۵۶؛ ۷۵۷؛ ۷۵۸؛ ۷۵۹؛ ۷۶۰؛ ۷۶۱؛ ۷۶۲؛ ۷۶۳؛ ۷۶۴؛ ۷۶۵؛ ۷۶۶؛ ۷۶۷؛ ۷۶۸؛ ۷۶۹؛ ۷۷۰؛ ۷۷۱؛ ۷۷۲؛ ۷۷۳؛ ۷۷۴؛ ۷۷۵؛ ۷۷۶؛ ۷۷۷؛ ۷۷۸؛ ۷۷۹؛ ۷۸۰؛ ۷۸۱؛ ۷۸۲؛ ۷۸۳؛ ۷۸۴؛ ۷۸۵؛ ۷۸۶؛ ۷۸۷؛ ۷۸۸؛ ۷۸۹؛ ۷۹۰؛ ۷۹۱؛ ۷۹۲؛ ۷۹۳؛ ۷۹۴؛ ۷۹۵؛ ۷۹۶؛ ۷۹۷؛ ۷۹۸؛ ۷۹۹؛ ۸۰۰؛ ۸۰۱؛ ۸۰۲؛ ۸۰۳؛ ۸۰۴؛ ۸۰۵؛ ۸۰۶؛ ۸۰۷؛ ۸۰۸؛ ۸۰۹؛ ۸۱۰؛ ۸۱۱؛ ۸۱۲؛ ۸۱۳؛ ۸۱۴؛ ۸۱۵؛ ۸۱۶؛ ۸۱۷؛ ۸۱۸؛ ۸۱۹؛ ۸۲۰؛ ۸۲۱؛ ۸۲۲؛ ۸۲۳؛ ۸۲۴؛ ۸۲۵؛ ۸۲۶؛ ۸۲۷؛ ۸۲۸؛ ۸۲۹؛ ۸۳۰؛ ۸۳۱؛ ۸۳۲؛ ۸۳۳؛ ۸۳۴؛ ۸۳۵؛ ۸۳۶؛ ۸۳۷؛ ۸۳۸؛ ۸۳۹؛ ۸۴۰؛ ۸۴۱؛ ۸۴۲؛ ۸۴۳؛ ۸۴۴؛ ۸۴۵؛ ۸۴۶؛ ۸۴۷؛ ۸۴۸؛ ۸۴۹؛ ۸۵۰؛ ۸۵۱؛ ۸۵۲؛ ۸۵۳؛ ۸۵۴؛ ۸۵۵؛ ۸۵۶؛ ۸۵۷؛ ۸۵۸؛ ۸۵۹؛ ۸۶۰؛ ۸۶۱؛ ۸۶۲؛ ۸۶۳؛ ۸۶۴؛ ۸۶۵؛ ۸۶۶؛ ۸۶۷؛ ۸۶۸؛ ۸۶۹؛ ۸۷۰؛ ۸۷۱؛ ۸۷۲؛ ۸۷۳؛ ۸۷۴؛ ۸۷۵؛ ۸۷۶؛ ۸۷۷؛ ۸۷۸؛ ۸۷۹؛ ۸۸۰؛ ۸۸۱؛ ۸۸۲؛ ۸۸۳؛ ۸۸۴؛ ۸۸۵؛ ۸۸۶؛ ۸۸۷؛ ۸۸۸؛ ۸۸۹؛ ۸۹۰؛ ۸۹۱؛ ۸۹۲؛ ۸۹۳؛ ۸۹۴؛ ۸۹۵؛ ۸۹۶؛ ۸۹۷؛ ۸۹۸؛ ۸۹۹؛ ۹۰۰؛ ۹۰۱؛ ۹۰۲؛ ۹۰۳؛ ۹۰۴؛ ۹۰۵؛ ۹۰۶؛ ۹۰۷؛ ۹۰۸؛ ۹۰۹؛ ۹۱۰؛ ۹۱۱؛ ۹۱۲؛ ۹۱۳؛ ۹۱۴؛ ۹۱۵؛ ۹۱۶؛ ۹۱۷؛ ۹۱۸؛ ۹۱۹؛ ۹۲۰؛ ۹۲۱؛ ۹۲۲؛ ۹۲۳؛ ۹۲۴؛ ۹۲۵؛ ۹۲۶؛ ۹۲۷؛ ۹۲۸؛ ۹۲۹؛ ۹۳۰؛ ۹۳۱؛ ۹۳۲؛ ۹۳۳؛ ۹۳۴؛ ۹۳۵؛ ۹۳۶؛ ۹۳۷؛ ۹۳۸؛ ۹۳۹؛ ۹۴۰؛ ۹۴۱؛ ۹۴۲؛ ۹۴۳؛ ۹۴۴؛ ۹۴۵؛ ۹۴۶؛ ۹۴۷؛ ۹۴۸؛ ۹۴۹؛ ۹۵۰؛ ۹۵۱؛ ۹۵۲؛ ۹۵۳؛ ۹۵۴؛ ۹۵۵؛ ۹۵۶؛ ۹۵۷؛ ۹۵۸؛ ۹۵۹؛ ۹۶۰؛ ۹۶۱؛ ۹۶۲؛ ۹۶۳؛ ۹۶۴؛ ۹۶۵؛ ۹۶۶؛ ۹۶۷؛ ۹۶۸؛ ۹۶۹؛ ۹۷۰؛ ۹۷۱؛ ۹۷۲؛ ۹۷۳؛ ۹۷۴؛ ۹۷۵؛ ۹۷۶؛ ۹۷۷؛ ۹۷۸؛ ۹۷۹؛ ۹۸۰؛ ۹۸۱؛ ۹۸۲؛ ۹۸۳؛ ۹۸۴؛ ۹۸۵؛ ۹۸۶؛ ۹۸۷؛ ۹۸۸؛ ۹۸۹؛ ۹۹۰؛ ۹۹۱؛ ۹۹۲؛ ۹۹۳؛ ۹۹۴؛ ۹۹۵؛ ۹۹۶؛ ۹۹۷؛ ۹۹۸؛ ۹۹۹؛ ۱۰۰۰؛ ۱۰۰۱؛ ۱۰۰۲؛ ۱۰۰۳؛ ۱۰۰۴؛ ۱۰۰۵؛ ۱۰۰۶؛ ۱۰۰۷؛ ۱۰۰۸؛ ۱۰۰۹؛ ۱۰۱۰؛ ۱۰۱۱؛ ۱۰۱۲؛ ۱۰۱۳؛ ۱۰۱۴؛ ۱۰۱۵؛ ۱۰۱۶؛ ۱۰۱۷؛ ۱۰۱۸؛ ۱۰۱۹؛ ۱۰۲۰؛ ۱۰۲۱؛ ۱۰۲۲؛ ۱۰۲۳؛ ۱۰۲۴؛ ۱۰۲۵؛ ۱۰۲۶؛ ۱۰۲۷؛ ۱۰۲۸؛ ۱۰۲۹؛ ۱۰۳۰؛ ۱۰۳۱؛ ۱۰۳۲؛ ۱۰۳۳؛ ۱۰۳۴؛ ۱۰۳۵؛ ۱۰۳۶؛ ۱۰۳۷؛ ۱۰۳۸؛ ۱۰۳۹؛ ۱۰۴۰؛ ۱۰۴۱؛ ۱۰۴۲؛ ۱۰۴۳؛ ۱۰۴۴؛ ۱۰۴۵؛ ۱۰۴۶؛ ۱۰۴۷؛ ۱۰۴۸؛ ۱۰۴۹؛ ۱۰۵۰؛ ۱۰۵۱؛ ۱۰۵۲؛ ۱۰۵۳؛ ۱۰۵۴؛ ۱۰۵۵؛ ۱۰۵۶؛ ۱۰۵۷؛ ۱۰۵۸؛ ۱۰۵۹؛ ۱۰۶۰؛ ۱۰۶۱؛ ۱۰۶۲؛ ۱۰۶۳؛ ۱۰۶۴؛ ۱۰۶۵؛ ۱۰۶۶؛ ۱۰۶۷؛ ۱۰۶۸؛ ۱۰۶۹؛ ۱۰۷۰؛ ۱۰۷۱؛ ۱۰۷۲؛ ۱۰۷۳؛ ۱۰۷۴؛ ۱۰۷۵؛ ۱۰۷۶؛ ۱۰۷۷؛ ۱۰۷۸؛ ۱۰۷۹؛ ۱۰۸۰؛ ۱۰۸۱؛ ۱۰۸۲؛ ۱۰۸۳؛ ۱۰۸۴؛ ۱۰۸۵؛ ۱۰۸۶؛ ۱۰۸۷؛ ۱۰۸۸؛ ۱۰۸۹؛ ۱۰۹۰؛ ۱۰۹۱؛ ۱۰۹۲؛ ۱۰۹۳؛ ۱۰۹۴؛ ۱۰۹۵؛ ۱۰۹۶؛ ۱۰۹۷؛ ۱۰۹۸؛ ۱۰۹۹؛ ۱۱۰۰؛ ۱۱۰۱؛ ۱۱۰۲؛ ۱۱۰۳؛ ۱۱۰۴؛ ۱۱۰۵؛ ۱۱۰۶؛ ۱۱۰۷؛ ۱۱۰۸؛ ۱۱۰۹؛ ۱۱۱۰؛ ۱۱۱۱؛ ۱۱۱۲؛ ۱۱۱۳؛ ۱۱۱۴؛ ۱۱۱۵؛ ۱۱۱۶؛ ۱۱۱۷؛ ۱۱۱۸؛ ۱۱۱۹؛ ۱۱۲۰؛ ۱۱۲۱؛ ۱۱۲۲؛ ۱۱۲۳؛ ۱۱۲۴؛ ۱۱۲۵؛ ۱۱۲۶؛ ۱۱۲۷؛ ۱۱۲۸؛ ۱۱۲۹؛ ۱۱۳۰؛ ۱۱۳۱؛ ۱۱۳۲؛ ۱۱۳۳؛ ۱۱۳۴؛ ۱۱۳۵؛ ۱۱۳۶؛ ۱۱۳۷؛ ۱۱۳۸؛ ۱۱۳۹؛ ۱۱۴۰؛ ۱۱۴۱؛ ۱۱۴۲؛ ۱۱۴۳؛ ۱۱۴۴؛ ۱۱۴۵؛ ۱۱۴۶؛ ۱۱۴۷؛ ۱۱۴۸؛ ۱۱۴۹؛ ۱۱۵۰؛ ۱۱۵۱؛ ۱۱۵۲؛ ۱۱۵۳؛ ۱۱۵۴؛ ۱۱۵۵؛ ۱۱۵۶؛ ۱۱۵۷؛ ۱۱۵۸؛ ۱۱۵۹؛ ۱۱۶۰؛ ۱۱۶۱؛ ۱۱۶۲؛ ۱۱۶۳؛ ۱۱۶۴؛ ۱۱۶۵؛ ۱۱۶۶؛ ۱۱۶۷؛ ۱۱۶۸؛ ۱۱۶۹؛ ۱۱۷۰؛ ۱۱۷۱؛ ۱۱۷۲؛ ۱۱۷۳؛ ۱۱۷۴؛ ۱۱۷۵؛ ۱۱۷۶؛ ۱۱۷۷؛ ۱۱۷۸؛ ۱۱۷۹؛ ۱۱۸۰؛ ۱۱۸۱؛ ۱۱۸۲؛ ۱۱۸۳؛ ۱۱۸۴؛ ۱۱۸۵؛ ۱۱۸۶؛ ۱۱۸۷؛ ۱۱۸۸؛ ۱۱۸۹؛ ۱۱۹۰؛ ۱۱۹۱؛ ۱۱۹۲؛ ۱۱۹۳؛ ۱۱۹۴؛ ۱۱۹۵؛ ۱۱۹۶؛ ۱۱۹۷؛ ۱۱۹۸؛ ۱۱۹۹؛ ۱۲۰۰؛ ۱۲۰۱؛ ۱۲۰۲؛ ۱۲۰۳؛ ۱۲۰۴؛ ۱۲۰۵؛ ۱۲۰۶؛ ۱۲۰۷؛ ۱۲۰۸؛ ۱۲۰۹؛ ۱۲۱۰؛ ۱۲۱۱؛ ۱۲۱۲؛ ۱۲۱۳؛ ۱۲۱۴؛ ۱۲۱۵؛ ۱۲۱۶؛ ۱۲۱۷؛ ۱۲۱۸؛ ۱۲۱۹؛ ۱۲۲۰؛ ۱۲۲۱؛ ۱۲۲۲؛ ۱۲۲۳؛ ۱۲۲۴؛ ۱۲۲۵؛ ۱۲۲۶؛ ۱۲۲۷؛ ۱۲۲۸؛ ۱۲۲۹؛ ۱۲۳۰؛ ۱۲۳۱؛ ۱۲۳۲؛ ۱۲۳۳؛ ۱۲۳۴؛ ۱۲۳۵؛ ۱۲۳۶؛ ۱۲۳۷؛ ۱۲۳۸؛ ۱۲۳۹؛ ۱۲۴۰؛ ۱۲۴۱؛ ۱۲۴۲؛ ۱۲۴۳؛ ۱۲۴۴؛ ۱۲۴۵؛ ۱۲۴۶؛ ۱۲۴۷؛ ۱۲۴۸؛ ۱۲۴۹؛ ۱۲۵۰؛ ۱۲۵۱؛ ۱۲۵۲؛ ۱۲۵۳؛ ۱۲۵۴؛ ۱۲۵۵؛ ۱۲۵۶؛ ۱۲۵۷؛ ۱۲۵۸؛ ۱۲۵۹؛ ۱۲۶۰؛ ۱۲۶۱؛ ۱۲۶۲؛ ۱۲۶۳؛ ۱۲۶۴؛ ۱۲۶۵؛ ۱۲۶۶؛ ۱۲۶۷؛ ۱۲۶۸؛ ۱۲۶۹؛ ۱۲۷۰؛ ۱۲۷۱؛ ۱۲۷۲؛ ۱۲۷۳؛ ۱۲۷۴؛ ۱۲۷۵؛ ۱۲۷۶؛ ۱۲۷۷؛ ۱۲۷۸؛ ۱۲۷۹؛ ۱۲۸۰؛ ۱۲۸۱؛ ۱۲۸۲؛ ۱۲۸۳؛ ۱۲۸۴؛ ۱۲۸۵؛ ۱۲۸۶؛ ۱۲۸۷؛ ۱۲۸۸؛ ۱۲۸۹؛ ۱۲۹۰؛ ۱۲۹۱؛ ۱۲۹۲؛ ۱۲۹۳؛ ۱۲۹۴؛ ۱۲۹۵؛ ۱۲۹۶؛ ۱۲۹۷؛ ۱۲۹۸؛ ۱۲۹۹؛ ۱۳۰۰؛ ۱۳۰۱؛ ۱۳۰۲؛ ۱۳۰۳؛ ۱۳۰۴؛ ۱۳۰۵؛ ۱۳۰۶؛ ۱۳۰۷؛ ۱۳۰۸؛ ۱۳۰۹؛ ۱۳۱۰؛ ۱۳۱۱؛ ۱۳۱۲؛ ۱۳۱۳؛ ۱۳۱۴؛ ۱۳۱۵؛ ۱۳۱۶؛ ۱۳۱۷؛ ۱۳۱۸؛ ۱۳۱۹؛ ۱۳۲۰؛ ۱۳۲۱؛ ۱۳۲۲؛ ۱۳۲۳؛ ۱۳۲۴؛ ۱۳۲۵؛ ۱۳۲۶؛ ۱۳۲۷؛ ۱۳۲۸؛ ۱۳۲۹؛ ۱۳۳۰؛ ۱۳۳۱؛ ۱۳۳۲؛ ۱۳۳۳؛ ۱۳۳۴؛ ۱۳۳۵؛ ۱۳۳۶؛ ۱۳۳۷؛ ۱۳۳۸؛ ۱۳۳۹؛ ۱۳۴۰؛ ۱۳۴۱؛ ۱۳۴۲؛ ۱۳۴۳؛ ۱۳۴۴؛ ۱۳۴۵؛ ۱۳۴۶؛ ۱۳۴۷؛ ۱۳۴۸؛ ۱۳۴۹؛ ۱۳۵۰؛ ۱۳۵۱؛ ۱۳۵۲؛ ۱۳۵۳؛ ۱۳۵۴؛ ۱۳۵۵؛ ۱۳۵۶؛ ۱۳۵۷؛ ۱۳۵۸؛ ۱۳۵۹؛ ۱۳۶۰؛ ۱۳۶۱؛ ۱۳۶۲؛ ۱۳۶۳؛ ۱۳۶۴؛ ۱۳۶۵؛ ۱۳۶۶؛ ۱۳۶۷؛ ۱۳۶۸؛ ۱۳۶۹؛ ۱۳۷۰؛ ۱۳۷۱؛ ۱۳۷۲؛ ۱۳۷۳؛ ۱۳۷۴؛ ۱۳۷۵؛ ۱۳۷۶؛ ۱۳۷۷؛ ۱۳۷۸؛ ۱۳۷۹؛ ۱۳۸۰؛ ۱۳۸۱؛ ۱۳۸۲؛ ۱۳۸۳؛ ۱۳۸۴؛ ۱۳۸۵؛ ۱۳۸۶؛ ۱۳۸۷؛ ۱۳۸۸؛ ۱۳۸۹؛ ۱۳۹۰؛ ۱۳۹۱؛ ۱۳۹۲؛ ۱۳۹۳؛ ۱۳۹۴؛ ۱۳۹۵؛ ۱۳۹۶

حالانکہ ان میں دیموستیس، بریکلیس، شیشرون اور جولیس جیسے خطیب گذر چکے ہیں۔ اسلام کی آمد سے خطابت کی تاثیر اور زور ہی نہیں بڑھا، بلکہ خطیبوں اور ان کے خطبوں کی تعداد میں بھی بہت اضافہ ہوا اور دنیا کی کسی قوم نے اس کثرت سے خطیب نہیں پیدا کیے۔

مسلمان عسکری قائدین اور سالاروں کے خطبوں نے جنگ کے ہانسے ہلٹ ڈالے۔ ناسازگار حالات میں بھی قائد لشکر کے ایک خطبے سے شکست کو فتح میں تبدیل کر دیا۔ تاریخ میں اس کی بے شمار مثالیں موجود ہیں۔

اسلامی عبادتوں میں سے مثلاً جمعے اور عیدین کی نمازوں میں خطبے کو بنیادی حیثیت حاصل ہے۔ حج میں عرفات کے خطبے کا ایک خاص مقام ہے۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ان نمازوں کے علاوہ بھی بکثرت خطاب فرمایا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا خطبہ حجة الوداع ادب عالیہ کی دستاویز، انسانی حقوق اور آزادی کا عظیم النظیر منشور اور اثر و تاثیر کے اعتبار سے ایک عظیم شاہکار ہے۔ ابن اسحق نے اسے مسلسل خطبے کے طور پر نقل کیا ہے (تفصیل کے لیے رک بہ محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) و خطیب)۔

نمازوں کے موقع پر جو خطبے پڑھے جاتے ہیں، ان کی تمدنی اور اجتماعی اعتبار سے بڑی اہمیت ہے۔ یہ عبادت کا رکن ہونے کے علاوہ، ملی نظام کا رکن بھی ہے۔ اسلام میں عبادتیں چونکہ انفرادی روحانی نوعیت کے علاوہ اجتماعی، مجلسی مقاصد کی بھی حامل ہیں، اس لیے مساجد کے خطیب اپنے خطبات میں قومی و ملی امور پر بھی گفتگو کرتے ہیں اور عوام سے خطاب کرتے وقت اہم مسائل زیر بحث لاتے ہیں۔ اس میں اتحاد و وحدت اور نظم و انضباط کے پہلو بھی نکلتے ہیں۔

ما کی حیثیت حاصل ہوتی تھی۔ ان کے خطبے مبنی اور ادبی اہمیت کے حامل ہیں (دیکھیے بی زیدان: تاریخ آداب اللغة العربیة، ۱: ۱؛ الموجز فی الادب العربی و تاریخہ، طبع لمعارف لبنان، ۱۹۶۶ء؛ نیز ابن عبد ربہ: العقد ید؛ الجاحظ: کتاب البیان و التبيين وغیرہ، جہاں خطبات کی تفصیل دی گئی ہے)۔ ان کی تقریریں (بے) دل نشین اسلوب، سحر بیان، سلیس محاوروں، نما الفاظ، چھوٹے چھوٹے ہم وزن جملوں ضرب الامثال کی حامل تھیں۔ ہر قبیلے کا خطیب ہوتا تھا۔ ایام جاہلیت کے خطیبوں قس بن ساعدہ (م. ۶۰۰ء)، سحبان وائل الباہلی (م. ۶۴۰ء)، عمرو بن معدیکرب (م. ۶۴۰ء)، عمرو بن لثوم، ث بن عباد، دوید بن زید، زہیر بن جناب، الخیر، قیس بن زہیر العبسی، ذوالاصبع العدوانی، م بن صیفی کے نام خصوصاً قابل ذکر ہیں۔

اسلام میں خطبوں کو بڑی اہمیت دی گئی، بلکہ یہ بعض عبادتوں کا جزو ہیں۔ جرجی ن نے صدر اسلام کی خطابت پر بحث کرتے لکھا ہے کہ اسلام میں آنر خطابت میں امت اور حکمت دونوں کا اضافہ ہو گیا۔ اسلوب نے شاعری کو بھی بہت متاثر کیا، لیکن بت میں اس کے اثرات بہت نمایاں ہیں۔ نیز لکھا زادت الخطابة بعد الاسلام قوة و وقفا في النفوس . . . فبلغت الخطابة عندهم مبلغا قلما سبقهم احد من الائم التي تقدمتهم بلاغة و ايقاعا و . . . حتی اليونان و الرومان (تاریخ آداب العربیة، ۱: ۱۸۸، بیروت، بدون تاریخ)۔ اسلام کے بعد خطابت کی طاقت و تاثیر بڑھ گئی اور فن میں مسلمانوں نے وہ مقام حاصل کر لیا کہ سے پہلے کم ہی کسی نے حاصل کیا تھا کہ وہ یونانیوں اور رومیوں سے بھی بڑھ گئے

عیدین [رک بان] کے خطبے مندرجہ ذیل با
کے سوا خطبہ جمعہ کی طرح ہوتے ہیں : خط
[اپنے خطبے کا آغاز تکبیروں (اللہ اکبر، اللہ آ
لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَ اللَّهُ أَكْبَرُ، اللَّهُ أَكْبَرُ، وَبِاللَّهِ الْحَمْدُ)
کرتا ہے]۔ عید الفطر کے موقع پر اسے اپنے سامعین
صدقہ فطر کے فوائد و قواعد سے آگاہ کرنا چاہیے
عید الاضحی کے دن اس روز کی قربانی کی شرائط :
گرہن کے دوران نماز [رک بہ صلوة] کے
کے متعلق الشیرازی (ص ۴۳) نے لکھا ہے کہ وہ
"دو چاہیے کہ اپنے سامعین کو خشیت الہی کی :
دے اور خشک سالی کے زمانے میں نماز استسقا
اور اسے چاہیے کہ عفو الہی کا طلبگار ہو۔ پہلے
کے آغاز میں نو مرتبہ، دوسرے میں سات مرتبہ
تسبیح - علاوہ ازیں اسے دینی مرتبہ رسول
صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم پر درود بھیجنا
استغفار کو دہرانا چاہیے (۶۶ سورۃ التحریم
آیت ۹ کی تلاوت کرے) اور اپنے دونوں
بلند کر کے دعاے محمدی^۴ (جو الشیرازی نے
نقل کی ہے) پڑھنی چاہیے۔ اس کے علاوہ دو
خطبے کے وسط میں اسے اپنا رخ قبلے [رک بان
طرف کر لینا چاہیے اور اپنی چادر یا قمیص کا
بدل کر اس طرح پہن لینا چاہیے کہ سیدھی
الٹی ہو جائے اور الٹی طرف سیدھی اور چادر کا
کا حصہ نیچے چلا جائے۔

خطبہ جمعہ میں مسلمانوں کے لیے دعا (للمؤمنین) کا دستور ہے۔ اس دعا میں امام وقہ ذکر کیا جاتا ہے۔ اس طریقے کو جو اہمیت جاتی تھی اس کی مثالوں سے تاریخ اسلام کے اہل ہر ہیں، خصوصاً سیاسی ہلچل کے زمانوں میں۔ اس دعا میں کسی کا نام لینے سے امام کی رائے یا موقف کا اظہار ہوتا تھا۔ اگرچہ شریعت فرمانروا کا نام لینے کی پابندی عائد نہیں کی [

پہلے کی نماز میں دو خطبے نماز سے پہلے پڑھے جاتے ہیں، باقی نمازوں میں صلوٰۃ پہلے اور خطبہ پھر پڑھیں۔ ہوتا ہے۔ ان خطبوں کی صحت کے متعلق سند درجہ ذیل شرائط مقرر ہیں : خطیب کو طہارت شرعیہ کی حالت میں ہونا چاہیے، اس کا لباس مقررہ طرز کا ہونا چاہیے، اسے دونوں خطبے کھڑے ہو کر پڑھنے چاہیے اور ان کے درمیانی وقفے میں بیٹھ جانا چاہیے، جمعے کے اجتماع میں سامعین کی جو تعداد شرعاً ضروری ہے وہ موجود ہونی چاہیے، بجائے خود خطبے کے واجبات یہ ہیں : حمد باری تعالیٰ، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر دُور و سلام، دونوں خطبوں میں دینداری کی تلقین، جمہور کے لیے دعائے خیر، پہلے خطبے میں قرآن کے ایک جزو کی تلاوت یا بعض فقہاء کے نزدیک دونوں خطبوں میں۔ خطیب کے لیے یہ بات مستحسن ہے کہ وہ کسی منبر [رک بائ] یا اونچی جگہ پر کھڑا ہو، منبر پر قدم رکھنے کے بعد حاضرین کو السلام علیکم کہے، مؤذن کے اذان ختم کرنے تک بیٹھ جائے۔ کسی کمان یا تلوار یا عصا کے سہارے سے کھڑا ہو۔ اپنے سامعین کی طرف فوراً متوجہ ہو جائے، اہل اسلام کی طرف سے دعا مانگے اور اپنے خطبے کو مختصر کرے۔ [حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اپنے خطبے کا آغاز ان الفاظ سے فرماتے تھے :

الحمد لله حمده و نستعينه و نستغفره و
نؤمن به و نتوكل عليه، و نعوذ بالله من شرور أنفسنا
و من سيئات أعمالنا؛ من يهده الله فلا مضل له، و من
يضل الله فلا هادي له، و نشهد أن لا إله إلا الله وحده
لا شريك له و نشهد أن محمدا عبده و رسوله، أما بعد
فإن خير الحديث كتاب الله و خير الهدى هدى محمد
صلى الله عليه و آله و سلم - اس کے بعد قرآن مجید کی
تفسیر کرتے ہوئے اور وعظ و نصیحت فرماتے۔

دور میں امام وقت کا نام تقریباً التزام سے لیا جاتا ہے۔ ایسے ملکوں میں جہاں مسلمان غیر مسلم امت کے ماتحت رہتے رہے ہیں، مثلاً مسلمانان ہند انوی حکومت کے تحت) خطیب حضرات نبی خلیفۃ المسلمین کا نام لیتے تھے تاآنکہ ۱۹۲۴ء اتاترک نے خلافت منسوخ کر دی]۔ (قب) *Islam und Phonograph* : Snouck Hurgr *Verspr. Geschr* = ۲ : ۳۰ بعد وہی مصنف : *Mr. L. W. C. van den Berg's beoefening van mohammedaansche* در *Inds. Gids* ۱/۶ : ۸ بعد *Verspr. Geschriften* ۲ : ۲۱۴ (بعد)۔ [نمازوں میں خطبے کی یہ ملی اور بین الاقوامی سی اہمیت ہے جس کی بدولت مشرق و مغرب کے مان ایک مرکز سے وابستہ ہوتے رہے اور سکتے ہیں۔ چینی مآخذ سے معلوم ہوتا ہے کہ کے مسلمان بھی اپنے خطبوں میں خلیفۃ المسلمین کر کرتے تھے، حالانکہ چین بالعموم سیاسی لحاظ باقی عالم اسلام سے منقطع رہا۔ درحقیقت حج کے خطبہ جمعہ کا یہ پہلو مسلمانوں کی شیرازہ بندی سب سے بڑا ذریعہ ہے]۔

خطبے کی بہت سی خصوصیات ہیں جنہیں فقہانے ری قرار دیا ہے اور وہ حدیث میں بھی مذکور ہیں۔ طور پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے بات کلمہ ”اما بعد“ سے شروع ہوتے ہیں (البخاری، اب الجمعہ، باب ۲۹)۔ حمد باری تعالیٰ کے ساتھ (مسلم، کتاب الجمعہ، حدیث، ۴۴، ۴۵) شہادت (سہد) کا بھی ذکر ہوتا ہے (احمد بن حنبل، ۲ : ۳ و ۳۴۳ ”بغیر شہادت [تشہد] کے خطبہ کئے گئے ہوئے ہاتھ کی طرح ہے“۔ بہت سی یثوں میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ رسول صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم خطبے میں قرآن ہم کی تلاوت فرماتے تھے (مثلاً مسلم، کتاب الجمعہ،

حدیث، ۴۹ تا ۵۲ : احمد ابن حنبل، ۵ : ۸۶ بعد ۸۸، ۹۳ وغیرہ)۔ خطبے کے بارے میں الفضل ہاتھ یہ ہے کہ یہ مختصر ہو۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے اس قول کے بموجب کہ ”اپنی صلوٰۃ کو طول دو اور اپنے خطبے کو مختصر کرو“ (مسلم، کتاب الجمعہ، حدیث ۴۷)۔ صلوٰۃ کی طرح خطبہ بھی اپنی غرض و غایت کے عین مطابق ہونا چاہیے (مسلم، کتاب الجمعہ، حدیث ۴۱)۔ سامعین کو خاموش اور مؤدب رہنا چاہیے (”جو شخص اپنے قرب کے آدمی سے کہتا ہے کہ خاموش رہو وہ بھی درست نہیں، البخاری، کتاب الجمعہ، باب ۳۶)۔ خطیب منبر پر کھڑا ہو کر خطبہ جمعہ پڑھتا ہے اور اس کے درمیان وہ بیٹھ جاتا ہے۔ یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی سنت پر مبنی ہیں (البخاری، کتاب الجمعہ، باب ۲۷ : مسلم، کتاب الجمعہ، حدیث ۳۳ تا ۳۵ : احمد بن حنبل، ۲ : ۳۵، ۹۱، ۹۸)۔ اذان کے دوران میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم منبر پر تشریف فرما رہتے تھے۔ اقامۃ اس وقت پڑھی جاتی تھی جب آپ خطبہ ختم کر کے منبر سے نیچے اتر آتے تھے۔ اس ترتیب کو حضرت ابو بکرؓ اور حضرت عمرؓ نے ملحوظ رکھا (احمد بن حنبل : ۳ : ۴۴ دو مرتبہ)۔ عام دستور یہ رہا ہے کہ خطبہ عربی میں پڑھا جاتا تھا، لیکن مقررہ عربی عبارت کے علاوہ دوسری ملکی اور علاقائی زبانیں بھی استعمال کی جاتی ہیں۔

[نماز جمعہ میں خطبے کی فرضیت سے جمعے کی تنظیمی اور سیاسی اہمیت واضح ہو جاتی ہے، اور اس کے مقاصد پر بھی روشنی پڑتی ہے، اور اس نزاع کی توجیہ بھی آسان ہو جاتی ہے کہ فقہانے جمعے کی فرضیت کے لیے مصر جامعہ کی شرط کیوں عائد کی۔ دوسری طرف اس مسئلہ کے لیے بھی کچھ وجہ جواز نکل آتی ہے کہ

صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی خلافت کے متعلق فیصلہ ان کے لیے مشکل ہو گیا اور انصار، مہاجرین میں اختلاف کی خلیج پیدا ہونے لگی تو اس وقت حضرت ابوبکرؓ صدیق کا وہ عظیم الشان خطبہ ہی تھا جس نے مسلمانوں کی منجد ہار میر گھڑی ہوئی کشتی کو باد مخالف سے بچا لیا اور اطمینان و سکون ان کے دلوں میں پیدا کر دیا۔ اس کے شروع میں صدیق اکبرؓ نے فرمایا: ایہا الناس ان یکن محمد قد مات فَاِنَّ اللہَ حَیْ لِم یمت = لو کہ نبی اکرمؐ وفات پا چکے ہیں لیکن ہمار خدا تو زندہ ہے اس پر موت نہیں آئی۔ سقینا بنی ساعدہ کی تقریر سے بھی آپ کے خطبے کے برجستگی اور زور کلام کا اندازہ ہو سکتا ہے۔ بعد ازاں پورے دور خلافت میں ان کے روح پرور خطبات قوم و ملت کے لیے حیات آفریں ثابت ہوتے رہے۔ حدیث، ادب اور تاریخ کی کتابوں میں ان کے متعدد خطبے درج ہیں۔ تقریر کی حالت میں بعض اوقات ان پر رقت طاری ہو جاتی تھی اور گلو گرفتہ ہو جاتے تھے۔

حضرت صدیق اکبرؓ کے بعد فاروق اعظمؓ کا دور آیا۔ معلوم ہے کہ اسلام سے پہلے جزیرہ عرب میں سفارت کا منصب بڑی اہمیت رکھتا تھا اور یہ منصب اسی شخص کو ملتا تھا جو معاملہ فہمی کے ساتھ قوت تقریر میں بھی کمال رکھتا ہو اور حضرت عمرؓ کو یہ منصب تفویض تھا۔ دراصل ان میر تقریر کا ملکہ خداداد تھا اور عکاظ کے میلوں نے اسے اور جلا دے دی تھی۔

عہد خلافت راشدہ کے خطیبوں میں حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا نام بھی بڑے جلی حروف سے کندہ ہے۔ نہج البلاغہ میں آپ کے خطبے و مراسلات شریف الرضی (م ۴۰۶ھ) نے جمع کیے ہیں ہر چند کہ تمام خطبوں کا حضرت امامؓ کی طرف انتساب

ہو سکتا ہے۔ جبکہ بعض جہاں جماعت قائم ہو سکتی ہے۔ دونوں موقع اپنی اپنی حکمت رکھتے ہیں۔ کیونکہ دونوں صورتوں سے کوئی نہ کوئی تعلیمی، تبلیغی اور معاشرتی مقصد پورا ہوتا ہے۔

عیدین کے خطبوں کے سلسلے میں بہت سی جزئیات احادیث میں مل جاتی ہیں، مثلاً حضرت ابو سعیدؓ الخدری کی سند پر ایک حدیث میں بیان کیا گیا ہے کہ ”عیدین کے روز رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نماز کا آغاز صلوٰۃ سے کرتے تھے۔ پھر آپؐ خطبہ دیتے تھے اور آپؐ کے خطبے کا موضوع بالعموم لوگوں کو کسی وفد یا مہم میں شرکت کا حکم دینا ہوتا تھا (احمد بن حنبل: ۳: ۵۶ بعد)۔ اس قسم کا ایک بیان مسلم، کتاب صلوٰۃ العیدین، حدیث ۹، میں پایا جاتا ہے: ”جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم عیدین کے موقع پر صلوٰۃ کا اختتام ”تسلیم“ سے کر چکے تھے تو آپؐ کھڑے ہو جاتے تھے اور حاضرین کی جانب جو بیٹھے ہوتے تھے، متوجہ ہو جاتے تھے۔ جب آپؐ کو کوئی سفارت بھیجنا یا کسی اور بات کا انتظام کرنا منظور ہوتا تھا تو آپؐ اس کی بابت احکام صادر فرماتے تھے۔ آپؐ یہ بھی فرمایا کرتے تھے کہ: خیرات کرو۔۔۔۔۔ اس کے بعد آپؐ تشریف لے جاتے تھے، [خطبے کے سلسلے میں نیز رک بہ منبر]۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے خطبات کے علاوہ خصوصاً حضرت ابوبکرؓ، حضرت عمرؓ اور حضرت علیؓ کے خطبات بھی بڑی شہرت رکھتے ہیں۔ اسی طرح اسوی اور عباسی حکمرانوں کے خاص اور عام خطبے کتابوں میں مذکور ہیں۔ [مکمل کتاب الکمل؛ البیان؛ العقد الزمرد؛ خطبہ العیدین؛ نیز رک بہ خطیب]۔

آنحضرتؐ کی وفات کے وقت جب صحابہ کرامؓ و انصار کا پہاڑ ٹوٹ پڑا اور نبی اکرمؐ

بہترین تقریروں میں شمار کیا جاتا ہے اور تاریخوں میں خطبہ تبراء کے نام سے مشہور ہے۔ ۸۱۳۲ء میں مشرق میں اور ۸۸۹ء میں اندلس میں بنو امیہ کا آفتاب غروب ہو گیا۔ عباسیوں نے مشرق میں ایرانیوں کی مدد سے خلافت بنو امیہ سے چھین لی اور عراق کو اس کا پایہ تخت بنایا جہاں پانچ صدی سے کچھ زیادہ مدت میں ان کے سینتیس خلفا تخت خلافت پر بیٹھے تا آنکہ ۹۰۹ء میں ہلاکو کی یورش نے ان کا تختہ الٹ دیا۔ اس دور کی نسبت عباسیوں کی طرف ان کی اکثریت کی بنیاد پر کی گئی ہے، لیکن اس دور پر تبصرے کے ضمن میں ایران کے بویہ، شام کے حمدانی، مصر کے فاطمی اور سلجوقی بھی شامل ہیں۔ سیاسی اور عمرانی حالات کے لحاظ سے جن کا ادب پر زیادہ تر نمایاں اور پائدار اثر ہوتا ہے۔ یہ حکومت بنو امیہ کے عہد سے مختلف ہے۔ اس دور کی زبان اور خطابت ایرانی رنگ میں رنگی ہوئی تھی۔ اس پر ترکی، سریانی، روسی اور بربری اثرات کی چھاپ لگ گئی اور ان زبانوں کے الفاظ کے علاوہ ان کے بہت سے اسالیب بھی اپنے خطبوں میں شامل کر لیے گئے۔ ان حالات میں مسلمانوں کی خطابت قرآن کے محفوظ قلمے ہی میں رہ کر اس تیز و تند سیلاب کا مقابلہ کرتی رہی۔ پہلے خلفا اور ان کے قائدین مثلاً منصور، مہدی، ہارون رشید، مأمون، داؤد بن علی (م ۸۳۳ء) خالد بن صفوان، اور شیبہ بن شیبہ (م ۸۷۰ء) میں فن خطابت کا بڑا ملکہ موجود تھا۔ بعد میں جب حکومت پر ان کا پورا غلبہ ہو گیا اور حکومت کی سیاست اور لشکر کی قیادت کا انتظام انہوں نے سنبھالا تو خطابت کا فن رزم سے نکل کر بزم میں آ گیا اور بڑے بڑے معاملے طے کرنے کے لیے مکاتیب اور شاہی فرمانیں نے تقریروں کی جگہ لے لی اور آہستہ آہستہ خطابت پر دستگاہ تھوڑی کی وجہ سے یہ فن زوال پزیر

نظر ہے۔ نہج البلاغۃ کی متعدد شرحیں لکھی ہیں جن میں سب سے مفصل شرح عبد الحمید بنی الحدید کی ہے۔ اس کا مصری ایڈیشن بیس ات پر مشتمل ہے۔ فصاحت و بلاغت کے اعتبار سے کتاب عربی ادب کی چوٹی کی کتابوں میں ہوتی ہے۔

خلفائے راشدین کے علاوہ متعدد دوسرے بھی فن خطابت کے شہسوار تھے۔ ان میں حضرت عباسؓ، ابن زبیرؓ، ابن عمرؓ، معاذؓ بن جبل، طیارؓ، طلحہؓ، عبدالرحمنؓ بن عوفؓ، سعدؓ بن وقاصؓ، ابو عبیدہؓ بن الجراح، مغیرہؓ بن عمروؓ، عبداللہؓ بن مسعود، ابو موسیٰ الاشعریؓ، معید الخدریؓ، مصعبؓ بن زبیرؓ، عمروؓ لعاص، حاطبؓ بن ابی بلتعہ، سالم مولیٰ ابی ہریرہؓ، سلمان فارسیؓ، خالدؓ بن ولید، حسنؓ و زبیرؓ وغیرہ کے نام خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ صحابیات میں بھی خطابت کے جوہر نمایاں جیسے حضرت عائشہؓ، خولہؓ، ہندؓ بنت اللہ، ام سعد، اسماء بنت عمیس۔ حضرت علیؓ عہادت کے بعد خلافت پر سلوکیت کا رنگ غالب آیا اور زمام اقتدار بنو امیہ کے ہاتھ میں آ گئی۔ عہد کے خطبا میں قدیم عربی انداز قائم رہا۔ ی معرکوں اور جنگوں میں اس سے کام لیا جاتا تھا۔ ان خطبوں میں سے چند خاص طور پر قابل ذکر مثلاً: معاویہؓ، زیاد بن سمہ، عبد اللہ بن عباسؓ، حجاج بن یوسف، طارق بن زیاد، محمد بن قاسم، بن عبد العزیزؓ، حسن بصریؓ، ابو مسلم خراسانی، بن مسلم، عبد الرحمن الداخل، ابن ابی عامر، سمر، عبد المؤمن، ابن خطیب وغیرہ۔

۸۴۰ء میں جب زیاد کا تقرر ہوا تو اس نے بصرہ میں جو شعلہ بار تقریر کی اسے زور بیان شکوہ الفاظ اور تاثر کے لحاظ سے عربی زبان کی

و ۱۰۹ بعد؛ (۲) شیخ نظام : الفتاویٰ العالمگیری
کلکتہ ۱۸۲۸ء : ۱ : ۲۰۵ بعد، ۲۱۰ بعد، ۳
بعد؛ (۳) ابوالقاسم العلی : کتاب شرائع الاسلام، کلا
۱۸۹۳ء : ۱ : ۳۸، ۳۳ : ۳۸ : C. H. Becker (۴)
Kanzel im Kultus des alten Islam در *Ideke*
Festschrift Giessen ۱۹۰۶ء، ص ۳۳۱ بعد،
وہی مصنف : *Geschichte des Islamischen Kultus*
در *Isl.* ۳ : ۳۷۳ بعد؛ (۶) E. Mittwoch :
stehungsgeschichte des islamischen Gebets und
Kultus در *Abh. Pr. Ak. W.* ۱۹۱۳ء عدد
(۷) براکلمان : *G.A.L.* : ۱ : ۹۲

(A. J. WENSINCK) [و ادارہ]

خط : [ع] : (جمع : خطوط : شاعر العجاج نے آ

بھی استعمال کیا ہے)۔ اصل میں خط کے معنی
لکیر کے ہیں جو زمین پر کھود کر بنائی جا
(جیسے ہل سے بنائی جاتی ہے)، یا ایسی لکیر
ریت پر لکڑی کی نوک سے یا انگلی سے بنائی جا
یہ لفظ کثرت کے ساتھ قبر کھودنے کے لیے است
کیا گیا ہے، کیونکہ قبر لمبی اور سیدھی ہ
ہے۔ ازاں بعد یہ لفظ گلی کوچوں کی لکیر
کھینچ کر حد بندی کے لیے استعمال ہونے
(خطہ) اور بالآخر اس لکیر کے لیے مستعمل ہو
مسطر سے کاغذ پر یا چمڑے کے ٹکڑے پر کھ
جائے : نیز کتابت کی سطر کے لیے استعمال کیا
[یہ لفظ آج کل سلسلہ مواصلات، سلسلہ ٹیلی
اور فضائی شاہراہوں کے لیے بھی مستعمل
اردو میں خط کے معنی ہیں نوشتہ، چٹھی، لک
تحریر، دستاویز، سبزہ رخسار، دستخط، نشان، علا
اصطلاح اقلیدس میں : وہ لکیر جس کا طول ہی
ہو او عرض و عمق نہ ہو]۔

خط بمعنی لکیر یا سطر کا تعلق شاید
لکیروں سے ہو جو کاهن ریت پر بنایا

نکاح اور لوگوں نے ابن نباتہ ایسے اسلاف
کے خطوط سے مدد لینا شروع کر دی اور معنی و
مطلب کو سمجھے بغیر ان کے لکھے ہوئے خطبوں کو
حفظ کر کے منبروں پر پڑھ کر سنانے لگے اور
خطبات مساجد و معابد کی چار دیواری میں محصور
ہو کر رہ گئی۔

دور حاضر میں خطابت نے بھر رنگ نکالا ہے
اور مساجد کے علاوہ سیاسی پلیٹ فارموں پر اس کی
آہنگ سنائی دینے لگی ہے۔ اس عہد کے عربی خطیبوں
میں سید عبد اللہ ندیم (م ۱۸۹۶ء)، جمال الدین
افغانی (م ۱۸۹۷ء)، مفتی محمد عبدہ (م ۱۹۰۵ء)،
سعد زغلول پاشا (م ۱۹۲۷ء) اور طہ حسین کے
نام سرعنوان ہیں۔

[وعظ و خطاب کے عام معنوں کے علاوہ خطبے
کا لفظ عربی، فارسی اور ترکی ادب میں بمعنی دیباچہ
کتاب بھی استعمال ہوتا ہے (فرہنگ اندرچ، بذیل
۱۰۱۵)۔ انشا کی کتابوں میں یہ لفظ ایسی ادبی تحریر
کے لیے مستعمل ہے جس کی حیثیت یا تو تمہید و دیباچہ
کی ہو یا مناسب طول کا ادب پارہ یا مضمون جس کی
حیثیت مستقل ہو اور وہ ایک باضابطہ ابتدا، وسط اور
اختتام کا حامل ہو۔

انشائی خطبوں کی زبان عموماً شاعرانہ، مسجع
یا مرتع ہوتی ہے۔ اردو میں دینی خطبات کے
علاوہ یہ لفظ عام لیکچر (لکھی ہوئی تقریر) کے
معنوں میں بھی استعمال ہوتا ہے، خواہ وہ تعلیمی و
ادبی ہو یا حکیمانہ یا سیاسی، مثلاً اقبال کے
خطبات، مدراس (*The Reconstruction of Religious*
Thought in Islam، لاہور ۱۹۳۰ء)، جن کا ترجمہ بعد
میں تشکیل جدید الہیات اسلامیہ کے نام سے شائع
ہوا ہے فلسفیانہ موضوعات پر ہیں]۔

Handleiding tot de : Joynboll (۱) : ۱۹۲۵ء

۱۹۲۵ء لاگن : ۱۹۲۵ء، ص ۷۱

”ٹھیک اسی طرح جیسے لکھتے وقت ہوتا ہے سیاہی ادھر ادھر پھیلائی جاتی ہے۔“ بعد کی نظموں میں کتابت کے لیے خط کا استعمال پہلے کی بہ نسبت زیادہ کثرت کے ساتھ نظر آتا ہے۔ مثال کے لیے اسلامی شاعر الشماخ کے شعر کا حوالہ کافی ہے (دیوان مطبوعہ قاہرہ، ص ۲۶ سطرے): ”جس طرح تیماء میں کوئی یہودی رہی اپنے دائیں ہاتھ سے عبرانی لکھ رہا ہو اور پھر (جہلی پر) سیدھی لکیریں ایک سرے سے دوسرے سرے تک کھینچ دے۔“ اس شعر سے واضح ہے کہ خط کا لفظ صرف عربی لکھنے کے لیے نہیں، بلکہ دوسری زبانوں کی کتابت کے لیے بھی استعمال ہوتا تھا۔

عصر حاضر کی زبان میں لفظ خطی مطبوعہ کتابوں کے مقابلے میں قلمی نسخوں کے لیے استعمال کیا جاتا ہے۔ عربی رسم الخط کے ارتقا کی تاریخ اس مقالے میں بیان کرنا ضروری نہیں، کیونکہ اس موضوع پر ایک دوسرے مقالے میں بحث کی جا رہی ہے۔ کاتبوں [ربك به کاتب] نے حروف کی صحیح شکلیں مقرر کر کے کتابت کو ایک فن کی حیثیت دے لی ہے اور ساحروں نے حروف کے اجتماع کے بعض صورتوں کو مخصوص اثرات کا حامل گردان کر اپنا الگ ایک علم ایجاد کر لیا ہے (دیکھیے حاشیہ زائدہ: مطبوعہ حیدر آباد، ۱: ۵۰ تا ۸۰؛ القلقشنندی: صبح الاعشی، ۳: ۲ تا ۱۷۱ و بمواضع کثیرہ؛ اور خط یا تحریر کے مفروضہ خفیہ اثرات کی تشریحات کے لیے دیکھیے حروفین کی کتابیں؛ نیز ربك به خط ہمایوں۔

مآخذ: ابن درستیہ: کتاب الکتاب، بیروت

۱۹۲۱ء؛ نیز ادب الکاتب کی طرز کی کئی کتابیں، جن

میں کاتبوں کے لیے ہدایات درج ہیں۔

(F. KRENKOW)

[عربی خط: عربی زبان کے مطبوعہ

تھے اور جن سے وہ کسی ایسے معاملے کی بابت جن کے بارے میں ان سے پوچھا جاتا تھا، کہتے تھے نہ اس کا انجام اچھا ہوگا یا برا۔ اس مقصد کے لیے کاهن، جس کے ساتھ ایک خادم ہوتا تھا، ریت پر متعدد لکیریں اتنی سرعت کے ساتھ کھینچتا کہ لکیریں دھینچنے وقت وہ انہیں گن نہ سکے اور یاد نہ رکھ سکے کہ اس نے کتنی لکیریں بنائی ہیں؛ پھر وہ انہیں آہستہ آہستہ دو دو کر کے مٹانا شروع کرتا تھا۔ اس دوران میں خادم یہ الفاظ بڑھتا تھا: ”اے تم عیان کے دو بیٹو! نتیجہ بتانے میں جلدی کرو۔“ آخر میں اگر دو لکیریں باقی رہ جاتی تھیں تو اسے کامیابی کی یقینی علامت خیال دیا جاتا تھا اور ایک لکیر کا باقی رہنا مایوسی اور ناکامی کی علامت تصور کی جاتی تھی۔ یہ جاہلیت کی نہایت تھی، اس لیے اسلام نے اسے ممنوع قرار دے دیا، لیکن جاہل عوام میں غیب کی خبریں بتانے یا فال لینے کا ایک اور طریقہ دیر تک جاری رہا اور جسے آج بھی اختیار دیا جا سکتا ہے۔ فال گیر خط نہینچنے کے اس طریق کے مطابق ریت میں صرف تین لکیریں بناتا ہے، پھر جو کے دائرے یا دھجور کی گتھلیاں لے کر ان پر بکھیرتا ہے۔ یہ دائرے یا گتھلیاں جس صورت میں ان لکیروں پر گرتی ہیں ان سے کاهن معاملے کے اچھے یا برے نتائج اخذ کر لیتا ہے (قب ابن الاثیر: النہایۃ، ۱: ۳۰۳؛ لسان العرب، ۹: ۱۵۷-۱۵۸)۔

اس کے بعد اساسی طور پر خط کے معنی رسم کتابت کے ہو گئے، یعنی عربی لکھنے کا طریقہ، اس کی ترقی اور اشکال مختلفہ۔ یہ لفظ ان معنوں میں امرؤ القیس کے دلام (طبع Ahlwardt، ص ۶۳، ۱۰۷) میں ملتا ہے: ”جیسے یمنی دھجور کے پتے پر لکھی ہوئی زبور۔ اسی طرح عبد اللہ بن عتیمہ (المفضلیات، طبع Lyall، عدد قصیدہ ۱۱۳، شعر ۵) کہتا ہے:

عربی حرکات حروف : یہ صحیح ہے کہ یونانیوں (اور خط کو ان سے سیکھنے والے لاطینیوں) نے چند فینیقی حروف صحیحہ کو حذف کر کے حروف علت بڑھائے، لیکن یہ صحیح نہیں کہ یونانی اور لاطینی خطوں میں تلفظی غلطی کا اسکان کم ہو گیا ہو (YOE کی، جن میں آخر الذکر کا تلفظ ”ی“ نہیں بلکہ ”او“ ہے، سامی زبانوں میں ضرورت نہ تھی، یونانی میں ان کے بڑھا لینے سے بھی IUA کے صحیح تلفظ کا مسئلہ یونانیوں کے لیے ختم نہیں ہوا)۔ عربی میں مثلاً الف، واو، اور یا کو حرکت مدودہ کے لیے استعمال کرتے ہیں اور حرکت قصیرہ کو، پڑھنے والے پر اعتماد کر کے، چھوڑ دیا جاتا ہے۔ یونانی اور لاطینی میں انہیں حروف علت کو حرکات قصیرہ کے لیے استعمال کرتے ہیں اور ان حروف سے حرکت طویلہ یا مدودہ مطلوب ہونا صرف قیاس و اندازے سے معلوم ہوتا ہے (مثلاً پاتر Pater میں a کو طویل، اور e کو قصیر یا مختصر پڑھنا محض اہل زبان سے سن کر معلوم کیا جا سکتا ہے)۔ مزید برآں یونانی اور لاطینی خطوں میں یہ خامی پیدا ہو گئی کہ حروف علت کو حرکات حروف قصیرہ کے لیے برتنے سے ان کا استعمال ہر لفظ میں تگنا چوگنا ہو گیا۔ نتیجہ یہ ہے کہ جگہ زیادہ خرچ ہوتی ہے (جو ایک طرح کا اسراف ہے) اور لکھنے والے کا وقت بھی زیادہ صرف ہوتا ہے۔ عربی خط نے حرکات قصیرہ کے لیے زیر زیر وغیرہ کی علامتیں ایجاد کیں اور جب کبھی ان کا کامل استعمال ہوتا ہے تو تلفظ میں غلطی کا کوئی اسکان نہیں رہتا؛ چنانچہ دنیا کے موجودہ خطوں میں سے کوئی بھی اس کا اس بارے میں مقابلہ نہیں کر سکتا۔ چونکہ خط اصل میں اہل زبان کے لیے ہوتا ہے، جن کے لیے محض اشارے کافی ہوتے ہیں، اسی لیے اس کے سوا کہ کسی جگہ غلطی یا ابہام کا خوف ہو حرکات کے حذف کر دینے سے

بچا جاتا ہے۔ عرب کے باہر ملے ہیں اور یہ کتب اسلام سے کچھ بہت زیادہ پہلے کے ہیں۔ ایک ۵۸/۶۰۱۲ قبل نبوی کا زبند ملی اور دوسرا ۶۸/۶۰۶۸ قبل نبوی کا حران میں ملا ہے۔ یہ شمالی عرب کا خط ہے؛ جنوبی عرب کا حتمی خط مسند اسلام کے بعد باقی نہ رہ سکا۔

یہ امر قابل ذکر ہے کہ عربی خط کے قدیم ترین کتبوں میں بھی ترقی کا ایک نیا عنصر ملتا ہے کہ اپنے پیشروؤں کی طرح ہر لفظ الگ الگ لکھنے کے بجائے زود نویسی کی ضرورت کے تحت حروف کی پوری اور ادھوری دو شکلیں ہو گئیں اور کاتب صرف ادھوری شکلوں کو ملاتا جاتا، اور امتیاز کے لیے ہر لفظ کا آخری حرف پوری شکل میں لکھا جاتا۔ دوسری خصوصیت یہ ہے کہ ابجد میں ”نغذ“ اور ”ضطغ“ کے چھ حروف بڑھائے گئے اور اس طرح حروف کی عددی قیمت میں بھی اضافہ ہوا، چنانچہ پہلے عبرانی، نبطی وغیرہ کی ابجد کا آخری حرف ”قرشت“ کی ”ت“ تھا، جسے ۴۰ کا مائل سمجھا جاتا تھا؛ اب ”ضطغ“ کا ”غ“ ۱۰۰۰ تک کی عددی قدر مفرد حروف سے بتانے کے قابل ہو گیا۔

حال کے زمانے تک یہ خیال کیا جاتا تھا کہ ہم شکل حرفوں (ب ت ث، ج ح خ، وغیرہ) میں امتیاز کے لیے نقطوں کا استعمال خاصی دیر سے ہوا، لیکن طائف میں حضرت معاویہؓ کا جو کتبہ ایک قلاب پر ملا ہے (اور جسے امریکہ میں مائلز Miles نے شائع کیا ہے)، اس کے متعدد حرفوں پر نقطے پائے گئے ہیں۔

عربی لغت نویسوں نے ”ابجد ہوز حطی“ کی جگہ ”اہت ججخ دذرز“ کا استعمال اس لیے کیا کہ ہم شکل حروف یکجا رہیں اور نو عمروں کی تعلیم میں سہولت ہو۔ ابو حنیفہ الدینوری کی لغت کتاب

کرتا۔ خط ثُبار اور چاول کے دانے پر سورۂ اخلاص لکھنے سے لے کر گز گز بھر یا اس سے بھی زیادہ قطر کے عماراتی کتبوں میں استعمال ہونے والے خط [تعلیق المحقق، رقاہ،] نستعلیق، ریحان، ثلث، شکستہ اور خط نسخ وغیرہ کی تفصیل ایک مستقل مقالے کی محتاج ہے۔ القلقشندی نے اپنی کتاب صبح الاعشی میں خط عربی پر تفصیلی بحث کی ہے؛ نیز دیکھیے کشف الظنون۔

مآخذ: (۱) La Grande Encyclopédie، بذیل alphabet, arabe؛ (۲) Encyclopaedia Britannica، بذیل alphabet، نیز ان میں دی ہوئی حوالے کی کتابیں؛ (۳) القلقشندی: صبح الاعشی، ۵۴۶ تا ۵۷۶؛ (۴) کشف الظنون، ۱: ۳۶۶؛ (۵) ابن خلکان، ۱: ۳۴۶؛ (۶) العقد الفريد، ۲: ۱۶۲؛ (۷) ابن خلدون، ۱: ۲۰۰؛ (۸) الاغانی، ۲: ۱۹ و ۳ و ۱۰۶ و ۷۰: ۵۰؛ (۹) المزهر، ۲: ۱۷۷۔

عربی خط عجمی زبانوں میں: روایتیں ملتی ہیں کہ حضرت سلمان فارسیؓ نے بہ اجازت نبوی سورۃ الفاتحہ کا فارسی ترجمہ اپنے ہموطن نو مسلموں کے لیے لیا تھا (السرخسی: المبسوط، کتاب الصلوۃ)۔ خلافت بنی امیہ کے اواخر میں قرآن مجید کے برابر زبان میں ترجمہ لیا جانے کا ذکر بھی ملتا ہے (نالیون: محاضرات جغرافیۃ)، لیکن معلوم نہیں یہ کس خط میں تھا۔ ۲۶ھ میں حضرت عثمانؓ کی فوجیں جب اندلس میں اور اسی کے قریبی زمانے میں ماوراء النہر اور مغربی چین میں داخل ہوئیں تو تین براعظموں میں مختلف زبانیں بولنے والوں اور مختلف رسوم الخط اختیار کرنے والوں کے لیے ضروری ہو گیا کہ حروف القرآن کو سیکھیں۔ بعد کی صدیوں میں عربی رسم الخط کی اہمیت گہنی نہیں بلکہ بڑھتی ہی گئی، حتیٰ کہ عربی زبان ایک زمانے تک ”دنیا کی سب سے بڑی علمی“ زبان ہونے کا مرتبہ رکھتی تھی۔ [عربی زبان نبطی، عبرانی اور سریانی رسم الخط]

اہل زبان کو کوئی تکلیف یا شکایت نہیں ہوتی۔ ہر شخص کا اپنی مادری زبان کی حد تک یہی تجربہ ہے، چنانچہ کسی انگریز کو شکایت نہیں ہوتی کہ calendar, real, hare, at, father, fall, hades, bureau, heap کے املا میں ”کا تلفظ ہر جگہ مختلف ہے۔ یہی حال فرانسیسی، جرمن، اطالوی، روسی وغیرہ زبانوں کا ہے۔ اردو یا عربی بولنے والے ہم تعلیم یافتہ افراد اپنی زبان کے لکھے ہوئے صرف ان الفاظ کے پڑھنے میں غلطی کرتے ہیں جو ہم برتے جاتے ہیں اور جنہیں کسی عالم سے سننے کا انہیں موقع نہ ملا ہو۔ یہی حال انگلستان وغیرہ کے عوام کا بھی ہے، جو اپنی زبان کے عالمانہ الفاظ کو نہ صرف سمجھ نہیں سکتے بلکہ ان کے تلفظ میں بھی غلطیاں کرتے ہیں، مگر عام استعمال کا لفظ غلط بھی لکھا گیا ہو تو صحیح پڑھ لیتے ہیں۔ عربی کے مختلف خط: خلافت راشدہ کے زمانے کی بریدی (Papyrus) پر لکھی ہوئی عربی دستاویزیں دستیاب ہو گئی ہیں۔ یہ سب خط نسخ [نبطی] میں ہیں۔ عہد نبوی کے جو کتبے اور مراسلات (مکتوبات) ہیں، ان کے خط کا بھی یہی حال ہے، لیکن قرآن مجید کے قدیم ترین نسخے خط کوفی میں ہیں۔ اس صورت حال سے یہ نتیجہ نکالنا پڑتا ہے کہ دینی اور احترام طلب ضرورتوں (یعنی کلام اللہ) کے لیے فنکارانہ اور جمال آفرین خط استعمال ہوتا تھا اور دنیوی ضرورتوں کے لیے خط نسخ برتا جاتا تھا۔ اس کے معنی منسوخ کرنے والے خط کے نہیں لینے چاہیے، بلکہ عام لکھت کے خط کے (نسخ کے معنی عربی میں لکھنے کے بھی ہیں)۔

ان دو بنیادی عربی خطوں ہی سے فنکاروں نے بیسیوں خط پیدا کیے اور اس میدان میں وہ کمال دکھایا کہ اس کا مقابلہ دنیا کا کوئی اور خط نہیں

کشی ہے (تاریخ آداب اللغة العربية،

اس کی تحقیق ابھی باقی ہے کہ عربی رسم الخط میں عجمی زبانوں کا لکھا جانا لب اور کن حالات میں شروع ہوا اور مختلف اطراف عالم میں اس کی کیا سرگذشت رہی۔ بہر حال یہ اغلب ہے کہ جب اس کا آغاز ہوا تو عربی رسم الخط پوری ترقی پا چکا تھا اور اس میں ہم شکل حروف میں امتیاز کے لیے قلعے بھی ایجاد ہو چکے تھے، اور کئی حروف علت کی کثرت کو اعراب کے ذریعے دم کر لیا گیا تھا۔ عربی کے بشمول حمزہ انتیس حروف اور ششگانہ حرکت (ا، ب، گ، د، هـ، و، ز، ح، ط، ی، ک، خ، غ، ف، ق، ص، ض، ظ، ع، م، ی، ر، ن، ت) نیز تنوین (، ، ،) نے اختصار کا بہت مفید سامان مہیا کر دیا تھا۔

عربی رسم الخط اختیار کرنے میں بظاہر فارسی زبان کو تقدم حاصل ہے۔ قدیم ترین فارسی مخطوطات سے پتا چلتا ہے کہ ابتدا میں متقارب آوازوں میں امتیاز کرنے کی چنداں پروا نہ کی گئی، لیکن بعد عرصے بعد اس میں چار حرفوں (پ، چ، ژ، گ) کا اضافہ کر دیا گیا اور یہ فارسی کے لیے کافی ثابت ہوا۔ [خط کی مختلف اقسام، مثلاً: کوفی، نسخ، تعلیق، نستعلیق، دیوانی شکستہ، شفیعا، رقاع وغیرہ — اور خطاطی کی تاریخ کے لیے رک بہ فن (— خطاطی)۔]

اہل ایران کے بعد بڑی قوموں میں ترک قابلِ ذکر ہیں۔ ان میں اسلام تو شروع ہی سے ہے، لیکن عربی خط کا استعمال فارسی سے متاخر نظر آتا ہے، کیونکہ انہوں نے اپنی ضرورت کے تحت فارسی کے چاروں فائدہ حروف ہجا قبول کر لیے، نیز بہت بعد کے زمانے میں (گ، تک) دو حرفوں کا مزید اضافہ کیا۔ **اول الذکر** اردو دانوں کے لیے گویا (ن گ) کی، **ثانی الذکر** (گ ی) کی مرتب آواز ہے۔

جنوبی ہند کی زبانوں میں گجراتی، لچھی اور ہمسایہ زبانیں تو اردو رسم الخط کی پیروی کرتی ہیں، لیکن تامل اور ملیالم میں، اپنی مخصوص آوازوں ہی کے لیے نہیں بلکہ اردو سے مشترک غیر عربی آوازوں کے لیے بھی، الگ حروف بنائے گئے اور اس طرح ایک ہی آواز اردو میں ایک شکل کے حرف میں لکھی جاتی ہے اور ”عرب تامل“ اور ”عرب ملیالم“ میں دوسری شکل میں۔

سنسکرت کے سلسلے میں نہ صرف سنسکرت کی

عربی رسم الخط استعمال کیا اور خود قرآن مجید کا ایک ترجمہ عربی رسم الخط میں کیا۔ صقلیہ اور جنوبی فرانس میں مسلمانوں کے طویل قیام سے یہ اس قرین قیاس ہے کہ صقلی (اطالوی) اور پروانس (فرانسیسی) زبانیں عربی رسم الخط میں لکھی جاتی رہی ہوں۔ سوئٹزر لینڈ پر عرب قبضہ معلوم نہیں کس حد تک جرمن زبان کو عربی خط سے مستفید کر سکا۔

سجلماسی عرب نو آباد کار امریکہ میں پائے گئے ہیں۔ کولمبس سے قبل کے ”عرب امریکی“ تعلقات نے بظاہر مقامی (امرندی) زبانوں پر خط کی حد تک کوئی خاص اثر نہیں ڈالا البتہ افریقہ میں حوسہ، کالہ اور بعض دیگر علمی زبانیں عربی خط میں لکھی جاتی ہیں۔

یہ توسیع و عروج ایک طرح سے اسلامی سیاسی اقتدار کے ہم عصر اور ہم قدم رہے۔ ”ہسپانیوں“ کی صورت میں غیر مسلموں کا عربی رسم الخط سے پیگانہ رہنا یا اسے ترک کرنا کچھ خلاف معمول نہ تھا، لیکن مسلمانوں کا عربی رسم الخط کو ترک کرنا (جس کی قدیم ترین مثالیں ہنگالی اور البانی کی ہیں)، بظاہر اس وجہ سے ہوا کہ مقامی زبان میں لکھنے پڑھنے کا چرچا ملک کی غیر مسلم اقلیت میں بہت زیادہ تھا بلکہ ایک طرح سے انہیں کی اجارہ داری میں آ گیا تھا۔ ہنگالی مسلمان فارسی اور اردو کو ترجیح دیتے تھے اور البانی مسلمان ترکی زبان کو۔ پھر جب ان ممالک کے مسلمانوں پر خارجی دھاؤں پڑا تو عربی رسم الخط راہ نہ پا سکا۔ جدید تر مثالیں جاوی (اور ترکی) کی ہیں۔ جاوا میں ولندیزی حکومت لاطینی خط کی نسل و نسل تک منظم سرپرستی کرتی رہی، لیکن عربی رسم الخط وہاں اب بھی شاید پچاس فی صد ضرورتوں میں مروج ہے، خاص کر ہمسایہ اہل ملایا عربی رسم الخط ہی استعمال کرتے ہیں۔ ترکی میں کمال اتاترک کی کوششوں سے لاطینی

کتابوں کے ترجمے میں اسما و اعلام کا سوال پیدا ہوتا ہے بلکہ ”سنسکرت۔ فارسی“ کتب لغت کے مخطوطے بھی موجود ہیں جن میں سنسکرت الفاظ بھی عربی حروف میں لکھے گئے ہیں؛ مگر مجھے اس کے خصوصی مطالعے کا موقع نہیں ملا۔ تلنگ (یا تلگو) اور کنٹری کی تحریریں عربی رسم الخط میں کم ہیں؛ محمد باقر آگاہ نے البتہ ”دچہ تلنگی اشعار عربی خط میں یادگار چھوڑے ہیں۔ ممکن ہے کچھ اور کتب بھی موجود ہوں۔ لنکا کے مسلمانوں کی بڑی اکثریت تامل بولتی ہے۔ سنگھالی (یا سنہالی) زبان بولنے والوں میں عربی رسم الخط کا رواج معلوم نہیں ہو سکا۔

اور آگے ملایا اور جاوا (انڈونیشیا) میں نئی آہج کی گئی ہے اور عربی حروف میں مزید نقطے لگا کر اپنی ضرورتیں پوری کی گئی ہیں۔ فلہائن کی کم سے کم دو زبانوں میں عربی رسم الخط کا رواج بہت رہا ہے اور قرآن، حدیث اور فقہ پر خاصے تراجم اور تالیفات پائی جاتی ہیں۔

دوسری سمت میں پشتو کے حروف ہجا بھی اپنے مستقل اضافوں کے حامل ہیں۔ اردو کی ٹ اور ژ کے لیے اس کے اپنے مخصوص حروف ہیں۔ پشتو کی اپنی مخصوص آوازیں الگ ہیں۔ کردی اور قفقازی زبانوں میں بھی عربی رسم الخط مستعمل رہا ہے۔ یہ چیز کچھ مشرق ہی سے مخصوص نہیں۔ اندلس میں الخمیادو کے نام سے پرتگالی، قشتالی اور دیگر زبانوں میں ادبیات کی بہت سی کتابیں عربی رسم الخط میں لکھی گئیں۔ تراجم قرآن و حدیث اور تالیفات فقہ وغیرہ کے مخطوطے پرنس میوزیم وغیرہ میں محفوظ ہیں۔ اس کا بھی پتا چلتا ہے کہ پولینڈ، لتھوانیا، یوکرین اور بشیلو روسیا میں بسنے والے تاتاری مسلمانوں نے جب اپنی مادری زبان ترک کر کے مقامی زبانیں اختیار کر لیں تو ان کے لیے

زمانے کی ایجاد ہوں۔ مغربی و مشرقی افریقہ کی بعض زبانوں میں یاڑے مجہول کے لیے الف مقصورہ کا رواج ہے۔ چونکہ قرآن مجید کی بعض قراءتوں میں ”موسیٰ“ لکھ کر موسیٰ نہیں بلکہ موسے پڑھتے ہیں، اس لیے اس کا امکان ہے کہ افریقی زبانوں میں الف مقصورہ اعراب کی صورت میں نہیں بلکہ حرف کی حیثیت سے آیا ہو۔ الخمیادو کا اب دوئی ہرسان حال نہیں۔ زندہ زبانوں میں، اعراب پر غالباً سب سے پہلے اردو میں توجہ ہوئی۔ اولاً پروفیسر ہارون خان شروانی نے مقالہ لکھا۔ پھر ۱۹۳۱ء میں رسالہ معارف اعظم گڑھ نے ”یورپی اسماء و اعلام کا اردو املا“ کے نام سے ادھر توجہ دلائی۔

بچہ مزید عرصے بعد دارالترجمہ جامعہ عثمانیہ نے متخصصین کی ایک کمیٹی اسی غرض کے لیے قائم کی۔ اس کی سفارشوں کا بچہ اجمالی ذر رسالہ اسلامک لٹچر کے ایک نمبر میں ”ثقافتی سرگرمیوں“ کے سلسلے میں دیا گیا ہے۔ جامعہ عثمانیہ نے اپنی ایک کتاب جدید قانون بین الممالک کے آغاز میں دس بارہ زبانوں کے اسماء و اعلام کو خاصی کامیابی سے عربی رسم الخط میں ادا دیا ہے۔ اس سے پہلے میں نے ۱۹۳۶ء میں اپنی تالیف قانون بین الممالک میں بھی مذکورہ بالا تجویزوں سے کام لیا ہے۔

اہل اردو کی اس سفارش کا خلاصہ یہ ہے کہ جس طرح واو مجہول اور یاے مجہول صوتیات اور صرف و نحو کی کتابوں میں مسلم ہیں، اسی طرح ضمہ مجہول، کسرہ مجہول، فتحہ مجہول بھی رائج کیے جائیں۔ مثلاً (وہ، شور، یہ، دیکھو، کہنا وغیرہ)۔ [اردو دائرۃ معارف اسلامیہ میں بھی انہیں اختیار کیا گیا ہے اور ان کے لیے نئے اعراب استعمال کیے جاتے ہیں، یعنی کسرہ مجہول: ۛ (پن pen) اور ضمہ مجہول: ۛ (مول mole)۔]

متفرقات: القرآن فی دل لسان (بارسوم،

خط آتو گیا ہے لیکن یہ مقالہ ستمبر ۱۹۵۸ء میں استقبول میں بیٹھ کر لکھتے ہوئے بھی کہنا پڑتا ہے کہ ابھی عربی خط ترکی زبان میں ایک زندہ حقیقت ہے اور ترکی کو عربی خط میں طبع کرنے کی قانونی ممانعت ہی تاحال اس حقیقت کے روپذیر ہونے میں مانع ہے۔ یہ امر قابل ذکر ہے کہ روسی اثرات سے وسطی ایشیا اور قازان وغیرہ کے ترک لاطینی نہیں بلکہ روسی خط میں ترکی زبان لکھنے کے پابند کیے گئے ہیں۔ ایک ہی زبان کے لیے دو خطوں کی یہ کشمکش نظر انداز نہیں کی جاسکتی۔

عربی رسم الخط کی ان پسائیوں کی تلافی کی ایک یہ صورت بھی نہیں نہیں نظر آرہی ہے نہ ہم از ہم ۱۹۳۲ء سے نو مسلم انگریزوں اور پھر نو مسلم جرمنوں میں یہ تحریک (فی الحال محدود پیمانے پر) چلی ہے کہ اپنی مادری زبانیں معین ضرورتوں کے لیے عربی رسم الخط میں لکھیں اور خود کو اور اپنی اولاد کو قرآن اور دنیاوی اسلام سے قریب تر کریں۔ ان مختلف زبانوں کے حروف ہجا کا تقابلی مطالعہ بھی شروع ہو چکا ہے اور یہ بتا چلا ہے کہ گو رسم الخط عربی ہے، لیکن بعض زبانوں میں ایک ہی آواز کے لیے مختلف شکل کے حروف بھی استعمال ہوتے ہیں۔ ۱۹۴۹ء سے پاکستان کی انجمن ترقی اردو یہ تحریک کر رہی ہے کہ ایک ”مؤتمر رسم الخط و اعراب“ میں تمام عربی رسم الخط والے ممالک کو جمع کیا جائے اور موجودہ اختلافات دور کر کے یکسانی کی تدبیریں اختیار کی جائیں۔ مثال کے طور پر عرب ممالک ”چورنال“ لکھتے ہیں اور ”ژورنال“ پڑھتے ہیں۔

اعراب: ہابلوخیل Pablogil وغیرہ نے سپین اور پرتگال کی الخمیادو Aljamiado کے جو نمونے شائع کیے ہیں ان میں اعراب میں بھی کچھ اضافے کیے گئے ہیں، جو ممکن ہے کہ اصل میں بہت پہلے

نام سے صرف گلخانہ کے خط شریف کو موسوم کیا جاتا ہے، جو سلطان عبدالمجید کا منظور کردہ (۲۶ شعبان ۱۲۵۵ھ / ۳ نومبر ۱۸۳۹ء) ایک آئینی منشور تھا جبکہ اول الذکر اصطلاح کا اطلاق بالعموم اوائل جمادی الآخرۃ ۱۲۷۲ھ / ۲۸ فروری ۱۸۵۶ء کے خط ہمایوں پر ہوتا ہے۔ یہ خط ہمایوں، جس میں وزیر اعظم محمد امین علی پاشا کو مخاطب کیا گیا تھا، فرانسیسی اور انگریزی سفیروں کی متعدد نوشی سے جنگ لریما کے اختتام پر حاصل ہوا۔ اس دستاویز کی رو سے سلطان نے یہ اعتراف کرتے ہوئے کہ لوگ آس میں حب الوطنی ("وطن داسی")؛ یہ اصطلاح پہلی مرتبہ یہاں دیکھنے میں آتی ہے، لیکن بعد میں رائج نہیں رہی) کے پر خلوص روابط سے وابستہ ہیں، اس بات کا اعلان کیا کہ گلخانہ کے منشور میں بلا تفریق مذہب و ملت لوگوں کے جان و مال کے تحفظ کا ذمہ لینے کے متعلق جو وعدے کیے گئے ہیں وہ انہیں ملحوظ رکھے گا، نیز غیر مسلموں کو جو مراعات اور تحفظات حاصل ہیں انہیں بھی برقرار رکھے گا۔ اس نے مختلف فرقوں کے گرجاؤں اور دیگر عمارات کو مرمت کرنے کی اجازت دی۔ سرکاری کاغذات میں اہانت آئیز القاب کا استعمال موقوف کیا (مثلاً "رعایا" کا لفظ جو ذبیوں کے لیے مستعمل تھا) اور یہ اعلان کیا کہ ملک کے سب افراد بلا تخصیص مذہب و ملت سرکاری ملازمتوں کے حقدار ہوں گے۔ مسلمانوں پر مشتمل ملی جلی عدالتیں قائم کریں۔ اس کے علاوہ جن اور باتوں کا اعلان کیا گیا وہ یہ ہیں: تعزیری اور تجارتی قوانین کی متوقع تدوین، محکمہ پولیس کی بہتر تنظیم، غیر مسلموں کی فوج میں بہتری اس شرط کے ساتھ کہ معاوضہ دے کر وہ اس سے مستثنیٰ ہو سکیں گے، صوبائی مجالس کی از سر نو تنظیم

حیدرآباد ۱۹۳۶ء) اور لنڈن میں بائبل سوسائٹی کی ۱۹۳۸ء میں مکرر شائع شدہ *Gospel in Many Tongues* سے معلوم ہوتا ہے کہ جو زبانیں عربی رسم الخط میں لکھی گئی ہیں، ان کی تعداد ایک سو سے کم نہیں۔ شاید یہ امر بھی قابل ذکر ہے کہ اردو، جھنڈی بولی (سمافور سگنلنگ، مارس سگنلنگ) بھی حیدرآبادی دشافہ (سکاؤٹنگ) میں ۱۹۳۰ء کے قبل سے رائج رہی ہے۔ سمافور میں ممکنہ شکلیں محدود ہیں۔ اردو کے لیے اس مشکل کو جس طرح حل لیا گیا اس کا ذکر رسالہ الکشافہ (حیدرآباد دکن) کے بعض شماروں میں لیا گیا ہے۔

ماخذ: (۱) یورپی الفاظ و اعلام کا اردو املا، در معارف، اعظم گڑھ، ج ۲۸، شمارہ ۲، ۱۹۳۱ء؛ (۲) اردو اعراب (مقالہ مؤتمر مستشرقین ہند، اجلاس حیدرآباد ۱۹۳۱ء)؛ (۳) ایک مؤتمر رسم الخط و اعراب کی ضرورت، در قومی زبان، کراچی، ج ۲، شمارہ ۱۳، ۱۶ اکتوبر ۱۹۳۹ء؛ (۴) پاکستانی زبانوں کا رسم الخطی وفاق، در مجلہ مذکور، ج ۳، شمارہ ۱۶، ۱۲ جون ۱۹۵۰ء؛ (۵) انتشار الخط العربی (طبع قاہرہ)؛ (۶) القرآن فی کل لسان، بارسوم، حیدرآباد دکن ۱۹۳۶ء، میں بھی بہت سے حوالے ہیں۔ (محمد حمید اللہ)

خط شریف: رک بہ خط ہمایوں۔

خط ہمایوں: "فرمان شہنشاہی"؛ دولت عثمانیہ کی تنظیمی اصلاحات سے متعلق ایک خاص ضابطہ، جسے سلاطین نے نافذ کیا۔ یہ اصطلاح دراصل سلطان کے اس فرمان توقیعی کے لیے استعمال کی جاتی تھی جسے وہ خود اپنے ہاتھ سے کسی سند کی پیشانی پر ثبت کر دیتا تھا۔ بعد میں جب مہر طغرا [رک باں] ایک افسر کی تحویل میں دے دی گئی، جسے "نشانچی" کہا جاتا تھا: تو اس اصطلاح کو غلط طور پر وسعت دے کر بجائے خود اس تحریر کے لیے استعمال کیا جانے لگا۔ یہ اصطلاح "خط شریف" کی ہم معنی ہے، لیکن ترکی قانون اداری کے بموجب مؤخر الذکر

تک رائج العام اصطلاح کے مذکور بالا وسیع اطلاقات کے برعکس اس کا ایک محدود مفہوم بھی ہے، جس کے مطابق الخط ساحل پر واقع ایک خاص بستی تھی، جو قبیلہ عبد القیس کی ملکیت تھی۔ شپرینگر A. Sprenger نے وہی نظریہ اختیار کیا ہے جو علاوہ اوروں کے البلاذری کا تھا اور واقعہ بھی یہی ہے کہ الخط کی جائے وقوع کو ترجیحاً خلیج البحرین کے اندر قرار دینے کے حق میں بہت سی باتیں ہیں۔ بہر حال یہ مقام ان مشہور و معروف خطی نیزوں کے دستوں کی منڈی کے طور پر شہرت رکھتا تھا جن کی درآمد ہندوستان سے کی جاتی تھی اور جو بادیہ نشین عربوں کے ہاتھ فروخت کیے جاتے تھے۔

الخط نام قدیم معلوم ہوتا ہے اگر شپرینگر A. Sprenger کا یہ خیال صحیح ہے کہ یہ نام Pliny : 'Nar. Hist' ۶ : ۲۸، ۱۳۷ کے 'Regio Attene' اور 'Chuteni' اور Ptolemy کے 'Atta Vicus' سے تعلق رکھتا ہے تو یہ سمجھنا چاہیے کہ یہ نام عہد اسلام سے بہت پہلے کا ہے۔

مآخذ : (۱) یاقوت : المعجم، طبع وینٹرفیلڈ Wüstenfeld، ۲ : ۴۰۳ بعد؛ (۲) مرآۃ الأیلاع، طبع T.G.J. Juynboll، لائڈن ۱۸۵۲ء، ۱ : ۳۰۸؛ (۳) البکری : المعجم، طبع وینٹرفیلڈ، گوٹنگن ۱۸۵۶ء، ۱ : ۳۱۳؛ (۴) شپرینگر A. Sprenger : Die alte Geographie Arabiens، برن ۱۸۵۵ء، ص ۹۲، ۱۱۶، ۱۱۸ بعد، ۱۳۰ بعد، ۱۳۵؛ (۵) ڈخویہ Mémorial sur les Carmathes du : M.J. de Geojc Bahrain et les Fatimides Mémoires d'Histoire et de Géographie Orientales، لائڈن ۱۹۰۳ء، ۲ : ۱۸؛ ۸۶ بعد؛ F.W. Schwarzlose : Die Waffen der alten Araber، لائپزگ ۱۸۸۶ء، ص ۲۱۷ بعد؛ (۸) Altarabisches Beduinenleben : G. Jacob، برلن ۱۸۹۷ء۔

(ADOLF GROHMANN)

عربوں کو آراخی حاصل کرنے کا استحقاق، ٹیکس عائد کرنے کے طریقوں میں اصلاح، بینکوں، سڑکوں اور نہروں کی تعمیر۔ یہ آئین مدحت ہاشا کے ۱۸۷۶ء کے دستور تک قائم رہا۔

مآخذ : (۱) Bianchi (T. X. Khaththy : Nouoeau Guide de la humaioun)، جو Conversation، بار دوم، کے آخر میں درج ہے؛ (۲) Bernard Lewis : The Emergence of Modern Turkey، لندن ۱۹۶۶ء؛ (۳) Obesey, Gen. : Moskora Hattrelari : Ali Fuat، استانبول ۱۹۰۰ء؛ (۴) جودت ہاشا : تاریخ جودت، ۱۲ جلدیں، ۱۳۰۱ تا ۱۳۰۹ء استانبول؛ (۵) Emre, Ahmet Cevats : Ataturken Inkilab Hedefi، استانبول ۱۹۰۶ء۔ (CL. HUART)

الخط : خلیج فارس پر واقع ایک ساحلی علاقہ، جس کی صحیح وسعت کے متعلق عرب جغرافیہ دان متفق نہیں ہیں، چنانچہ یاقوت اس نام سے محض البحرین اور عمان کا ساحلی علاقہ مراد لیتا ہے، جیسا کہ القطیف، المعیر اور قطرہ کے ذکر سے بھی ظاہر ہوتا ہے، لیکن البکری قطعی طور پر یہ کہتا ہے کہ الخط سے مراد وہ پورا ساحل ہے جو ایک طرف عمان اور بصرے کے درمیان واقع ہے اور دوسری طرف کاظمہ اور الشحر کے درمیان۔ یہ اختلاف رائے غالباً اس بات کا نتیجہ ہے کہ مختلف اوقات میں عمان اور الشحر کی وسعت ان ناموں کے وسیع تر مفہوم کے اعتبار سے بدلتی رہتی ہے۔

بہر صورت ایسے مصنفین موجود ہیں جو الخط کو ان میں سے کسی ایک یا دوسرے علاقے سے منسوب کرتے رہے ہیں۔ مثال کے طور پر احمد بن محمد البہری کے قول کے مطابق الخط مجموعی طور پر عمان میں واقع چند دیہات کا نام ہے، جو حالیکہ ابن الانباری الخط کو البحرین کے ساحل کے نام کے طور پر استعمال کرتا ہے۔ اس بہت حد

• **الخطابیہ:** ایک فرقے کا نام، جس کا شمار انتہا پسند (الغلاة) شیعوں میں ہے۔ یہ فرقہ ابو الخطاب محمد بن ابی زینب الآسدی الأجدع کے نام سے منسوب ہے، جس کے متعلق یہ مروی ہے کہ اس نے شروع میں امام جعفر الصادق (۲/۵۸۳-۷۰۲ء) کا شمار میں امام جعفر الصادق (۲/۵۸۳-۷۰۲ء) اور بعد ازاں خود اپنے اندر خدا کے حلول کا دعویٰ کیا۔ کوفے کے کچھ لوگ اس کے پیرو بن گئے اور وہیں عیسیٰ بن موسیٰ نے، جو چند سال (۱۴۷/۵۶۳-۷۰۵ء تک) کوفے کا والی رہا اس پر حملہ کیا۔ ابو الخطاب نے اپنے معتقدین کو پتھروں، نر لٹوں اور چھریوں سے مسلح کر کے انہیں یقین دلایا کہ یہ ہتیار دشمن کی تلواروں اور نیزوں پر غالب آجائیں گے، لیکن یہ وعدہ غلط ثابت ہوا اور اس کے ساتھی، جن کی تعداد ستر تھی، سب کے سب قتل ہو گئے۔ وہ خود بھی فرات کے کنارے دارالرزق میں گرفتار ہو گیا، جس کے بعد اسے بڑے اذیت ناک طریق سے موت کے گھاٹ اتار کر اس کا سر بغداد بھیج دیا گیا۔ بہر حال اس تباہی سے اس فرقے کا وجود ختم نہیں ہوا بلکہ اس کے بعض افراد اس بات پر مصر رہے کہ دراصل نہ تو خود ابو الخطاب اور نہ اس کا کوئی ساتھی مارا گیا، کیونکہ جو کچھ ظاہر میں دکھائی دیا وہ محض ایک دھوکا تھا۔ ۵۳۰ء کے قریب اس فرقے کے لوگوں کی تعداد سب سے زیادہ باخبر مصنف کے قول کے مطابق ایک لاکھ تھی اور وہ سواد الکوفہ اور یمن میں آباد تھے، لیکن انہیں کوئی قوت اور اقتدار حاصل نہیں تھا۔ ابن قتیبہ کی کتاب المعارف میں ان کے عقائد کا مختصر طور پر ضمتاً ذکر ہے اور یہ قدیم ترین مأخذ ہے۔ اس کے پچاس سال بعد اسی طرح کا ایک حوالہ مطہر بن طاہر کی تصنیف میں بھی ملتا ہے، لیکن اس اثنا میں اس فرقے کے لوگوں نے کوئی ایسی بات نہیں کی

جو مؤرخین کی توجہ کو اپنی طرف منعطف کرتی، کہا جاتا ہے کہ ابو الخطاب کی وفات کے بعد اس کے معتقدین نے محمد بن اسمعیل بن امام جعفر الصادق کو امام تسلیم کر لیا اور اس وجہ سے ان کا شمار اسمعیلیہ میں ہونا چاہیے۔

ان کے خاص عقائد کے متعلق بہت کم بیانات ملتے ہیں اور جو ملتے ہیں انہیں بھی تسلیم کرنے میں احتیاط برتنی چاہیے۔ کہا جاتا ہے کہ ان کا عقیدہ یہ تھا کہ خم غدیر کے روز رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے اپنا منصب نبوت حضرت علیؓ کو اللہ وجہہ، کو منتقل کر دیا تھا اور غالباً ابو الخطاب نے یہ دعویٰ کیا ہوگا کہ اسی طرح امامت امام جعفر الصادق (۲/۵۸۳-۷۰۲ء) سے اس کی طرف منتقل ہو گئی؛ تاہم سنی اور شیعہ مؤرخین دونوں بہت وثوق سے یہ لکھتے ہیں کہ امام جعفر نے ان دعاوی کی تردید کر دی تھی جو ابو الخطاب نے ان کے بارے میں کیے تھے اور معلوم ہوتا ہے کہ اس کا ان سے مفروضہ تعلق اسی نوعیت کا تھا جیسا کہ المختار بن ابی عبید کا ابن الحنفیہ سے۔

اس کی اور تعلیمات میں سب سے زیادہ مستند یہ ہے کہ وہ اپنے مخالفین سے قطعی برہم کی برتاؤ کرنے کی تلقین کرتا تھا۔ مردوں، عورتوں، بچوں سب کو اس کے خیال میں قتل کر دینا ضروری تھا اور اس کے جواز میں اس کی دلیل وہی تھی جو [خوارج کے فرقے] ازرقہ نے پیش کی تھی۔ وہ اپنے مخالفین کے مقابلے میں جھوٹی گواہی دینا بھی جائز قرار دیتا تھا؛ چنانچہ المطہر کا بیان ہے کہ اسی وجہ سے اس فرقے کے افراد کی شہادت عدالتوں میں قبول نہ کی جاتی تھی۔

بدعتی فرقوں پر لکھنے والے متأخر مؤرخین کو ابتدائی مؤرخین کے مقابلے میں اس فرقے کے متعلق زیادہ معلومات حاصل ہیں۔ المطہر نے بازغیہ کو ایک

ائم (= گناہ)۔ اس کا مادہ وہی ہے جو خطاً [رَكَ بَانَ] کا ہے، جس کے معنی ہیں ٹھوکر ٹھانا یا غلطی کرنا (مثلاً اَخْطَا کا لفظ اس وقت استعمال ہوتا ہے جب تیر انداز کا تیر نشانے پر نہ لگے)۔ خطیئۃ کے معنی ہیں ”وہ گناہ جو عمداً لیا جائے“ [(لسان العرب)۔ امام راغب نے اس پر تفصیلی بحث کی ہے۔ ان کا قول ہے: لَمْ يَخْطِئْ قَرِيبٌ قَرِيبٌ سَيِّئَةٌ كَمَا هُمُ مَعْنَى: مَنْ تَسَبَّ سَيِّئَةً وَاحِدَةً يَهْ خَطِيئَتُهُ (۲) [البقرة: ۸۱]، یعنی جس نے گناہ کا ارتکاب لیا اور گناہ نے اسے گھیر لیا اور اس پر غلبہ پا لیا؛ نیز بقول ان کے خطیئۃ کا استعمال اس فعل کے متعلق ہوتا ہے جو بذات خود مقصود نہ ہو بلکہ دسی دوسری چیز کا ارادہ اس فعل کے صدور کا سبب بنتا ہو، مثلاً دسی نے شکار کو گولی ماری مگر گولی خطا در کے انسان کو جا لگی۔ امام راغب کہتے ہیں لَمْ يَخْطِئْ سے وہ فعل مراد ہے جو بلا قصد سرزد ہوا ہو (اس کی مثال کے لیے دیکھیے ۲۶ [الشعراء: ۸۲]) اور خطا (۱۷ [بنی اسرائیل: ۳۱]) محض وہ فرو گذاشت ہے جو سہواً ہوئی ہو، بالارادہ نہ ہو۔ قرآن میں خطیئۃ اور اثم کے الفاظ ایک جگہ آئے ہیں (۳ [النساء: ۱۱۲])۔ مندرجہ بالا آیت میں سَيِّئَةٌ اور خطیئۃ کے الفاظ یکجا استعمال ہوئے ہیں (رَكَ بِهِ سَيِّئَاتٍ، گناہ، موبقات)۔ [مختصر یہ لَمْ يَخْطِئْ کا لفظ بڑا جامع ہے؛ کبھی یہ عمداً سرزد ہونے والے گناہ کے لیے استعمال ہوتا ہے، کبھی بلا قصد سرزد ہونے والے گناہ کے لیے اور کبھی معمولی لغزش، غلطی اور قصور کے لیے۔ قرآن مجید اور احادیث میں ان سب معانی کے لیے اس کا استعمال ملتا ہے]۔ دیوان ابن قیس الرقیات (طبع Rhodokanakis، شماره ۱۸، بیت ۳، ص ۱۲۹) میں یہ لفظ قصور اور نقص کے معنوں میں آیا ہے (ہم اس شعر کے حوالے کے لیے F. Kienkow کے مرہون منت ہیں)۔ [یہاں مقالہ نگار نے اسلام

خطیئۃ لکھا ہے، لیکن الشہرستانی انہیں فرقہ خطایہ کی ایک شاخ قرار دیتا ہے۔ مؤخر الذکر مصنف نے ایک اور شاخ عمیریہ کا تذکرہ بھی کیا ہے، جو عبد القاهر البغدادی کی کتاب [الفرق بین الفرق] میں جناہیہ کی ایک شاخ کے طور پر مذکور ہے۔ الشہرستانی کے قول کے مطابق عمیریہ بھی الخطایہ کی ایک شاخ ہے، لیکن یہ صاف طور پر ظاہر ہے کہ ابن حزم ان کی ایک جداگانہ حیثیت تسلیم کرتا ہے۔ المقریزی کے وقت تک ان شاخوں کی تعداد پچاس تک پہنچ گئی تھی۔ ابوالخطاب کے باپ کی کنیت کنوئی تو ابو ثور اور کنوئی ابویزید بتاتا تھا، جو غالباً نام زینب کو غلط پڑھنے کا نتیجہ تھا۔ اس فرقے پر یہ الزام عائد کیا جاتا ہے کہ وہ تمام قوانین اخلاق اور شریعت اسلام سے منکر ہو گیا تھا۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ اس کے پیرو تناسخ کا عقیدہ رکھتے تھے۔ چونکہ بظاہر اس فرقے کی کنوئی بھی کتاب موجود نہیں، اس لیے یہ اندازہ کرنا دشوار ہے کہ یہ بیانات کہاں تک صحیح ہیں۔

مأخذ: (۱) ابو محمد الحسن بن موسیٰ النوبختی:

کتاب فیہ مذاہب فرق اہل الاسامۃ (مخطوطہ، مملوکہ

The Heterodoxes: I. Friedländer (۲)؛ (A. G. Ellis

of the Shites، در JAOS، ج ۲۸ و ۲۹ (ترجمہ مع

حواشی ابن حزم: الفصل ۵، ۱۸۷۰ بعد)؛ (۳) الشہرستانی،

مترجمہ Haarbrücker، ۱: ۲۰۶؛ (۴) عبد القاهر البغدادی:

الفرق بین الفرق، ص ۲۴۲؛ (۵) الکشی: معرفة اخبار الرجال،

یعنی ۱۳۱۷ھ، ص ۱۸۷ (اتنا ناقابل اعتماد نسخہ ہے کہ

استعمال نہیں کیا جا سکتا)؛ (۶) المقریزی: الخطط،

۲: ۳۵۲؛ (۷) عضد الدین الایجی: المواقف، طبع

Sørensen، ص ۳۳۵۔

(D.S. MARGOLIOUTH)

خطیئۃ: (م)؛ (جمع: خطایا و خطیئات) = ذنب،

میں گناہ کے تصور کی بحث کی ہے۔ یہ تفصیل ہم نے مادہ گناہ [رک بان] میں جمع کر دی ہے؛ نیز رک بہ سیئات، المواقات، المعصیۃ، جرم، کبائر، فواحش، منکر وغیرہ۔

A.J. WINSINCK [و تلخیص از ادارہ]

خطیب : (ع)؛ جمع : خطباء؛ مادہ خ ط ب سے اسم فاعل [رک بہ خطبہ]۔ خطیب کے لفظ میں وہ اثر معنی آتے ہیں جن کا ذکر خطبے میں آچکا ہے، مثلاً وعظ لمنہی والا، جمعہ وعیدین وغیرہ کا خطبہ پڑھنے والا اور فصیح البیان مقرر۔ قدیم عربوں میں خطبا قبیلے کے زعما اور حکما ہوتے تھے، وَكَانَ الْخَطِيبُ زَعِيمًا قَوْمِهِ أَوْ عَالِمُهُمْ أَوْ شَاعِرُهُمْ أَوْ حَكِيمُهُمْ (المَوْجِزُ فِي الْأَدَبِ الْعَرَبِيِّ وَتَارِيخِهِ، ص ۳۸)۔ اسی لیے شاعر کے ساتھ اثر خطیب کا بھی ذکر آتا ہے (ابن هشام: سیرۃ، طبع Wüstenfeld، ص ۹۳۷ سطر ۱ نیچے سے، ص ۹۳۸ سطر ۵ نیچے سے؛ یا قوت، طبع Wüstenfeld، ص ۸۸۷ سطر ۱۱ بعد)۔ اس کے عہدے کی نوعیت و اہمیت کی الجاحظ نے صاف طور پر تشریح کی ہے (كتاب البیان والتبيين، قاہرہ ۱۳۳۲ھ، ص ۱ تا ۳)۔ بظاہر خطیب اور شاعر کے درمیان کوئی بین تفریق نہیں ہے، اس کے ماسوا وہ شاعر نظم سے کام لیتا ہے اور خطیب اپنے خیالات کا اظہار نثر میں کرتا ہے، اگرچہ وہ اثر سبع سے بھی کام لیتا ہے (قَب الجاحظ : کتاب مذکور، ۱: ۱۵۹)۔ اس کی تقریر ”اما بعد“ سے شروع ہوتی ہے (قَب الحریری، طبع de Sacy، ۱۸۲۲ء، ص ۴۲)۔ الجاحظ کے قول کے مطابق دچھ خطبا ایسے بھی ہوئے ہیں جن کا شمار شعرا میں تھا (۱: ۲۷)۔ لہا جاتا ہے کہ زمانہ جاہلیت میں خطیب کے مقابلے میں شاعر کی قدر و منزلت زیادہ تھی، لیکن جب شاعروں کی تعداد بتدریج بڑھتی گئی اور ان کا فن رو بہ تنزل ہوتا گیا تو خطیب کی وقعت میں

اضافہ ہو گیا (۱: ۱۳۶، ۳: ۲۲۷)۔ خطیب کو قصہ گو اور اصحاب الاخبار و الآثار کے زمرے میں بھی شمار کیا جاتا ہے (الجاحظ، ۱: ۱۶۷ بعد و بمواضع کثیرہ)۔ اس کا عہدہ بعض مرتبہ کسی ایک خاندان میں موروثی ہو جاتا تھا، تاہم خطبا کی کوئی الگ جماعت یا برادری نہیں تھی، بلکہ وہ ایسے لوگ ہوتے تھے جو ترجمان یا نمائندہ بننے کی اہلیت رکھتے ہوں۔ وہ نہ صرف اپنے قبیلے کے نمائندوں کے طور پر گفت و شنید کی غرض سے کسی وفد کی قیادت کرتے تھے جیسا کہ سیرۃ سے ظاہر ہوتا ہے (قَب Abhandl. Zur. arch. Philol. : Goldziher، ۲۰: ۱) بلکہ شاعروں کی طرح دشمنوں سے ہنر و دانش کے مقابلے (مفاخرہ) میں بھی وہ اپنے قبیلے کی قیادت کرتے تھے۔ خطیب کے فن دو خطابت کہا جاتا ہے۔ یہ بیان [رک بان] کی ایک قسم ہے۔ الجاحظ بلغا، خطبا اور بینا (آییناء، جمع بین) کو ایک ہی سطح پر رکھتا ہے، یعنی وہ لوگ جن کی تقریر شستہ اور استادانہ ہو۔ اس لحاظ سے خطابت بیان و بلاغت کی ایک صورت ہے (زہر الآداب، ۲: ۲۷۶)۔ دراصل بیان ایک وسیع لفظ ہے، جو نظم و نثر اور تقریر پر حاوی ہے اور خطابت اس کا ایک حصہ ہے۔ ابن القریہ (م ۵۸۴/۵۷۳ء) نے اسے بیان کے نظام میں شاید سب سے پہلے داخل کیا ہے۔ پھر تقریر کی بھی نئی صورتیں ہیں: عام مکالمہ، مجلسی گفتگو اور اجتماع کا خطاب۔ ان سب کے آداب مختلف ہیں۔ خطابت (Rhetoric) قاری یا سامع دونوں پر مطلوبہ اثر ڈالنے کا فن ہے، جس کا مقصد جذبات انگیزی ہے۔ یہ نری منطقی نہیں۔ اس میں منطق کا استعمال تو ہوتا ہے، مگر اس میں تاثیر جذباتی وسائل (شاعرانہ اور ادبی زبان) سے آتی ہے۔

ارسطو نے اپنے رسالے Rhetoric میں

فصیح زبان میں بیان کر سکے اور اسی طرح اپنے مخالفین کی خامیوں اور کمزوریوں کا پردہ فاش کرنے کا سلیقہ رکھتا ہو۔ اسی وجہ سے اس کے لیے فصیح ہونا اور بلاغت [رک بان] کا استعمال جاننا ضروری تھا تاکہ وہ اپنے حریفوں پر غالب آسکے (قُب : المفضلیات، طبع Lyall، ۹۱ : ۲۲ بعد؛ ۹۶ : ۹؛ القطامی، طبع J. Barth، ۱۴ : ۲۰؛ ابن قیس الرقیات، طبع Rbodokanakis، S. B. Ak. Wien : ۱۹۰۶ء : ۱۹؛ الکامل، طبع Wright، ص ۲۰ سطر ۱۰ بعد)۔ نا اہل خطیب کی یوں نشاندہی کی گئی ہے : اس کا تلفظ خراب ہوتا ہے۔ وہ ادھر ادھر مڑتا ہے، وہ لہانستا ہے، اپنی ڈاڑھی پر ہاتھ پھیرتا ہے اور اپنی انگلیوں کو سروڑتا ہے، جو بزدلی کی نشانی ہے (الحماسة، طبع Freytag، ص ۶۵۰، شعر ۵؛ الکامل، طبع Wright، ص ۲۰ سطر ۷ و ۹ بعد)۔ خطیب کا جنگجو شہسواروں اور امرا میں شمار دیا جانا اس کی قدیم عربی شخصیت کے عین مطابق ہے (القطامی : کتاب مذثور الجاحظ، ۱ : ۱۳۳ سطر ۸ بعد، ص ۱۷۲ سطر ۱۱)، بلکہ خطیب کا لفظ بہادر سپاہی کے لیے استعمال کیا گیا ہے (الجاحظ، ۱ : ۱۲۹)۔ جب خطیب کسی خاص موقع پر لوگوں کے سامنے آتا ہے تو اپنے عہدے کے نشان کے طور پر اس کے پاس نیزہ، عصا یا کمان ہوتی ہے، ٹھیک جیسے نہ حلف اٹھاتے وقت کوئی آدمی مردانہ عزت و وقار کی علامت اپنے پاس رکھتا ہے۔ وہ اثر اپنے نیزے یا عصا کو زمین پر مارتا ہے (القطامی، ۲ : ۶، بعد : دیوان، طبع الخالدی، قصیدہ ۷ شعر ۱۵ (ص ۲۷)، قصیدہ ۹ شعر ۴ (ص ۴۵)؛ الجاحظ، ۱ : ۱۹۷ بعد، ۳ : ۳ بعد، ص ۶۱ بعد)۔

[اسلام کے بعد خطابت کا سابقہ میدان یعنی مفاخرہ، ہجو اور محض ناصحانہ انداز ختم ہو گیا۔

انگریزی کا فن قرار دے کر اس کے چند مقاصد بیان کیے ہیں۔ الجاحظ وغیرہ پر ان خیالات کا بڑا اثر معلوم ہوتا ہے۔ اس کی کتاب البیان والتبيين میں کامیاب خطابت کے معیار و شرائط بیان ہوئے ہیں، اور خطابت کی مختلف اقسام کی (خطبہ جمعہ، خطبہ عیدین، خطبہ النکاح، خطبہ الصلح، خطبہ المواہب) کی مناسبت سے صفات و خصائص کا تذکرہ کیا ہے۔ اس میں یہ بتایا ہے کہ خطیب کو حسنِ دلام کے علاوہ مناسب لباس کی کیوں ضرورت ہے۔ تقریر کے وقت اشارات و حرکات و سکونات کا کتنا حصہ ہے اور سامعین اور مخاطبین کے افہام و عقول کے مطابق خطاب کرنے کے کیا اسالیب ہیں، موضوع کا خطیب کی تقریر سے کیا تعلق ہے، آواز کے زیر و بم کا تاثیر میں کتنا حصہ ہے، طولِ دلام اور قلتِ دلام کے مقامات کیا کیا ہیں، سامعین سے بلندتر جگہ پر کھڑے ہونے سے کیا نتائج مترتب ہوتے ہیں، اشعار کے استعمال کے کون کون سے مواقع ہیں، وغیرہ وغیرہ۔ اس نے اپنے زمانے تک کے نامور خطبا کا تذکرہ کر کے ان کے اقوال نقل کیے ہیں۔

خطابت کا ایک اہم میدان وعظ و تذکیر تھا۔ وعظوں میں بڑے بڑے بلند پایہ خطیب پیدا ہوئے ہیں، جن کی تاریخ اگر مرتب کی جائے تو بڑے بڑے خوش بیان، شعلہ نوا، ساحر خطیب سامنے آئیں گے۔ خطیب اور واعظ میں یہ فرق ہے کہ خطیب بعض خاص مواقع پر زور خطابت دکھاتا ہے اور واعظ کسی واقعے یا خاص محل کا پابند نہیں؛ دونوں کے مقصد اور نصب العین میں بھی فرق ہے (چند بڑے بڑے واعظوں کے ناموں کے لیے رک بہ واعظ، وعظ)۔

عربوں میں خطیب کے لیے یہ بات ضروری تھی کہ وہ اپنے قبیلے کے شاندار کارناموں اور نجیبانہ اوصاف کی بڑھ چڑھ کر تعریف کر سکے اور انہیں

سے خلیفہ نے نماز کے موقع پر خطبہ پڑھنے کا کام قضاۃ پر چھوڑ دیا اور خود سامعین میں شامل ہو گیا (الجاحظ، ۱ : ۱۶۱)؛ لیکن مساجد جامعہ میں امانت کرنے والے اصولاً خلیفہ کے نمائندے ہوتے ہیں (دیکھیے ابن خلدون : مقدمہ، قاہرہ ۱۳۲۲ھ، ص ۱۷۳)۔

اس کے بعد بھی مصر کے فاطمی خلفا بعض موقعوں پر (از پس نقاب) خود وعظ کہتے رہے، یعنی تین مرتبہ ماہ رمضان میں اور بڑے تہواروں (عیدین) پر (ابن تغری بردی، طبع Juynboll، ۲ : ۴۸۲ تا ۴۸۶ و طبع Popper، ص ۳۳۱ بعدہ الحقریزی، قاہرہ ۱۳۳۴ھ، ۲ : ۳۲۲، ۳۲۷ و ۳۲۹)۔ ایسے موقعوں پر ان کے سب سے بلند پایہ امرا منبر کی سیڑھیوں پر کھڑے ہوتے تھے (کتاب مذکور، ص ۳۲۷ و ۳۲۹)۔ اس کے برخلاف اضلاع میں بالعموم یہ دستور تھا کہ جب کوئی خطیب خطبہ پڑھتا تھا تو وہاں کا رئیس (حاکم) خطبے کے دوران میں منبر پر ٹھہرا رہتا تھا، جس سے اس بات کی شہادت ملتی ہے کہ دراصل خطیب کا رتبہ بہت بلند تھا، اگرچہ بعد میں اس دستور کو ان حکام نے، جو سختی پسند تھے، اخلاقی نقطہ نظر سے مذکور قرار دیا (ابن الحاج : کتاب المدخل، قاہرہ ۱۳۲۰ھ، ۲ : ۷۴)۔ ہر جگہ خاص خطیب مقرر کیے جاتے تھے۔ عام قاعدے کے بموجب قاضی کو اعزازی طور پر خطیب کا عہدہ دے دیا جاتا تھا۔ (دیکھیے کتاب مذکور، ص ۲۲۴، سطر ۸ نیچے سے)۔ قاہرہ میں عید غدیر کے موقع پر ایک خاص خطیب حرم حسینی میں ایک نہ پایہ منبر پر کھڑے ہو کر خطبہ پڑھتا تھا اور قاضی القضاۃ نماز پڑھاتا تھا۔ اس موقع پر خطیب کو ایک ریشمی قبا اور تیس یا پچاس دینار عطا ہوتے تھے (المقربزی : خطبہ، ۲ : ۲۲۴ بعدہ)؛ دیگر تقریبات پر بھی خطیب کو خلعت ملتی

اب امام اور اس کے نمائندے جمہور سے خطاب کرتے؛ ان میں وعظ و تذکیر اور ہندو نصائح کے ساتھ احکام بھی ہوتے تھے، تاہم خاصے عرصے تک کچھ پرانی خصوصیات برقرار رہیں]۔

مکہ معظمہ کی فتح کے بعد خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بطور خطیب لوگوں کے سامنے آئے (ابن ہشام : سیرۃ، طبع W. tenfeld، ص ۸۲۳ سطر ۳ نیچے سے) اور آپؐ نے مجمع عام میں [پراز دانش و حکمت] تقریر فرمائی۔ یہ صورت حال پہلے چار خلفا اور بنو امیہ کے عہد میں قائم رہی (دیکھیے الجاحظ، ۱ : ۱۹۰)۔ دوران کے مقرر دیے ہوئے حکام بھی خطبے کے فرائض انجام دیتے تھے (دیکھیے مثلاً البیعوبی : طبع Houtsma، ۲ : ۳۱۸ تحت الجاحظ، ۱ : ۱۷۹ درسان وغیرہ)۔ مؤخرالذکر (یعنی بنو امیہ) کے مقرر شدہ حکام دو منبر اور صلوة کی نگرانی کرنے کی خدمت بھی تفویض کی گئی تھی (الطبری، ۲ : ۸۲۹ سطر ۱۱ بعدہ)۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ خطیب اپنی تک رہنما کا مرادف سمجھا جاتا تھا، چنانچہ خوارج کا ایک شاعر لہتا ہے : ”جب تک اس جہاں کے منبروں پر ثقیف کا کوئی خطیب باقی ہے اس وقت تک امن و امان قائم نہیں ہو سکتا“ (الجاحظ، ۳ : ۱۳۵)۔ وہ عصا یا نیزہ جو مسلم خطیب خطبہ پڑھتے وقت اپنے داہنے ہاتھ میں پکڑے رہتا ہے قدیم عرب کی ایک موروثی یادگار ہے۔ خطبے اور نماز کی دینی اہمیت نے خطیب کو ایک خصوصی مذہبی حیثیت دے دی، [یعنی محض وعظ و نصیحت۔ نتیجہ یہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور خلفائے راشدینؓ کے زمانے کی طرح امام (امیر المؤمنین) کے لیے خطبہ دینا ضروری نہ رہا اور] عہد اسلام کی پہلی چند پشتوں کی باہمی جنگوں کے خاتمے پر یہ بات اور بھی نمایاں ہو گئی۔ عباسیوں کے زمانے میں ہارون الرشید کے عہد ہی

المیزان، ۱۶۹۰: ۱)۔ بقول الماوردی (ص ۱۸۵) خطیب کے لیے بہتر یہ ہے کہ سیاہ لباس پہنے اور الغزالی کے خیال میں سفید بلکہ وہ مقدم الذکر (یعنی سیاہ لباس) کا پہننا بدعت تصور کرتے ہیں (احیاء، قاہرہ ۱۳۲۲ھ، ص ۱۳۱)۔ اس کے خالص نشان عودان (دو لکڑی کی چیزیں) ہیں، یعنی منبر اور عصا یا لکڑی کی تلوار، جسے وعظ کے دوران میں اپنے ہاتھ میں رکھنا تائب فقہ کی رو سے بھی اس کے لیے ضروری ہے۔ ۱۹۱۱ء کے قانون کے مطابق، جس کا اطلاق دفعہ ۵۹ کے ماتحت الازھر پر بھی ہوتا ہے، جو کوئی بھی اس درسگاہ کے تین درجوں میں سے دوسرے کی سند حاصل کر لے وہ خطیب بن سکتا ہے۔ خاص الازھر میں ایک خطیب مقرر کیا جاتا ہے (الزیات: تاریخ الازھر، قاہرہ ۱۳۲۰ھ، ص ۲۰۷)۔ اس کے مقابلے میں مسجد نبوی میں، جو مدینہ منورہ میں ہے، ۱۹۰۹ء میں ۳۶ خطیب تھے اور مکہ معظمہ میں ۱۲۲ [بشمول ائمہ مذاہب اربعہ]۔ یہ خطیب بعض اوقات سے مستفید ہوتے ہیں اور بالعموم ان کا منصب موروثی ہوتا ہے (البثونی: الرحلة الحجازية، قاہرہ ۱۳۲۹ھ، ص ۱۰۱ و ۲۴۲)۔

سرکاری خطیب کے علاوہ کوئی واعظ بھی جب اس کا جی چاہے نصیحت آموز تقریر کر سکتا ہے (قب: Renaissance des Islâm: A Mez، ۱۹۲۲ء، ص ۳۱۸ بعد)۔

[اسلام کے ممتاز اور نامور خطبا میں قدرتی طور پر سرور کائنات صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا اسم گرامی سر فہرست ہے۔ چونکہ انبیاء کو عوام الناس میں تبلیغ و ارشاد کا کام کرنا ہوتا ہے، اس لیے نبوت کا خاصہ یہ ہے کہ نبی فصیح اللسان اور مؤثر گفتگو کرنے والا ہو۔ آنحضرتؐ افسح العرب تھے، چنانچہ آپؐ نے خود فرمایا: اَنَا أَفْصَحُ الْعَرَبِ، بَعِثَ بِجَوَامِعِ الْكَلِمِ (= میں فصیح ترین عرب ہوں اور ”جوامع الکلم“ لے کر

تھا) کتاب مذکور، ۲: ۳۸۷ تحت)۔ جمعے کی نماز میں خطبہ پڑھنے کے علاوہ بالعموم خطیب امامت بھی کرتا تھا۔ روزمرہ کی نمازیں عام طور پر دوسرے انام پڑھاتے تھے (الماوردی: الاحکام السلطانیہ، طبع Enger، ص ۱۸۱ سطر نیچے سے ۳)۔ [اس کے بعد مقالہ نگار نے جمعے کی شروط سے بحث کی ہے، رک بہ الجمعہ و خطبہ]۔

القلقشندی (صبح الاعشی، قاہرہ، ۳۹: ۳) کا بیان ہے کہ مملوک سلاطین کے عہد میں ہر مسجد کا اپنا ایک خطیب ہوتا تھا اور صرف بڑی مساجد کے معاملات سے سلطان واسطہ رکھتا تھا۔ اہم مساجد کے خطبا کی حیثیت بہت معزز ہوتی تھی، چنانچہ ابن عبدالظاہر کا بیان ہے کہ قلعہ قاہرہ کی بڑی مسجد کا خطیب خود شافعی قاضی القضاۃ تھا (قب: P. Ravaissie: زبدۃ کشف المآلک، ۱۸۹۳ء، ص ۹۲)۔ جب بیت المقدس کی فتح کے بعد سلطان صلاح الدین نے قاضی محی الدین ابوالعالی کو مسجد اقصیٰ میں خطیب اول کے فرائض انجام دینے کے لیے مقرر کیا تو یہ ایک ایسا مخصوص اعزاز تصور کیا گیا جس کے بہت سے لوگ بے چینی سے متمنی تھے (شہاب الدین: کتاب الروضتین فی اخبار الدولتین، قاہرہ ۱۲۸۸ھ، ۳: ۱۰۸ بعد)۔ مالیک کے عہد میں ایک خاص فرمان کے ذریعے خطیب کے تقرر کی تصدیق ہوتی تھی؛ اس سے بھی خطابت کی قدر و منزلت کی مزید شہادت ملتی ہے (دیکھیے القلقشندی: کتاب مذکور، ۲: ۲۲۲ تا ۲۲۵؛ العمری: کتاب التعریف بالمصطلح الشریف، ۱۳۱۲ھ، ص ۱۲۸ بعد)۔ قدرتی طور پر یہ بات بھی خطیب کے اقتدار منصبی سے متعلق ہے کہ نو مسلم اس کے سامنے اپنے قبول اسلام کا اعلان کرتے ہیں (ابن الحاج: کتاب المدخل، ص ۷۲)۔ لوگ تبرک وغیرہ کے طور پر اس کے پیراھن کو چھوتے ہیں (الشعرانی: کتاب

یث ہوا ہوں)؛ جوامع الکلم سے مراد ایسا کلام جو مختصر ہونے کے باوجود، جملہ مطلوبہ معانی پر طرح حاوی ہو کہ اس سے بہتر طریق سے اسے ادا نہ ہو۔ آپؐ کے خطبات سادہ، سلیس اور صبر ہوتے تھے اور کوئی اہتمام بجز اس کے نہ کرتا تھا نہ مسجد میں خطبہ دیتے وقت آپؐ کے ہاتھ میں عصا ہوتا اور میدان جنگ میں تلوار پر لگاتے۔

آپؐ کے خطبات مخاطبین کے مزاج اور مقصد کے مطابق نظر مؤثر ہوتے تھے۔ غزوہ حنین کے موقع پر خطبہ دیا گیا وہ سوال و جواب کی صورت میں تھا؛ لہذا مخاطب کے انعطاف توجہ کے علاوہ سامعین تعجب اور اشتیاق کو ابھارنا مقصود تھا۔ مواقع جنگ کے خطبے جوش انگیز ہوتے اور ہنگامی خطبوں، اخبار، تذکر اور حسب موقع جذبے سے کام جاتا تھا اور ہاتھ اور بازو کی جنبش اور چہرے کیفیت وغیرہ سے بھی جذبات ابھارتے تھے۔ عام خطبہ کے برعکس آپؐ کا مقصد محض بے انگیزی نہ ہوتا بلکہ صداقتوں کا مؤثر اظہار سامعین کے جذبات شریفہ میں ہلچل ڈالنا ہوتا تھا۔ آپؐ کا خطبہ ہمیشہ فصاحت و بلاغت کے قدرتی ایہام سے آراستہ ہوتا تھا۔

آپؐ نے قیام مکہ کے دوران میں دوہ صفا پر چڑھ کر جو خطبہ دیا اس کا آغاز ”یا صباحا“ سے لیا؛ ایک پکار تھی، جو خوف کے وقت دی جاتی تھی۔ بعد آپؐ نے ایک سوال ”اے اللہ کے دلوں سے راب مانگا اور خدا کا پیغام سنایا۔ ابولہب نے بلس کو بگاڑ دیا، لیکن انداز خطابت کی بلاغت ہر ہے۔

غزوہ حنین کے خطبے کا ذکر پہلے آچکا ہے۔ اس کا پیرایہ بھی استفہام اخباری کا ہے۔ ح مکہ کا خطبہ آپؐ کی شان نبوت اور فضیلت

رحمة للعالمین کا مظہر ہے۔ نصیحت و ارشاد والے خطبے سادہ اور مؤثر ہوتے تھے اور جمعے کے عمومی خطبے میں عقائد پر دلنشین گفتگو ہوتی، یا اللہ تعالیٰ کے کسی نئے حکم کا اخبار ہوتا۔ گہن کے موقع پر آپؐ کا خطبہ عقلی الہام کا درجہ رکھتا ہے۔ آپؐ نے فرمایا: **يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّمَا الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ آيَاتَانِ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ وَإِنَّهُمَا لَا يَكْسِفَانِ لِمَوْتِ أَحَدٍ مِنْ النَّاسِ**۔ ”ایہا الناس“ آپؐ کے اکثر خطبوں کا ابتدائیہ تھا اور یہ بھی آپؐ کے عالمگیر پیغام کے عین مطابق تھا۔

آپؐ کا سب سے مشہور خطبہ حجة الوداع کا ہے۔ یہ خطبہ ایک منشور (charter) کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس میں آپؐ نے ان عظیم الشان اصولوں کا اعلان فرمایا جو عالم انسانیت کی ہمیشہ رہنمائی کرتے رہیں گے۔ اس میں آپؐ نے ایک ایسے خطیب کا پیرایہ اختیار لیا جسے اپنے منصب کی گرانبار ذمہ داری کے علاوہ یہ یقین بھی تھا کہ وہ اپنی نبوت کا مشن پورا کر چکے ہیں اور ان کے سامنے ایک ایسی قوم ہے جو اس مشن کے لیے ذہناً و قلباً تیار ہو چکی ہے اور اسے آگے بڑھانے کے لیے سراپا اطاعت ہے [تفصیل کے لیے دیکھیے شبلی نعمانی: سیرۃ النبی، بارچہارم، معارف پریس، ۱: ۲۳۴]۔

[خطبات نبوی کا اس سے بڑا معجزہ کیا ہو سکتا ہے کہ آپؐ نے نفرتوں کو محبتوں میں تبدیل کر دیا، لوگوں کو اصرام پرستی سے ہٹا کر توحید تک پہنچایا، ایک بدوی قوم کی شیرازہ بندی کر کے اسے خیرالام بنادیا اور اس میں ادب اور شرافت کی روح پھونک دی۔ اسی کو **إِنَّمَا الْإِنْسَانُ لَظَّهْرًا كَبَدْتُمْ**، اعجاز نبوی!]۔

مآخذ: (۱) Goldziher: *Der Ghatib bei*

den alten Arabern, WZKM, ۱۶, ۱۸, ۱۹, ۲۰, ۲۱, ۲۲, ۲۳, ۲۴, ۲۵, ۲۶, ۲۷, ۲۸, ۲۹, ۳۰, ۳۱, ۳۲, ۳۳, ۳۴, ۳۵, ۳۶, ۳۷, ۳۸, ۳۹, ۴۰, ۴۱, ۴۲, ۴۳, ۴۴, ۴۵, ۴۶, ۴۷, ۴۸, ۴۹, ۵۰, ۵۱, ۵۲, ۵۳, ۵۴, ۵۵, ۵۶, ۵۷, ۵۸, ۵۹, ۶۰, ۶۱, ۶۲, ۶۳, ۶۴, ۶۵, ۶۶, ۶۷, ۶۸, ۶۹, ۷۰, ۷۱, ۷۲, ۷۳, ۷۴, ۷۵, ۷۶, ۷۷, ۷۸, ۷۹, ۸۰, ۸۱, ۸۲, ۸۳, ۸۴, ۸۵, ۸۶, ۸۷, ۸۸, ۸۹, ۹۰, ۹۱, ۹۲, ۹۳, ۹۴, ۹۵, ۹۶, ۹۷, ۹۸, ۹۹, ۱۰۰, ۱۰۱, ۱۰۲, ۱۰۳, ۱۰۴, ۱۰۵, ۱۰۶, ۱۰۷, ۱۰۸, ۱۰۹, ۱۱۰, ۱۱۱, ۱۱۲, ۱۱۳, ۱۱۴, ۱۱۵, ۱۱۶, ۱۱۷, ۱۱۸, ۱۱۹, ۱۲۰, ۱۲۱, ۱۲۲, ۱۲۳, ۱۲۴, ۱۲۵, ۱۲۶, ۱۲۷, ۱۲۸, ۱۲۹, ۱۳۰, ۱۳۱, ۱۳۲, ۱۳۳, ۱۳۴, ۱۳۵, ۱۳۶, ۱۳۷, ۱۳۸, ۱۳۹, ۱۴۰, ۱۴۱, ۱۴۲, ۱۴۳, ۱۴۴, ۱۴۵, ۱۴۶, ۱۴۷, ۱۴۸, ۱۴۹, ۱۵۰, ۱۵۱, ۱۵۲, ۱۵۳, ۱۵۴, ۱۵۵, ۱۵۶, ۱۵۷, ۱۵۸, ۱۵۹, ۱۶۰, ۱۶۱, ۱۶۲, ۱۶۳, ۱۶۴, ۱۶۵, ۱۶۶, ۱۶۷, ۱۶۸, ۱۶۹, ۱۷۰, ۱۷۱, ۱۷۲, ۱۷۳, ۱۷۴, ۱۷۵, ۱۷۶, ۱۷۷, ۱۷۸, ۱۷۹, ۱۸۰, ۱۸۱, ۱۸۲, ۱۸۳, ۱۸۴, ۱۸۵, ۱۸۶, ۱۸۷, ۱۸۸, ۱۸۹, ۱۹۰, ۱۹۱, ۱۹۲, ۱۹۳, ۱۹۴, ۱۹۵, ۱۹۶, ۱۹۷, ۱۹۸, ۱۹۹, ۲۰۰, ۲۰۱, ۲۰۲, ۲۰۳, ۲۰۴, ۲۰۵, ۲۰۶, ۲۰۷, ۲۰۸, ۲۰۹, ۲۱۰, ۲۱۱, ۲۱۲, ۲۱۳, ۲۱۴, ۲۱۵, ۲۱۶, ۲۱۷, ۲۱۸, ۲۱۹, ۲۲۰, ۲۲۱, ۲۲۲, ۲۲۳, ۲۲۴, ۲۲۵, ۲۲۶, ۲۲۷, ۲۲۸, ۲۲۹, ۲۳۰, ۲۳۱, ۲۳۲, ۲۳۳, ۲۳۴, ۲۳۵, ۲۳۶, ۲۳۷, ۲۳۸, ۲۳۹, ۲۴۰, ۲۴۱, ۲۴۲, ۲۴۳, ۲۴۴, ۲۴۵, ۲۴۶, ۲۴۷, ۲۴۸, ۲۴۹, ۲۵۰, ۲۵۱, ۲۵۲, ۲۵۳, ۲۵۴, ۲۵۵, ۲۵۶, ۲۵۷, ۲۵۸, ۲۵۹, ۲۶۰, ۲۶۱, ۲۶۲, ۲۶۳, ۲۶۴, ۲۶۵, ۲۶۶, ۲۶۷, ۲۶۸, ۲۶۹, ۲۷۰, ۲۷۱, ۲۷۲, ۲۷۳, ۲۷۴, ۲۷۵, ۲۷۶, ۲۷۷, ۲۷۸, ۲۷۹, ۲۸۰, ۲۸۱, ۲۸۲, ۲۸۳, ۲۸۴, ۲۸۵, ۲۸۶, ۲۸۷, ۲۸۸, ۲۸۹, ۲۹۰, ۲۹۱, ۲۹۲, ۲۹۳, ۲۹۴, ۲۹۵, ۲۹۶, ۲۹۷, ۲۹۸, ۲۹۹, ۳۰۰, ۳۰۱, ۳۰۲, ۳۰۳, ۳۰۴, ۳۰۵, ۳۰۶, ۳۰۷, ۳۰۸, ۳۰۹, ۳۱۰, ۳۱۱, ۳۱۲, ۳۱۳, ۳۱۴, ۳۱۵, ۳۱۶, ۳۱۷, ۳۱۸, ۳۱۹, ۳۲۰, ۳۲۱, ۳۲۲, ۳۲۳, ۳۲۴, ۳۲۵, ۳۲۶, ۳۲۷, ۳۲۸, ۳۲۹, ۳۳۰, ۳۳۱, ۳۳۲, ۳۳۳, ۳۳۴, ۳۳۵, ۳۳۶, ۳۳۷, ۳۳۸, ۳۳۹, ۳۴۰, ۳۴۱, ۳۴۲, ۳۴۳, ۳۴۴, ۳۴۵, ۳۴۶, ۳۴۷, ۳۴۸, ۳۴۹, ۳۵۰, ۳۵۱, ۳۵۲, ۳۵۳, ۳۵۴, ۳۵۵, ۳۵۶, ۳۵۷, ۳۵۸, ۳۵۹, ۳۶۰, ۳۶۱, ۳۶۲, ۳۶۳, ۳۶۴, ۳۶۵, ۳۶۶, ۳۶۷, ۳۶۸, ۳۶۹, ۳۷۰, ۳۷۱, ۳۷۲, ۳۷۳, ۳۷۴, ۳۷۵, ۳۷۶, ۳۷۷, ۳۷۸, ۳۷۹, ۳۸۰, ۳۸۱, ۳۸۲, ۳۸۳, ۳۸۴, ۳۸۵, ۳۸۶, ۳۸۷, ۳۸۸, ۳۸۹, ۳۹۰, ۳۹۱, ۳۹۲, ۳۹۳, ۳۹۴, ۳۹۵, ۳۹۶, ۳۹۷, ۳۹۸, ۳۹۹, ۴۰۰, ۴۰۱, ۴۰۲, ۴۰۳, ۴۰۴, ۴۰۵, ۴۰۶, ۴۰۷, ۴۰۸, ۴۰۹, ۴۱۰, ۴۱۱, ۴۱۲, ۴۱۳, ۴۱۴, ۴۱۵, ۴۱۶, ۴۱۷, ۴۱۸, ۴۱۹, ۴۲۰, ۴۲۱, ۴۲۲, ۴۲۳, ۴۲۴, ۴۲۵, ۴۲۶, ۴۲۷, ۴۲۸, ۴۲۹, ۴۳۰, ۴۳۱, ۴۳۲, ۴۳۳, ۴۳۴, ۴۳۵, ۴۳۶, ۴۳۷, ۴۳۸, ۴۳۹, ۴۴۰, ۴۴۱, ۴۴۲, ۴۴۳, ۴۴۴, ۴۴۵, ۴۴۶, ۴۴۷, ۴۴۸, ۴۴۹, ۴۵۰, ۴۵۱, ۴۵۲, ۴۵۳, ۴۵۴, ۴۵۵, ۴۵۶, ۴۵۷, ۴۵۸, ۴۵۹, ۴۶۰, ۴۶۱, ۴۶۲, ۴۶۳, ۴۶۴, ۴۶۵, ۴۶۶, ۴۶۷, ۴۶۸, ۴۶۹, ۴۷۰, ۴۷۱, ۴۷۲, ۴۷۳, ۴۷۴, ۴۷۵, ۴۷۶, ۴۷۷, ۴۷۸, ۴۷۹, ۴۸۰, ۴۸۱, ۴۸۲, ۴۸۳, ۴۸۴, ۴۸۵, ۴۸۶, ۴۸۷, ۴۸۸, ۴۸۹, ۴۹۰, ۴۹۱, ۴۹۲, ۴۹۳, ۴۹۴, ۴۹۵, ۴۹۶, ۴۹۷, ۴۹۸, ۴۹۹, ۵۰۰, ۵۰۱, ۵۰۲, ۵۰۳, ۵۰۴, ۵۰۵, ۵۰۶, ۵۰۷, ۵۰۸, ۵۰۹, ۵۱۰, ۵۱۱, ۵۱۲, ۵۱۳, ۵۱۴, ۵۱۵, ۵۱۶, ۵۱۷, ۵۱۸, ۵۱۹, ۵۲۰, ۵۲۱, ۵۲۲, ۵۲۳, ۵۲۴, ۵۲۵, ۵۲۶, ۵۲۷, ۵۲۸, ۵۲۹, ۵۳۰, ۵۳۱, ۵۳۲, ۵۳۳, ۵۳۴, ۵۳۵, ۵۳۶, ۵۳۷, ۵۳۸, ۵۳۹, ۵۴۰, ۵۴۱, ۵۴۲, ۵۴۳, ۵۴۴, ۵۴۵, ۵۴۶, ۵۴۷, ۵۴۸, ۵۴۹, ۵۵۰, ۵۵۱, ۵۵۲, ۵۵۳, ۵۵۴, ۵۵۵, ۵۵۶, ۵۵۷, ۵۵۸, ۵۵۹, ۵۶۰, ۵۶۱, ۵۶۲, ۵۶۳, ۵۶۴, ۵۶۵, ۵۶۶, ۵۶۷, ۵۶۸, ۵۶۹, ۵۷۰, ۵۷۱, ۵۷۲, ۵۷۳, ۵۷۴, ۵۷۵, ۵۷۶, ۵۷۷, ۵۷۸, ۵۷۹, ۵۸۰, ۵۸۱, ۵۸۲, ۵۸۳, ۵۸۴, ۵۸۵, ۵۸۶, ۵۸۷, ۵۸۸, ۵۸۹, ۵۹۰, ۵۹۱, ۵۹۲, ۵۹۳, ۵۹۴, ۵۹۵, ۵۹۶, ۵۹۷, ۵۹۸, ۵۹۹, ۶۰۰, ۶۰۱, ۶۰۲, ۶۰۳, ۶۰۴, ۶۰۵, ۶۰۶, ۶۰۷, ۶۰۸, ۶۰۹, ۶۱۰, ۶۱۱, ۶۱۲, ۶۱۳, ۶۱۴, ۶۱۵, ۶۱۶, ۶۱۷, ۶۱۸, ۶۱۹, ۶۲۰, ۶۲۱, ۶۲۲, ۶۲۳, ۶۲۴, ۶۲۵, ۶۲۶, ۶۲۷, ۶۲۸, ۶۲۹, ۶۳۰, ۶۳۱, ۶۳۲, ۶۳۳, ۶۳۴, ۶۳۵, ۶۳۶, ۶۳۷, ۶۳۸, ۶۳۹, ۶۴۰, ۶۴۱, ۶۴۲, ۶۴۳, ۶۴۴, ۶۴۵, ۶۴۶, ۶۴۷, ۶۴۸, ۶۴۹, ۶۵۰, ۶۵۱, ۶۵۲, ۶۵۳, ۶۵۴, ۶۵۵, ۶۵۶, ۶۵۷, ۶۵۸, ۶۵۹, ۶۶۰, ۶۶۱, ۶۶۲, ۶۶۳, ۶۶۴, ۶۶۵, ۶۶۶, ۶۶۷, ۶۶۸, ۶۶۹, ۶۷۰, ۶۷۱, ۶۷۲, ۶۷۳, ۶۷۴, ۶۷۵, ۶۷۶, ۶۷۷, ۶۷۸, ۶۷۹, ۶۸۰, ۶۸۱, ۶۸۲, ۶۸۳, ۶۸۴, ۶۸۵, ۶۸۶, ۶۸۷, ۶۸۸, ۶۸۹, ۶۹۰, ۶۹۱, ۶۹۲, ۶۹۳, ۶۹۴, ۶۹۵, ۶۹۶, ۶۹۷, ۶۹۸, ۶۹۹, ۷۰۰, ۷۰۱, ۷۰۲, ۷۰۳, ۷۰۴, ۷۰۵, ۷۰۶, ۷۰۷, ۷۰۸, ۷۰۹, ۷۱۰, ۷۱۱, ۷۱۲, ۷۱۳, ۷۱۴, ۷۱۵, ۷۱۶, ۷۱۷, ۷۱۸, ۷۱۹, ۷۲۰, ۷۲۱, ۷۲۲, ۷۲۳, ۷۲۴, ۷۲۵, ۷۲۶, ۷۲۷, ۷۲۸, ۷۲۹, ۷۳۰, ۷۳۱, ۷۳۲, ۷۳۳, ۷۳۴, ۷۳۵, ۷۳۶, ۷۳۷, ۷۳۸, ۷۳۹, ۷۴۰, ۷۴۱, ۷۴۲, ۷۴۳, ۷۴۴, ۷۴۵, ۷۴۶, ۷۴۷, ۷۴۸, ۷۴۹, ۷۵۰, ۷۵۱, ۷۵۲, ۷۵۳, ۷۵۴, ۷۵۵, ۷۵۶, ۷۵۷, ۷۵۸, ۷۵۹, ۷۶۰, ۷۶۱, ۷۶۲, ۷۶۳, ۷۶۴, ۷۶۵, ۷۶۶, ۷۶۷, ۷۶۸, ۷۶۹, ۷۷۰, ۷۷۱, ۷۷۲, ۷۷۳, ۷۷۴, ۷۷۵, ۷۷۶, ۷۷۷, ۷۷۸, ۷۷۹, ۷۸۰, ۷۸۱, ۷۸۲, ۷۸۳, ۷۸۴, ۷۸۵, ۷۸۶, ۷۸۷, ۷۸۸, ۷۸۹, ۷۹۰, ۷۹۱, ۷۹۲, ۷۹۳, ۷۹۴, ۷۹۵, ۷۹۶, ۷۹۷, ۷۹۸, ۷۹۹, ۸۰۰, ۸۰۱, ۸۰۲, ۸۰۳, ۸۰۴, ۸۰۵, ۸۰۶, ۸۰۷, ۸۰۸, ۸۰۹, ۸۱۰, ۸۱۱, ۸۱۲, ۸۱۳, ۸۱۴, ۸۱۵, ۸۱۶, ۸۱۷, ۸۱۸, ۸۱۹, ۸۲۰, ۸۲۱, ۸۲۲, ۸۲۳, ۸۲۴, ۸۲۵, ۸۲۶, ۸۲۷, ۸۲۸, ۸۲۹, ۸۳۰, ۸۳۱, ۸۳۲, ۸۳۳, ۸۳۴, ۸۳۵, ۸۳۶, ۸۳۷, ۸۳۸, ۸۳۹, ۸۴۰, ۸۴۱, ۸۴۲, ۸۴۳, ۸۴۴, ۸۴۵, ۸۴۶, ۸۴۷, ۸۴۸, ۸۴۹, ۸۵۰, ۸۵۱, ۸۵۲, ۸۵۳, ۸۵۴, ۸۵۵, ۸۵۶, ۸۵۷, ۸۵۸, ۸۵۹, ۸۶۰, ۸۶۱, ۸۶۲, ۸۶۳, ۸۶۴, ۸۶۵, ۸۶۶, ۸۶۷, ۸۶۸, ۸۶۹, ۸۷۰, ۸۷۱, ۸۷۲, ۸۷۳, ۸۷۴, ۸۷۵, ۸۷۶, ۸۷۷, ۸۷۸, ۸۷۹, ۸۸۰, ۸۸۱, ۸۸۲, ۸۸۳, ۸۸۴, ۸۸۵, ۸۸۶, ۸۸۷, ۸۸۸, ۸۸۹, ۸۹۰, ۸۹۱, ۸۹۲, ۸۹۳, ۸۹۴, ۸۹۵, ۸۹۶, ۸۹۷, ۸۹۸, ۸۹۹, ۹۰۰, ۹۰۱, ۹۰۲, ۹۰۳, ۹۰۴, ۹۰۵, ۹۰۶, ۹۰۷, ۹۰۸, ۹۰۹, ۹۱۰, ۹۱۱, ۹۱۲, ۹۱۳, ۹۱۴, ۹۱۵, ۹۱۶, ۹۱۷, ۹۱۸, ۹۱۹, ۹۲۰, ۹۲۱, ۹۲۲, ۹۲۳, ۹۲۴, ۹۲۵, ۹۲۶, ۹۲۷, ۹۲۸, ۹۲۹, ۹۳۰, ۹۳۱, ۹۳۲, ۹۳۳, ۹۳۴, ۹۳۵, ۹۳۶, ۹۳۷, ۹۳۸, ۹۳۹, ۹۴۰, ۹۴۱, ۹۴۲, ۹۴۳, ۹۴۴, ۹۴۵, ۹۴۶, ۹۴۷, ۹۴۸, ۹۴۹, ۹۵۰, ۹۵۱, ۹۵۲, ۹۵۳, ۹۵۴, ۹۵۵, ۹۵۶, ۹۵۷, ۹۵۸, ۹۵۹, ۹۶۰, ۹۶۱, ۹۶۲, ۹۶۳, ۹۶۴, ۹۶۵, ۹۶۶, ۹۶۷, ۹۶۸, ۹۶۹, ۹۷۰, ۹۷۱, ۹۷۲, ۹۷۳, ۹۷۴, ۹۷۵, ۹۷۶, ۹۷۷, ۹۷۸, ۹۷۹, ۹۸۰, ۹۸۱, ۹۸۲, ۹۸۳, ۹۸۴, ۹۸۵, ۹۸۶, ۹۸۷, ۹۸۸, ۹۸۹, ۹۹۰, ۹۹۱, ۹۹۲, ۹۹۳, ۹۹۴, ۹۹۵, ۹۹۶, ۹۹۷, ۹۹۸, ۹۹۹, ۱۰۰۰, ۱۰۰۱, ۱۰۰۲, ۱۰۰۳, ۱۰۰۴, ۱۰۰۵, ۱۰۰۶, ۱۰۰۷, ۱۰۰۸, ۱۰۰۹, ۱۰۱۰, ۱۰۱۱, ۱۰۱۲, ۱۰۱۳, ۱۰۱۴, ۱۰۱۵, ۱۰۱۶, ۱۰۱۷, ۱۰۱۸, ۱۰۱۹, ۱۰۲۰, ۱۰۲۱, ۱۰۲۲, ۱۰۲۳, ۱۰۲۴, ۱۰۲۵, ۱۰۲۶, ۱۰۲۷, ۱۰۲۸, ۱۰۲۹, ۱۰۳۰, ۱۰۳۱, ۱۰۳۲, ۱۰۳۳, ۱۰۳۴, ۱۰۳۵, ۱۰۳۶, ۱۰۳۷, ۱۰۳۸, ۱۰۳۹, ۱۰۴۰, ۱۰۴۱, ۱۰۴۲, ۱۰۴۳, ۱۰۴۴, ۱۰۴۵, ۱۰۴۶, ۱۰۴۷, ۱۰۴۸, ۱۰۴۹, ۱۰۵۰, ۱۰۵۱, ۱۰۵۲, ۱۰۵۳, ۱۰۵۴, ۱۰۵۵, ۱۰۵۶, ۱۰۵۷, ۱۰۵۸, ۱۰۵۹, ۱۰۶۰, ۱۰۶۱, ۱۰۶۲, ۱۰۶۳, ۱۰۶۴, ۱۰۶۵, ۱۰۶۶, ۱۰۶۷, ۱۰۶۸, ۱۰۶۹, ۱۰۷۰, ۱۰۷۱, ۱۰۷۲, ۱۰۷۳, ۱۰۷۴, ۱۰۷۵, ۱۰۷۶, ۱۰۷۷, ۱۰۷۸, ۱۰۷۹, ۱۰۸۰, ۱۰۸۱, ۱۰۸۲, ۱۰۸۳, ۱۰۸۴, ۱۰۸۵, ۱۰۸۶, ۱۰۸۷, ۱۰۸۸, ۱۰۸۹, ۱۰۹۰, ۱۰۹۱, ۱۰۹۲, ۱۰۹۳, ۱۰۹۴, ۱۰۹۵, ۱۰۹۶, ۱۰۹۷, ۱۰۹۸, ۱۰۹۹, ۱۱۰۰, ۱۱۰۱, ۱۱۰۲, ۱۱۰۳, ۱۱۰۴, ۱۱۰۵, ۱۱۰۶, ۱۱۰۷, ۱۱۰۸, ۱۱۰۹, ۱۱۱۰, ۱۱۱۱, ۱۱۱۲, ۱۱۱۳, ۱۱۱۴, ۱۱۱۵, ۱۱۱۶, ۱۱۱۷, ۱۱۱۸, ۱۱۱۹, ۱۱۲۰, ۱۱۲۱, ۱۱۲۲, ۱۱۲۳, ۱۱۲۴, ۱۱۲۵, ۱۱۲۶, ۱۱۲۷, ۱۱۲۸, ۱۱۲۹, ۱۱۳۰, ۱۱۳۱, ۱۱۳۲, ۱۱۳۳, ۱۱۳۴, ۱۱۳۵, ۱۱۳۶, ۱۱۳۷, ۱۱۳۸, ۱۱۳۹, ۱۱۴۰, ۱۱۴۱, ۱۱۴۲, ۱۱۴۳, ۱۱۴۴, ۱۱۴۵, ۱۱۴۶, ۱۱۴۷, ۱۱۴۸, ۱۱۴۹, ۱۱۵۰, ۱۱۵۱, ۱۱۵۲, ۱۱۵۳, ۱۱۵۴, ۱۱۵۵, ۱۱۵۶, ۱۱۵۷, ۱۱۵۸, ۱۱۵۹, ۱۱۶۰, ۱۱۶۱, ۱۱۶۲, ۱۱۶۳, ۱۱۶۴, ۱۱۶۵, ۱۱۶۶, ۱۱۶۷, ۱۱۶۸, ۱۱۶۹, ۱۱۷۰, ۱۱۷۱, ۱۱۷۲, ۱۱۷۳, ۱۱۷۴, ۱۱۷۵, ۱۱۷۶, ۱۱۷۷, ۱۱۷۸, ۱۱۷۹, ۱۱۸۰, ۱۱۸۱, ۱۱۸۲, ۱۱۸۳, ۱۱۸۴, ۱۱۸۵, ۱۱۸۶, ۱۱۸۷, ۱۱۸۸, ۱۱۸۹, ۱۱۹۰, ۱۱۹۱, ۱۱۹۲, ۱۱۹۳, ۱۱۹۴, ۱۱۹۵, ۱۱۹۶, ۱۱۹۷, ۱۱۹۸, ۱۱۹۹, ۱۲۰۰, ۱۲۰۱, ۱۲۰۲, ۱۲۰۳, ۱۲۰۴, ۱۲۰۵, ۱۲۰۶, ۱۲۰۷, ۱۲۰۸, ۱۲۰۹, ۱۲۱۰, ۱۲۱۱, ۱۲۱۲, ۱۲۱۳, ۱۲۱۴, ۱۲۱۵, ۱۲۱۶, ۱۲۱۷, ۱۲۱۸, ۱۲۱۹, ۱۲۲۰, ۱۲۲۱, ۱۲۲۲, ۱۲۲۳, ۱۲۲۴, ۱۲۲۵, ۱۲۲۶, ۱۲۲۷, ۱۲۲۸, ۱۲۲۹, ۱۲۳۰, ۱۲۳۱, ۱۲۳۲, ۱۲۳۳, ۱۲۳۴, ۱۲۳۵, ۱۲۳۶, ۱۲۳۷, ۱۲۳۸, ۱۲۳۹, ۱۲۴۰, ۱۲۴۱, ۱۲۴۲, ۱۲۴۳, ۱۲۴۴, ۱۲۴۵, ۱۲۴۶, ۱۲۴۷, ۱۲۴۸, ۱۲۴۹, ۱۲۵۰, ۱۲۵۱, ۱۲۵۲, ۱۲۵۳, ۱۲۵۴, ۱۲۵۵, ۱۲۵۶, ۱۲۵۷, ۱۲۵۸, ۱۲۵۹, ۱۲۶۰, ۱۲۶۱, ۱۲۶۲, ۱۲۶۳, ۱۲۶۴, ۱۲۶۵, ۱۲۶۶, ۱۲۶۷, ۱۲۶۸, ۱۲۶۹, ۱۲۷۰, ۱۲۷۱, ۱۲۷۲, ۱۲۷۳, ۱۲۷۴, ۱۲۷۵, ۱۲۷۶, ۱۲۷۷, ۱۲۷۸, ۱۲۷۹, ۱۲۸۰, ۱۲۸۱, ۱۲۸۲, ۱۲۸۳, ۱۲۸۴, ۱۲۸۵, ۱۲۸۶, ۱۲۸۷, ۱۲۸۸, ۱۲۸۹, ۱۲۹۰, ۱۲۹۱, ۱۲۹۲, ۱۲۹۳, ۱۲۹۴, ۱۲۹۵, ۱۲۹۶, ۱۲۹۷, ۱۲۹۸, ۱۲۹۹, ۱۳۰۰, ۱۳۰۱, ۱۳۰۲, ۱۳۰۳, ۱۳۰۴, ۱۳۰۵, ۱۳۰۶, ۱۳۰۷, ۱۳۰۸, ۱۳۰۹, ۱۳۱۰, ۱۳۱۱, ۱۳۱۲, ۱

ہو گیا۔ ان کے تذکرہ نویسوں میں سے ایک کا بیان ہے کہ واعظین اور معلمین حدیث یہ ضروری سمجھتے تھے کہ اپنی جمع کی ہوئی احادیث کو اپنے وعظوں اور تقریروں میں روایت کرنے سے پہلے ان کی صحت کے متعلق ان کی متخصصانہ رائے معلوم کر لیں۔ اس کے برعکس یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ حنابلہ کی مخالفانہ روش ہے، جن کا اس زمانے میں بغداد میں بہت هجوم اور غلبہ تھا، انہیں تکلیف کا سامنا کرنا پڑا۔ شروع میں حنبلی رہنے کے بعد ان کا شافعی مذہب کو ترجیح دینا، نیز ان کے فقیہانہ نظریے، جن پر اشعریت کا اثر غالب تھا، ان سب باتوں نے امام احمدؒ کے شاگردوں کو، جو اسور فقہ میں قیاس کے سخت مخالف تھے، ان سے متنفر کر دیا تھا؛ لیکن حنبلیوں کی مخالفت کے باوجود خلیفہ القائم اور وزیر ابن المسلمہ کی تائید اور حمایت سے وہ المنصور کی مسجد میں حدیث سے متعلق ایک سلسلہ درس (املا) جاری کرنے میں کامیاب ہو گئے۔ ان سے جس عداوت کا اظہار دیا گیا تھا اس کی وجہ سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان کے دل میں کچھ ایسی تلخی جاگزیں ہو گئی کہ وہ اپنی تحریر اور تقریر میں احمد بن حنبلؒ اور ان کے معتقدین کی اشارۃ تنقید کرنے بلکہ ان پر علانیہ حملے کرنے کا کوئی موقع ہاتھ سے نہ جانے دیتے تھے۔ اسی وجہ سے بعد کی نسلوں نے ان پر تعصب (نقہی اور مذہبی جنبہ داری) کا الزام عائد کیا ہے اور ان کے خلاف معترضانہ تحریروں کا ایک دفتر موجود ہے (دیکھیے حاجی خلیفہ، ۳ : ۶۳۲)۔ جب البسائیری [رک باں] کی کامیاب بغاوت ابن المسلمہ کی تباہی کا باعث ہوئی تو الخطیب نے راہ فرار اختیار کر کے دمشق میں پناہ لی، لیکن وہاں کے فاطمی حاکم (گورنر) کے حکم سے گرفتار کر لیے گئے اور قتل کیے جانے سے صرف اس طرح بال بال بچ گئے کہ انہوں نے دوبارہ سرعت

Phonograph، در Tijdschr. Bat Gen.، ۱۹۰۰ء، ۴۲ : ۴۰۱ تا ۴۰۴، Verspreide Geschriften، ۱۹۲۳ء، ۲ : ۴۲۶ بعد : (۳) C.H. Becker، Die Kanzel im Kultus : des alten Islam، در Nöldeke Festschrift، ۱ : ۳۳۱ تا ۳۵۱، Islamstudien، ۱۹۲۴ء، ۱ : ۳۵۰ تا ۳۷۱، (۴) وہی مصنف : Zur Gesch. d. Islamischen Kultus، در Isl.، ۱۹۱۲ء، ۳ : ۳۷۳ تا ۳۹۹، Islamstudien، ۱ : ۴۷۲ تا ۵۰۰، (۵) T. W. Juynboll، Handbuch : des islāmischen Gesetzes، ۱۹۱۰ء، ص ۸۷ تا ۸۹، (۶) E. W. Lane، Manners and Customs of the Modern Egyptians، مطبوعہ Every Man's Library، ص ۸۳، (۷) کتب فقہ بذیل صلوة، المجموعہ اور (۸) انشعرانی : کتاب المیزان، قاہرہ ۱۳۳۹ء، ۱ : ۱۶۳ تا ۱۷۱، (۹) ابن عبد ربہ : العقد الفرید، قاہرہ ۱۳۳۱ء، ۲ : ۱۲۸ بعد : کچھ حوالہ جات A. Fischer کی لغات کے مجموعوں سے مأخوذ ہیں۔

(JOHS P. DERSEN [و ادارہ])

● الخطیب البغدادی : ابوبکر احمد بن علی بن ثابت المعروف بہ الخطیب البغدادی، ۲۴ جمادی الآخرہ ۵۳۹۲ / ۱۰ مئی ۱۰۰۲ء کو بسفام درزی جان پیدا ہوئے، جو بغداد کے جنوب میں دریائے دجلہ کے کنارے ایک بڑا سا ٹاؤن ہے۔ وہ ایک خطیب (واعظ) کے بیٹے تھے اور ان کی تعلیم کا سلسلہ بہت چھوٹی عمر میں شروع ہوا۔ انہوں نے لڑپن کا زمانہ حدیث کی جستجو میں ادھر ادھر سفر کرنے میں گزارا، چنانچہ اس جستجو میں وہ بصرے، نیشاپور، اصفہان، ہمدان اور دمشق گئے۔ بالآخر انہوں نے بغداد میں سکونت اختیار کر لی اور وہاں خطیب کے عہدے پر فائز رہے اور اسی بنا پر آپ بعد کی نسلوں میں الخطیب البغدادی کے نام سے معروف ہوئے۔ علم حدیث میں متبحرانہ دسترس رکھنے کی وجہ سے انہیں اپنے ثناء مسکن میں بہت شہرت اور اقتدار حاصل

و المعترف)؛ عدد ۱۰ الفقیہ و المتفقہ (بجائے و المتفقہ)؛ عدد ۲۰ من حدیث فنیسی (بجائے فنیسی)؛ عدد ۲۶ التفصیل لمبہم المراسیل (بجائے التفصیل، حدیث مرسل سے متعلق تصنیف)؛ عدد ۳۲ الاجازۃ للمعدوم والمجهول (بجائے الاجازۃ، تصنیف متعلق اجازہ جو کسی نامعلوم الاسم شخص کو یا کسی ایسے شخص کو دیا جائے جو ابھی پیدا نہیں ہوا)؛ عدد ۳۳ : البخلاء بجای: النجلاء (قب) Supplement to the Catalogue of arab. : Rieu
 Ms. in the British Museum (عدد ۱۱۳۲) اور الاسماء المتواطئة (منطق میں مقابل الاسماء المشککہ): عدد ۴۱ الموضح اور القنوت جو دو علیحدہ تصنیفیں ہیں (بجائے: الموضح و القنوت).

ماخذ: (۱) برائلمان، ۱: ۳۲۹، تکملہ، ۱:

۵۶۲ تا ۵۶۳: Salmon (۲): L'introduction topogra-

phique à l'histoire de Bagdād d' Abū Bakr Aḥmad

ibn Thābit al-Khalil al-Bagdādhi، پیرس ۱۹۰۴ء؛ (۳)

Muham. Studien: Goldziher، ۲: ۱۵۳، ۱۸۳، ۱۸۴

(۴) ابن خلکان: وفیات الاعیان، ۱: ۳۲ بعد (عدد ۳۳)؛

(۵) طبقات الحفاظ، ۳: ۳۱۱ بعد؛ (۶) تصانیف کا ایک

طویل بیان ابن الجوزی کی مرآة الزمان میں موجود ہے

(مخطوطات، پیرس ۱۵۰۶ء، ص ۱۳۱، ۱۳۲)؛ (۷) معجم

الادباء، ۱: ۲۳۸؛ (۸) طبقات الشافعیۃ، ۳: ۱۲؛ (۹)

النجوم الزاهرة، ۵: ۸۷؛ (۱۰) ابن عساکر، ۱: ۳۹۸؛

(۱۱) ابن الوردي، ۱: ۳۸۴؛ (۱۲) فہرست ابن خلیفہ،

ص ۱۸۱، ۱۸۲؛ (۱۳) الفہرس التیمیذی، ص ۱۶۵، ۱۶۰

۳۷۰، ۵۵۰؛ (۱۴) جرجی زیدان: تاریخ آداب اللغة،

۲: ۳۲۴؛ (۱۵) سیر النبلاء، مخطوطہ، ج ۱۵؛ (۱۶)

اللباب، ۱: ۳۸۰؛ (۱۷) ع قاهرہ بذیل مادہ؛ (۱۸)

عمر رضا کحالیہ: معجم المؤلفین، ۲: ۳ تا ۴

(مع مفصل فہرست ماخذ)۔

(W. MARÇAIS)

حام فرار ہو کر صور اور حلب کا رخ کیا۔ اس کے مد جب سلجوقیوں نے بغداد میں دوبارہ امن و امان ائمہ کو دیا تو وہ وہاں واپس چلے گئے اور اس کے ایک سال بعد وہیں بروز دوشنبہ ۷ ذوالحجہ ۴۳۴ھ/ ستمبر ۱۰۴۱ء کو اس "حافظ المشرق" نے وفات پائی اور اتفاقاً یہی سال ابن عبد البر "حافظ المغرب" کی وفات کا ہے۔ وہ ایک ازدحام عظیم کی موجودگی میں بزرگ صوفی بشر الحافی [رک باں] کے مزار کے ریب مدفون ہوئے۔

الخطیب کی تصانیف بہت سی ہیں، چنانچہ ان کے سوانح نگاروں کے بیان کے مطابق ان تصانیف کی تعداد تقریباً ایک سو ہے۔ ان میں سب سے زیادہ شہور ان کی تاریخ بغداد ہے جو بغداد کے علمائے ہدیت کے متعلق معلومات کا ایک ذخیرہ ہے۔ اس کتاب میں محدثین کے حالات سے پہلے جو جغرافیائی اور تاریخی دیباچہ ہے اس کے ایک حصے کو تلخیص کے بعد G. Salmon نے فرانسیسی ترجمے کے ساتھ شائع کیا ہے اور جس سے G. Le Strange نے استفادہ کیا ہے (A greek Embassy to Bagdad in 917, J.R.A.S., ۱۸۹۷ء، ص ۳۵ تا ۴۵)۔ [تاریخ بغداد چودہ صدوں میں شائع ہو چکی ہے]۔ ان کی اور تصانیف میں سے الکتابۃ فی معرفۃ اصول علم الروایۃ اور نسید العلم بھی قابل ذکر ہیں، جن کے تعلق دیکھیے وہ تجزیہ جو Ahlwardt نے Verzeichniss der arab. Handschriften der Königl. Bibliothek : Berl., ۱۸۳۹، ۱۸۴۰ میں کیا ہے۔ الخطیب تصانیف کی ایک فہرست Salmon نے ص ۸ تا ۱ پر ابن الجوزی کی مرآة الزمان سے نقل کی ہے، اس سے مندرجہ ذیل تصحیحات کے بعد استفادہ کیا جاسکتا ہے:

عدد ۲ الجامع لاخلاق الراوی والسماع، (بجائے

خلاف)؛ عدد ۳ المتقی والمتفرق (بجائے

بڑھ گئے، جہاں وہ صرف آئندہ سال تک رہے۔ عباسی سپہ سالار ابو جعفر الحجاج نے انہیں اس وقت اپنی مدد کے لیے طلب کیا جبکہ عقیل مدائن کا محاصرہ کیے ہوئے تھے۔ اس طرح سے وہ پھر اپنے قدیم مسکن کی طرف لوٹ آئے اور پھر بغداد کی حکومت نے، جیسا کہ خیال ہے، ان کے لیے ہتھیار مہیا کیے تھے جن کو انہوں نے دس سال بعد ۸۴۰ء / ۱۰۱۱ء میں حاجیوں کے ایک کارواں پر حملہ کرنے میں استعمال کیا۔ انہوں نے دوفے کے جنوب مغرب میں واقعہ کے مقام پر وہاں کے לנוں پر قبضہ کر لیا جو صحرا سے تھوڑے فاصلے پر تھے اور حاجیوں کو ہائی تک پہنچنے سے باز رکھا۔ پھر ان پر حملہ کیا اور قتل و غارت گری کے ان میں سے جو زندہ بچے انہیں قید کر لیا۔ اپنی اس کامیابی سے دلیر ہو کر انہوں نے فرات کی دائیں جانب والی زمین کا مطالبہ کیا جو بنو عقیل کے قبضے میں تھی، اور شمال کے بیٹوں یعنی سلطان، علوان اور رجب کی سرکردگی میں انبار کی طرف بڑھے۔ انہوں نے تمام ارد گرد کے علاقے کو تباہ و برباد کر دیا اور شہر کا محاصرہ کر لیا۔ بغداد سے ایک فوج بھیجی گئی جس کی مدد بنو عقیل نے بھی کی اور انہوں نے انہیں نکال باہر کیا۔ سلطان دو در حقیقت گرفتار کر لیا گیا تھا، مگر ابوالحسن ابن مزید الاسدی کی سفارشی پر رہا کر دیا گیا۔ اس کے رہا ہونے کے دوسرے ہی سال یعنی ۸۴۰ء میں بغداد میں یہ خبر پہنچی کہ وہ لوگ سلطان کی ماتحتی میں دوفے کے ارد گرد کے علاقوں میں لوٹ مار کر رہے ہیں۔ ان کے مقابلے کے لیے ایک فوج بھیجی گئی جس کی مدد پر خود ابوالحسن بن مزید تھا اور اس نے ان لوگوں پر الرمان کے دریا کے پاس اچانک حملہ کیا۔ سلطان بچ کر نکل گیا مگر اس کا بھائی محمد قید ہو گیا۔ اس شکست کا نتیجہ یہ ہوا کہ بہت سے حاجی جو

خفاجہ (بنو): قبیلہ ہوازن کے بنو عقیل کی ایک شاخ (بطن) کے لوگ، جو بہ نسبت اور قبیلوں کے زیادہ عرصے تک عرب میں اسلام کے ظہور کے بعد بھی طاقتور بدویوں کی حیثیت سے باقی رہے۔ انساب بیان کرنے والے ان کا تعلق دوسرے ہم قوم قبائل سے یوں بیان کرتے ہیں کہ وہ خفاجہ بن عمرو بن عقیل ہیں۔ اور خود یہ لوگ گیارہ شاخوں میں منقسم ہیں: معاویۃ ذوالقرح، کعب ذوالنویزہ، الاقرع، کعب الأصغر، عابر، مالک، الہیثم، الوازع، عمرو، حزن اور خالد۔ اسلام سے پہلے ان کا علاقہ مدینے کے جنوب و مشرق میں تھا اور ان کی ملکیت میں ایک یا دو گاؤں بھی تھے جن میں سے سروہن اور شرائن کا ذکر کیا گیا ہے۔ سو برس کے بعد ہم ان کا ذکر اور بھی مشرق کی سمت میں پاتے ہیں جہاں وہ بنو حنیفہ سے یمامہ میں برسر جنگ تھے (الاعانی، ۷: ۱۲۲)۔ غالباً یمامہ میں چوتھی صدی ہجری کے اوائل میں قرابطہ کی جو تحریک شروع ہوئی تھی اس کی وجہ سے وہ زیادہ آگے شمال میں عراق کی سرحد کی طرف بڑھ گئے۔ یہاں ہم انہیں چوتھی صدی کے آخر میں دوفے کے مالک کی حیثیت سے قائم و مستحکم پاتے ہیں۔ اس وقت وہ اپنے امیر شمال اور اس کے بیٹوں کے ماتحت تھے۔ شروع میں وہ اپنے بنو عم یعنی بنو یزید (یہ یزید Bozid) نہیں ہیں، جیسا کہ Wüstenfeld نے Tabellen میں بیان کیا ہے یا بنو یزید ہیں جیسا کہ دوسری روایات میں آیا ہے) کے ساتھی رہے ہوں گے، جو موصل اور آس پاس کے علاقے کے حاکم کی حیثیت سے ممکن ہو گئے تھے۔ ان کی ان سے کسی قدر مخالفت بھی تھی۔ ۸۳۹۱ / ۱۰۰۰ - ۱۰۰۱ء میں قرواش نے ان پر دوفے کے مقام پر حملہ کیا اور وہ اس ملک کو چھوڑ کر دریا فرات کے کنارے شام کی طرف

لیے آ رہا ہے اور اس کی مدد پر بغداد کی فوج بھی ہے تو انہوں نے شہر خالی کر دیا، مگر پھر فوراً ہی واپس چلے آئے اور دوسری دفعہ شہر کو لوٹا۔ پھر جب بالآخر قرواش انہیں باہر نکالنے میں کامیاب ہو گیا تو اس نے موسم سرما شہر میں گذارا اور ہدایت کی کہ شہر کی حفاظت کے لیے فصیل تعمیر کی جائے تاکہ آئندہ اچانک حملے نہ کیے جاسکیں۔ اب منیع نے بویہی حکمران ابوکالیجار [رک باں] کی اطاعت قبول کر لی اور وہ دوفے سے جنوب کی طرف بڑھا جہاں اس نے ابوکالیجار کے نام کا خطبہ پڑھوایا۔ اس کے صلے میں اسے دریائے فرات کے پانی پر جملہ اختیارات حاصل ہو گئے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ۵۴۲۰ میں دیس نے اپنا تعلق ابوکالیجار سے منقطع کر لیا کیونکہ وہ خفاجہ کی غارت گری سے خائف تھا۔ آئندہ برسوں میں خفاجہ دیس ہی ایک اور دیس دوسری جماعت کے ساتھ وابستہ رہے اور پھر جب ۵۴۲۵/۵۴۳۳ء دیس کا اپنے بھائی ثابت سے جھگڑا ہو گیا تو ان لوگوں نے اول الذکر کا ساتھ دیا۔ تاہم خود خفاجہ کے سرداروں میں جھگڑے اٹھ کھڑے ہوئے جن میں علی بن ثمال قتل ہوا اور اس کا بھتیجا الحسن بن ابی البرکات قبیلے کا سردار بن گیا۔ جب ۵۴۲۸/۵۴۳۶ء میں حاجب بارس طغان نے بغداد میں بغاوت کی تو خلیفہ کے سپہ سالار البساسیری نے دوسرے قبیلوں کے ساتھ خفاجہ سے بھی بغاوت فرو کرنے کا کام لیا جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ بارس طغان قتل ہوا۔ اس کے بعد کچھ عرصے تک ہمیں خفاجہ کے بارے میں کچھ پتا نہیں چلتا، مگر ۵۴۳۶/۵۴۴۴ء میں اس نے پھر الجامعین پر حملہ کیا جو دیس کی عملداری میں تھا اور اسے تباہ کر ڈالا۔ البساسیری اس کی مدد کو آیا اور خفاجہ جنگل کی طرف بھاگ گئے۔ ان کا پیچھا کیا گیا اور ان کے جاے پناہ خفان کا محاصرہ کر کے اسے

۵۴۴۳ میں قید کر لیے گئے تھے وہ چھڑا لیے گئے اور وہ بغداد پہنچے جہاں ان کے بارے میں یہ کہا جاتا ہے کہ وہ قتل کر دیے گئے۔ اس دوران میں عقیلی امیر قرواش گرفتار ہوا اور پھر رہا کیا گیا۔ اب اس نے بنو خفاجہ سے ساز باز کر کے سلطان بن ثمال سے کٹھ جوڑ کرنے کی دوشش کی، مگر جونہی یہ کٹھ جوڑ ہوا ان پر بغداد سے بھیجے ہوئے لشکر نے حملہ کر دیا اور انہیں شکست فاش دی۔ ان دونوں نے معافی کی درخواست کی جو معجب ہے کہ فوراً ہی منظور کر لی گئی۔ اس کے بعد کچھ دنوں مقابلہ اس چل رہا، مگر ۵۴۱۷/۵۴۲۶ء میں دیس بن علی بن مزید الاسدی اور خفاجہ کے سردار ابوالفتیان منیع بن حسان نے ان علاقوں پر غارتگرانہ حملہ کیا جو سواد [رک باں] میں قرواش کے ماتحت تھے۔ ان کی مدد کے لیے بغداد کی فوج بھی تھی۔ فریقین دوفے کے قریب متصادم ہوئے جہاں قرواش نے تسلط قائم کر کے قبضہ کر لیا تھا۔ قرواش شمال کی طرف بھاگ گیا اور اس کا تعاقب اسد اور خفاجہ کے حلیف قبیلوں نے کیا جنہوں نے فی الواقع انبار پر قبضہ کر لیا، مگر اس کامیابی کے بعد دونوں قبیلے پھر منتشر ہو گئے اور اپنی چراگاہوں کو واپس چلے گئے۔ اس کے بعد منیع بن حسان اپنے ساتھیوں کو لے کر الجامعین تک بڑھ آیا جو بغداد اور دوفے کے درمیان ایک مقام ہے اور دیس بن صدقہ بن مزید کے علاقے میں تھا، اور اس کے اطراف میں لوٹ مار کی۔ جب دیس نے ان کا تعاقب کیا تو وہ شمال کی طرف مڑ گئے اور انبار پر حملہ کر دیا۔ کچھ عرصے تک وہاں کے باشندوں نے اپنی مدافعت کی، مگر چونکہ شہر کے چاروں طرف حفاظتی فصیل نہ تھی اس لیے خفاجہ لوٹ مار کرتے اور آگ لگاتے ہوئے اندر داخل ہو گئے۔ جب انہیں معلوم ہوا کہ قرواش انہیں نکالنے کے

خوراک اور کھجوروں کا مطالبہ کیا جو بہ ظاہر انہیں دی جاتی تھیں۔ ان دو شہروں کے حاکموں نے ان کی درخواست کو منظور کرنے سے انکار کر دیا اور الحلہ کے حاکم قیصر نے ڈھائی سو سپاہیوں کو اس لیے بھیجا کہ انہیں نکال باہر کریں اور دوفے کے حاکم نے بھی اتنے ہی سپاہیوں کو اسی کام کے لیے بھیجا۔ انہوں نے بھاگتے ہوئے خفاجہ کا پیچھا فرات کے کنارے کنارے رجبۃ الشّام تک کیا جہاں خفاجہ رت گئے، کیونکہ وہ اس سے زیادہ پیچھے نہیں ہٹ سکتے تھے۔ اس کے بعد جو جنگ ہوئی اس میں الحلہ کا حاکم قیصر مارا گیا اور دوفے کے گورنر ارغش نے رجبہ کے حاکم کے پاس پناہ لی۔ اس کے بعد خفاجہ نے معافی کی درخواست کی اور کہا کہ وہ اس لیے لڑنے پر مجبور ہو گئے کہ انہیں بہت تنگ کیا گیا تھا۔ ان کا عذر مان لیا گیا کیونکہ وزیر ابن ہبیرہ نے، جو ان کے خلاف فوج کشی کے لیے روانہ ہو چکا تھا، یہ محسوس کر لیا کہ صحرا میں ان کا تعاقب کرنا بے سود ہوگا۔ آخری بار خفاجہ کا ذکر ۵۸۸ھ / ۱۱۹۲ء میں سننے میں آتا ہے جب وہ بصرے کے شہر کی مدد کو آئے تھے جب اس پر قبیلہ عامر کے حملے کا خطرہ پیدا ہو گیا تھا۔ مذکورہ بالا واقعات کے علاوہ ہمیں یہ بھی معلوم ہے کہ خفاجہ ان عرب قبیلوں میں تھے جنہوں نے ۵۰۷ھ / ۱۱۱۳ء میں طبریہ کے محاصرے میں اس وقت مدد کی تھی جب بالدون Baldwin نے حلب پر اپنے ناکام حملے کے بعد وہاں پناہ لی تھی۔

القلقشندی کے قول کے مطابق خفاجہ کی ایک شاخ زبرین مصر (مصر ادنیٰ) میں آباد تھی۔ قدیم زمانے میں اس قبیلے کے شعرا میں توبۃ بن حمیر ہوا ہے جو لیلیٰ الأخیلیۃ سے محبت کرنے کی وجہ سے مشہور تھا، اور لیلیٰ نے اس کی موت پر جو مراثیے لکھے وہ بھی اس کی شہرت کا باعث بنے۔ وہ ایک

قبیلہ و زیادہ کر دیا گیا، صرف ایک قلعہ بچا جو بہت مضبوط بنا ہوا تھا اور گچ کا تھا۔ البساسیری نے خلیفہ کے خلاف اسی سال بغاوت کی۔ اس نے ایک طویل محاصرے کے بعد الانبار لے لیا اور ہمیں پتا چلتا ہے کہ اس نے جو قیدی بنائے ان میں خفاجہ قبیلے کے بھی ایک سو آدمی شامل تھے۔ اس کے بعد پھر مقابلۃ امن کا زمانہ آ گیا، لیکن ۵۸۵ھ / ۱۱۹۲ء میں بغداد کے حاجی کوفے سے گزرے تو خفاجہ نے ان پر حملہ کر دیا۔ جیسے ہی یہ خبر بغداد پہنچی فوج روانہ کی گئی جس نے انہیں سخت سزا دی اور اسی وجہ سے آئندہ وہ اتنے طاقتور نہیں رہے کہ کوئی سخت نقصان کر سکیں۔ کچھ سال بعد ۵۹۹ھ / ۱۱۰۵ء میں خفاجہ کا قبیلہ عبّادۃ انطاکیہ سے کچھ چرائے ہوئے اونٹوں کے سلسلے میں جھگڑا ہو گیا اور جب مؤخرالذکر نے تقریباً پانسو سپاہی جمع کر لیے تو خفاجہ اتنی زیادہ تعداد میں آدمی مقابلے کے لیے میدان میں نہ لاسکے، مگر ان کی مدد بنو اسد کے سردار صدقہ بن منصور [رک بان] نے کی اور انہیں فتح حاصل ہو گئی۔ یہ فتح بہت تھوڑے دنوں تک قائم رہی کیونکہ دوسرے سال عبّادہ کے قبیلے نے، جس کی کمک پر بدران بن صدقہ تھے، خفاجہ کو شکست فاش دے دی۔ اس کی وجہ سے انہیں اپنی چراگاہوں کو چھوڑ کر شمال کی جانب شام کی طرف جانا پڑا اور عبّادہ کے قبضے میں سواد کے قرب و جوار کا علاقہ آ گیا۔ اس کے بعد پھر ۵۳۶ھ میں ہم خفاجہ کے بارے میں یہ سنتے ہیں کہ انہوں نے عراق پر حملہ کیا، مگر ان کے خلاف جو فوج بھیجی گئی اس نے بہت آسانی سے انہیں نکال باہر کیا اور بہت زیادہ تعداد میں لوگوں کو قتل کیا۔ خفاجہ کتنے کمزور ہو گئے تھے کہ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ۵۰۶ھ / ۱۱۶۱ء میں یہ لوگ الحلہ اور کوفے کے آس پاس جمع ہوئے اور انہوں نے اس امدادی

حملے کے دوران میں مارا گیا تھا۔

مآخذ: (۱) النوری: نہایۃ الارب، قاہرہ ۱۳۴۲ھ، ص ۳۰۰؛ (۲) القلشنی: نہایۃ الارب، بغداد ۱۳۲۲ھ، ص ۲۰۷؛ (۳) Tebben and : Wüstenfeld (۳)؛ (۴) Register؛ ابن الاثیر: الکامل، مواضع کثیرہ؛ (۵) هلال الصابئی، طبع Amadroz، لائسن ۱۹۰۴ء، مواضع کثیرہ؛ (۶) ابن خلدون: العبر، قاہرہ، خصوصاً ج ۴؛ (۷) اور دوسرے تمام مؤرخین جو پانچویں صدی ہجری کے ہیں؛ (۸) دائرة المعارف الاسلامیہ، قاہرہ بذیل مادہ؛ (۹) عمر رضا جاح: معجم قبائل العرب، ۱: ۳۵۱ بعد؛ (۱۰) تاج العروس، ۲: ۳۳؛ (۱۱) یاقوت: معجم البلدان، ۱: ۴۰۰؛ (۱۲) القلشنی: صبح الأعشی، ۱: ۳۳۳؛ (۱۳) ابن درید: الاشتقاق، ص ۱۸۲؛ (۱۴) الجوہری: الصحاح، ۱: ۱۳۸؛ (۱۵) ابو الفداء: تاریخ، ۱: ۱۱۱؛ (۱۶) الاغانی، طبع دارالکتب المصریہ، ۱: ۲۲۱۔

(F. KRENKOW)

الحقّاجی: شہاب الدین احمد بن محمد بن عمر الحقّاجی، المصری، الحنفی، قاہرہ نے نواح میں تقریباً ۵۹۷۹ / ۱۵۷۱ء میں پیدا ہوئے۔ ابتدائی تعلیم اپنے ایک ماموں سے لی، جن کا نام ابوبکر شتوائی تھا اور جنہیں ہوں نے اپنے زمانے کا سیویہ بنایا ہے۔ ان سے ہوں نے فقہ حنفی اور فقہ شافعی پڑھی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ و اصحابہ وسلم کے سوانح حیات و سوسمہ الشفاء مصنفہ قاضی عیاض [رک بان] کا رس انہوں نے ابراہیم العلقمی سے لیا۔ اس نے علاوہ طب داؤد البصیر سے پڑھی۔ اس کے بعد اپنے والد کے ساتھ حج کو گئے اور اس موقع پر مکہ اور مدینہ کے علما سے استفادہ کیا۔ حج سے پس آنے کے بعد وہ پہلی بار قسطنطنیہ گئے، یہاں انہیں نابغہ روزگار اساتذہ ملے، جن میں

سے انہوں نے ابن عبدالغنی، مصطفیٰ بن غری اور یہودی رقی داؤد کا ذکر کیا ہے۔ مؤخرالذکر سے انہوں نے ریاضیات اور اقلیدس کی کتابیں پڑھیں۔ ان کے خاص استاد سعد الدین بن حسن تھے اور جب ان کا انتقال ہوا تو ان کے دوسرے استاد بھی انتقال کر گئے اور قسطنطنیہ عالموں سے خالی ہو گیا۔ اسی دوران میں انہیں مقبولیت حاصل ہوئی اور وہ روم اہلی کے قاضی بنا دیے گئے۔ اس کے بعد ترقی کر کے سلطان مراد کے زمانے میں اسکوہ [رک بان] کے قاضی ہو گئے۔ سلطان نے بالآخر انہیں سالونیکا Salonica میں اسی عہدے پر مامور کر دیا۔ ان عہدوں پر رہ کر انہوں نے بڑا نام پیدا کیا اور آخر میں وہ مصر میں قاضی عسکر بنا کر بھیجے گئے۔ اس عہدے پر وہ زیادہ دنوں نہیں رہے، کیونکہ قسطنطنیہ میں سازشیں ہونے کی وجہ سے وہ معزول کر دیے گئے۔ اس کے بعد انہوں نے ایک بار پھر قسطنطنیہ جانے کا فیصلہ کیا۔ راستے میں دمشق اور حلب سے گزرے اور ان دونوں مقامات پر وہاں کے علما نے ان کا استقبال کیا۔ قسطنطنیہ میں فضا سازگار نہ بن سکی اس لیے ناراض ہو کر انہوں نے اپنی وہ تصنیف لکھی جس کا نام المقامات الرومیۃ ہے اور جس میں انہوں نے اپنے غیظ و غضب کا اظہار کیا ہے۔ اس سے ان کے لیے آسائیاں تو مہیا نہ ہو سکیں البتہ معاملات اور زیادہ خراب ہو گئے اور مفتی یحییٰ بن زکریا ان سے متفر ہو گئے، جس کی وجہ سے انہیں فوراً شہر چھوڑ دینے کا حکم دے دیا گیا۔ ان کی قابلیت کے اعتراف میں انہیں قاہرہ میں قاضی بنا دیا گیا مگر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے اپنی بقایا عمر مطالعے اور تصنیف و تالیف میں بسر کی۔ قاہرہ میں بروز سہ شنبہ ۱۲ رمضان المبارک ۱۰۶۹ھ / ۳ جون ۱۶۵۹ء کو ان کا انتقال ہوا۔

۱۷۶ تا ۱۷۷، قاہرہ ۱۹۲۷ء]۔ ان کے نام ہمیں وہ اسلوب بیان یاد دلاتے ہیں جن میں یہ کتابیں لکھی گئی ہیں؛ چنانچہ الشعالی کی الیثمۃ اور عماد الدین کی الخریدۃ کے اثرات دونوں کتابوں میں نمایاں ہیں۔ ہم سوانح حیات کے بجائے مغلق اور بڑے بڑے مشکل الفاظ کی ذرت پاتے ہیں جن سے ان کی مشکل ہسندی کا پتا چلتا ہے۔ بہت سی صورتوں میں ہم ان لوگوں کے بارے میں جن کا ذکر آتا ہے صرف اتنا جان پاتے ہیں کہ وہ مصنف کے زمانے میں یا اس سے کچھ پہلے موجود تھے۔ چونکہ معلومات کو ملکوں کی ترتیب سے دیا گیا ہے اس لیے بہ معلوم ہو جاتا ہے کہ وہ لوگ کہاں رہتے تھے۔ تاریخی معلومات کی قلت نے کتابوں کی اہمیت کم کر دی ہے۔ ہمیں ان میں اس زمانے کی شاعری کی بہت سی مثالیں مل جاتی ہیں جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ فن شعر گوئی کتنی افسوسناک حد تک گر گیا تھا۔ اس تصنیف کا سب سے قابل قدر جزء مصنف کے اپنے خود نوشت سوانح حیات ہے (جس میں اس نے یہ نہیں لکھا کہ وہ کہاں اور کب پیدا ہوا) اور پھر مقامات الرومیۃ، جو قسطنطنیہ کے عالموں کی تنقیص میں لکھی گئی ہے۔ مذکورہ بالا واقعات کا مأخذ خفاجی کی یہ خود نوشت سوانح عمری اور المعجبی کی تصنیف ہے۔ ان کی تصنیفات طراز المجالس اور شفاء العلیل زیادہ قابل قدر ہیں۔ پہلی کتاب امالی کی قسم کی کتابوں میں سے ہے۔ اس میں پچاس مجالس ہیں اور مصنف نے اپنے مقدمے میں لکھا ہے کہ اگر ابن الشجری، ابن الحاجب، القالی بلکہ ثعلب بھی اس کتاب کو دیکھ پاتے تو وہ بھی اس کی برتری اور فوقیت کو مانتے۔ اس کتاب کا خاص کمال اور خصوصیت یہ ہے کہ اس میں ان قدیم کتابوں کے فقرے یا اقتباسات محفوظ ہیں جو اب بہ ظاہر گم ہو گئی ہیں یا جن کا پتا

ہو گیا۔ الخفاجی نے اپنے خود نوشت سوانح حیات میں اپنی بہت سی تصانیف کا حال لکھا ہے جن میں سے بعض بہت ضخیم ہیں اور وہ خود یہ بھی کہتے ہیں کہ ان کی بہت سی تصانیف کبھی کتابی صورت نہ پا سکیں۔ ان کی سب سے بڑی کتاب تفسیر البیضاوی کی شرح ہے، جس کا نام انہوں نے عناية القاضي رکھا اور جو قاہرہ میں چار بڑی جلدوں میں طبع ہو چکی ہے۔ اس کتاب میں وہی عام تشریحی طریقہ پایا جاتا ہے، یعنی تقریباً ہر لفظ کی تشریح کی گئی ہے اور احادیث و آیات کی تشریح کرتے ہوئے مصنف نے بہت سے قدیم مصنفین کے اقوال جمع کر دیے ہیں جنہوں نے ایسے ہی عنوانات پر طبع آزمائی کی ہے۔ اس کے بعد اسی نوع کی ان کی دوسری سب سے بڑی تصنیف قاضی عیاض کی کتاب الشفاء کی شرح ہے اور جس کا نام نسیم الریاض ہے۔ اس کتاب کے بارے میں ہم کہہ چکے ہیں کہ اسے انہوں نے ابراہیم العلقمی سے پڑھا تھا۔ اس میں بھی وہ ان تمام مأخذ کا حوالہ دیتے ہیں جو پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے سوانح حیات سے متعلق ہیں اور جن تک ان کی دسترس ہے۔ یہ اس قابل ذکر نہ انہوں نے شرح کتاب الشفاء میں بہت سے نکات پیدا کیے ہیں۔ یہ تصنیف بھی قسطنطنیہ میں ۱۲۶۷ھ میں چار جلدوں میں طبع ہوئی۔ تراجم و سوانح پر لکھی ہوئی دو کتابیں خبايا الزوايا فيما في الرجال من البقايا اور ریحانة الالباء ونزهة الحياة الدنيا، بالکل دوسری ہی نوعیت کی ہیں۔ [اول الذکر طبع نہیں ہو سکی مؤخر الذکر ریحانة الالباء و نزهة الحياة الدنيا کے نام سے قاہرہ سے ۱۲۷۳ھ، ۱۲۹۴ھ، ۱۳۰۶ھ اور ۱۳۹۰ھ میں شائع ہو چکی ہے۔ بہت سے علما نے اس کے حواشی اور ذیل لکھے ہیں، تفصیل کے لیے دیکھیے فہرس دارالکتب المصریہ، ۳ ادب :

بہت اعلیٰ معیار کی شاعری نہیں مگر مصنف کی جملہ تصنیفات اس کے زمانے کے مخصوص اسلوب بیان کا مظہر ہیں اور اس کے معاصرین سے ہم جس چیز کی توقع کر سکتے ہیں اس کا عکس صحیح اور صاف طریقے سے پیش کرتی ہیں۔

مأخذ: (۱) المحبى: خلاصة الآثار، ۱: ۳۳۱ تا ۳۳۳؛ (۲) براکلمان، ۲: ۳۹۶؛ (۳) السيوطي: نظم العقيان، ص ۶۳؛ (۴) ابن اياس: بدائع الزهور، ۲: ۱۲۵؛ (۵) جرجي زيدان: تاريخ آداب اللغة العربية، ۳: ۱۲۶؛ (۶) الضوء اللامع، ۲: ۱۳۸؛ (۷) خير الدين الزركلي: الاعلام، ۱: ۲۲۸۔

(F. KRENKOW)

- ⊗ خفیف: (ع)؛ ضد الثقیل، والسرّیع فی عملہ و سیرہ۔ ایضاً بحر من ابحر الشعر (اقرب الموارد) خفیف کے معنی ہلکا نیز عمل و رفتار میں تیز اور شعر کی بحروں میں سے ایک بحر کا نام جو مثنوی کی سات مخصوص بحروں میں سے بھی ایک ہے۔ اس بحر کے سب ارکان ہلکے ہیں کیونکہ ہر رکن میں وتد مجموع کے قبل بھی ایک سبب خفیف ہے اور بعد بھی۔ اسی لیے اس کا نام خفیف رکھا گیا ہے۔ عربی میں مسدس ہے اور اس کے اصل ارکان دائرے میں ”فاعلاتن مس تقع لن فاعلاتن (دوبار) ہیں۔ یہ خیال رہے کہ مس تقع لن، مفروقی ہے۔ عربی میں اس کے مستعملہ اوزان کل بارہ ہیں۔
- وافی نو ہیں: (۱) مسدس، سالم = ”فاعلاتن مس تقع لن فاعلاتن“ (دوبار)؛ (۲) مسدس، ضرب معذوف باقی سالم =

فاعلاتن مس تقع لن فاعلاتن

فاعلاتن مس تقع لن فاعلن؛

- (۳) مسدس، عروض و ضرب معذوف باقی سالم = ”فاعلاتن مس تقع لن فاعلن“ (دوبار)؛ (۴) مسدس، ہر رکن مخبون = ”فاعلاتن فاعلن“

ہیں چلتا ہے۔ یہ دلچسپ بات ہے کہ مصنف نے شائدانی کی کتاب المعانی (مطبوعہ دمشق ۱۳۳۰ھ)، سن حزم کی الملل، ابن ندیم کی الفہرست یا الزبیر بکار کی جملہ نسب قریش کے اقتباسات دیے ہیں۔ درحقیقت یہ کتاب عجیب و غریب معلومات کا ایک نادر ذخیرہ ہے جنہیں ہر قسم کے ذرائع سے جمع کیا گیا ہے۔ اس کتاب کی بہت سی طباعتیں ہوئی ہیں، مثلاً ایک قاہرہ میں، جس کی تاریخ باغت ۱۲۸۴ھ ہے اور دوسری طنطا میں جس پر کوئی تاریخ درج نہیں۔ شفاء العلّیل فی نلام لعرب من الدخیل جیسا کہ عنوان سے ظاہر ہوتا ہے ایک ایسی کتاب ہے جس میں عربی میں خیل اور مولد الفاظ سے بحث کی گئی ہے۔ اس قصد کے لیے مصنف نے جو الیقی [رك بان] کی صنیف المعرب اور دوسری ایسی ہی کتابوں سے مدد لی ہے۔ مصنف نے صرف اسی پر اتنا نہیں کیا کہ ایسے الفاظ کی محض تشریح یا صرف ذکر کر دیا جائے جو بیرونی اصل کے ہیں بلکہ مصنف نے صحیح عربی بول چال میں بہت سی عامی اور غیر فصیح غلطیوں کی مثالیں بھی دی ہیں۔ اس کتاب سے بہت ملتی جلتی کتاب الحریری کی درة الفواص کی ایک شرح ہے جو اصل کتاب کے ساتھ قسطنطنیہ میں ۱۲۹۹ھ میں طبع ہوئی ہے۔ اس کتاب میں مصنف نے اثر الحریری کی اغلاط کی اصلاح کی ہے اور جگہ جگہ مفید اضافی معلومات بھی بہم پہنچائی ہیں۔ یہ کتاب اور مصنف کی دوسری کتاب الطراز غالباً مصنف کی بہترین تصانیف ہیں۔ مصنف کے دیوان کا ذکر المحبّی نے کیا ہے اور فی الواقع نوہن ہیگن میں محفوظ کی صورت میں محفوظ ہے، مگر مصنف کی شاعری کے بارے میں میرا علم صرف ان اشعار تک محدود ہے جنہیں المحبّی نے نقل کیا ہے یا جو خود مصنف نے اپنی تصانیف میں دیے ہیں۔ یہ کوئی

مخبون۔ فیلاتن مفاعلن فیلاتن مفاعیلان (دوبار)۔

معجزو تیس ہیں: (۱) مسدس، ہر رکن سالم =

فاعلاتن مس تفع لن فاعلاتن (دوبار)؛ (۲) مسدس،

حشو دوم مخبون، ضرب مسبغ، باقی سالم =

فاعلاتن مس تفع لن فاعلاتن

فاعلاتن مفاعلن فاعلیان؛

(۳) مسدس، عروض و ضرب مشعث، باقی سالم =

فاعلاتن مس تفع لن مفعولن۔ (دوبار)؛ (۴) مسدس،

ضرب مقصور، باقی سالم =

فاعلاتن مس تفع لن فاعلاتن

فاعلاتن مس تفع لن فاعلاتن؛

(۵) مسدس، عروض و ضرب دونوں مقصور باقی

سالم = فاعلاتن مس تفع لن فاعلاتن (دوبار)؛ (۶)

مسدس، عروض مقصور، ضرب مشعث محذوف، باقی

سالم =

فاعلاتن مس تفع لن فاعلاتن

فاعلاتن مس تفع لن فاعلاتن

(پسکون عین)؛ (۷) مسدس، حشو مخبون، باقی سالم =

فاعلاتن مفاعلن فاعلاتن (دوبار)؛ (۸) مسدس، صدر و

ابتدا سالم، باقی مخبون = فاعلاتن مفاعلن فیلاتن

(دوبار)؛ (۹) مسدس، ہر رکن مخبون = فیلاتن مفاعلن

فیلاتن (دوبار)؛ (۱۰) مسدس، عروض و ضرب

مخبون مسبغ، باقی مخبون = فیلاتن مفاعلن فیلیان

(دوبار)؛ (۱۱) مسدس، صدر و ابتدا سالم، حشو

مخبون، عروض و ضرب مشعث = فاعلاتن مفاعلن

مفعولن (دوبار)؛ (۱۲) مسدس، صدر، ابتدا اور حشو

مخبون، عروض و ضرب مشعث = فیلاتن مفاعلن

مفعولن (دوبار)؛ (۱۳) مسدس، عروض مشعث،

ضرب مخبون مقصور، باقی مخبون =

فیلاتن مفاعلن مفعولن

فیلاتن مفاعلن فیلاتن؛

(۱۴) مسدس، صدر و ابتدا سالم، حشو مخبون، عروض

فیلاتن (دوبار)؛ (۵) مسدس، صدر و ابتدا سالم،

عروض مخبون محذوف، باقی مخبون =

فاعلاتن مفاعلن فیلاتن۔ (دوبار)؛ (۶) مسدس،

ضرب سالم، باقی مکفوف =

فاعلاتن مستفعل فاعلاتن

فاعلاتن مستفعل فاعلاتن؛

(۷) مسدس، صدر و عروض و حشو دوم مشکول، حشو

اول و ابتدا و ضرب سالم =

فیلاتن مس تفع لن فاعلاتن

فاعلاتن مفاعل فاعلاتن؛

(۸) مسدس، حشو اول مکفوف، ابتدا مشکول، ضرب

مشعث، باقی سالم =

فاعلاتن مفاعل فاعلاتن

فیلاتن مس تفع لن مفعولن؛

(۹) مسدس، صدر و ابتدا سالم، حشو اول مخبون،

حشو دوم سالم، عروض و ضرب مشعث =

فاعلاتن مفاعلن مفعولن

فاعلاتن مس تفع لن مفعولن،

معجزو کے تین وزن ہیں: (۱) مربع، سالم

= فاعلاتن مس تفع لن (دوبار)؛ (۲) مربع، ضرب

مخبون مقصور، باقی سالم =

فاعلاتن مس تفع لن

فاعلاتن مفعولن؛

(۳) مربع، عروض و ضرب مخبون، باقی سالم =

فاعلاتن مفاعلن (دوبار)۔

فارسی میں متقدمین نے بحر خفیف مشمن بھی

استعمال کی ہے۔ اس کے دائرے میں اصل ارکان

”فاعلاتن مس تفع لن“ چار بار ہیں۔ وافی، معجزو اور

مشطور ملا کو سب اوازن چونیس ہیں۔

وافی صرف دو ہیں: (۱) مشمن، تمام ارکان

مخبون۔ فیلاتن مفاعلن فیلاتن مفاعلن (دوبار)؛

(۲) مشمن، عروض و ضرب مسبغ مخبون، باقی ارکان

(۲۵) مسدس - صدر و حشو مخبون، ابتدا سالم، عروض و ضرب مشعث مقصور =

فَاعِلَاتِن مفاعِلن فَعْلَان

فَاعِلَاتِن مفاعِلن فَعْلَان

(۲۶) مسدس - صدر و ابتدا سالم، حشو مخبون، عروض و ضرب مشعث محذوف = فَاعِلَاتِن مفاعِلن فَعْلَان (بسکون عین دو بار) - (۲۷) مسدس - صدر، ابتدا و حشو مخبون، عروض و ضرب مشعث محذوف = فَاعِلَاتِن مفاعِلن فَعْلَان (بسکون عین، دو بار) - (۲۸) مسدس - صدر سالم، ابتدا و حشو مخبون، عروض و ضرب مشعث محذوف =

فَاعِلَاتِن مفاعِلن فَعْلَان

فَاعِلَاتِن مفاعِلن فَعْلَان

(۲۹) مسدس - صدر و حشو مخبون، ابتدا سالم، عروض و ضرب مشعث محذوف =

فَاعِلَاتِن مفاعِلن فَعْلَان

فَاعِلَاتِن مفاعِلن فَعْلَان

چودہ سے انتیس تک سولہ اوزان کا آپس میں خلط جائز ہے - (۳۰) مسدس، صدر و ابتدا سالم، حشو مخبون، عروض و ضرب محجوف = فَاعِلَاتِن مفاعِلن فَعْلَان (دو بار)۔

مشطور کے بھی صرف دو وزن ہیں : (۱)

مربع - سالم = فَاعِلَاتِن مس تفع لن (دو بار) - (۲)

مربع - مخبون = فَاعِلَاتِن مفاعِلن (دو بار)۔

اردو میں بحر خفیف کے کل بیس اوزان رائج ہیں اور سب کے سب مسدس مزاحف البتہ صرف صدر و ابتدا سالم بھی آتے ہیں۔

(۱) صدر و ابتدا سالم، باقی مخبون = فَاعِلَاتِن

مفاعِلن فَعْلَاتِن (دو بار) - (۲) مسدس - مخبون =

فَاعِلَاتِن مفاعِلن فَعْلَاتِن (دو بار) - (۳) مسدس - صدر سالم، باقی مخبون =

فَاعِلَاتِن مفاعِلن فَعْلَاتِن

فَاعِلَاتِن مفاعِلن فَعْلَاتِن

ضرب مخبون مقصور = فَاعِلَاتِن مفاعِلن فَعْلَاتِن (دو بار) - (۱۵) مسدس - صدر، ابتدا اور حشو مخبون، وض و ضرب مخبون مقصور = فَاعِلَاتِن مفاعِلن فَعْلَاتِن (دو بار) - (۱۶) مسدس - صدر سالم، ابتدا و حشو مخبون، عروض و ضرب مخبون مقصور:

فَاعِلَاتِن مفاعِلن فَعْلَاتِن

فَاعِلَاتِن مفاعِلن فَعْلَاتِن

(۱) مسدس - صدر و حشو مخبون ابتدا سالم، وض و ضرب مخبون مقصور:

فَاعِلَاتِن مفاعِلن فَعْلَاتِن

فَاعِلَاتِن مفاعِلن فَعْلَاتِن

(۱) مسدس - صدر و ابتدا سالم، حشو مخبون، عروض و ضرب مخبون محذوف = فَاعِلَاتِن مفاعِلن فَعْلَان کسر عین دو بار) - (۱۹) مسدس - صدر، ابتدا اور حشو مخبون، عروض و ضرب مخبون = فَاعِلَاتِن مفاعِلن فَعْلَان (کسر عین، دو بار) - (۲۰) مسدس - صدر سالم، ابتدا و حشو مخبون، عروض و ضرب مخبون محذوف =

فَاعِلَاتِن مفاعِلن فَعْلَان

فَاعِلَاتِن مفاعِلن فَعْلَان

(۲) مسدس - صدر و حشو مخبون، ابتدا سالم، عروض و ضرب مخبون محذوف =

فَاعِلَاتِن مفاعِلن فَعْلَان

فَاعِلَاتِن مفاعِلن فَعْلَان

(۲) مسدس - صدر و ابتدا سالم، حشو مخبون، وض و ضرب مشعث مقصور = فَاعِلَاتِن مفاعِلن فَعْلَان (بسکون عین، دو بار) - (۲۳) مسدس - ابتدا و حشو مخبون، عروض و ضرب مشعث مقصور = فَاعِلَاتِن مفاعِلن فَعْلَان (بسکون عین، دو بار) (۲) مسدس، صدر سالم، ابتدا اور حشو مخبون، وض و ضرب مشعث مقصور =

فَاعِلَاتِن مفاعِلن فَعْلَان

فَاعِلَاتِن مفاعِلن فَعْلَان

(م) مسدس - صدر، حشو اور عروض و ضرب مخبون،
ابتدا سالم =

فاعلاتن مفاعن فِعلاتن

فاعلاتن مفاعن فِعلاتن

مسطور بالا چار اوزان کے علاوہ فارسی کے چودہ سے انتیس تک وہ سولہ اوزان جن کا خلط باہم جائز ہے، جس طرح فارسی میں نہایت پسندیدہ و مقبول ہیں اور ہند و موغظہ کے لیے اختیار لیے گئے ہیں مثلاً حدیقہ حکیم سنائی اور سلسلۃ الذهب مولوی جاسی - اسی طرح اردو میں بھی بغایت مطبوع و مرغوب ہیں اور بیان عشق کے لیے انتخاب لیے گئے ہیں۔ چنانچہ میر کی دریاے عشق، قلق کی طلسم الفت، شوق کی زہر عشق وغیرہ اور حالی کی حب وطن بحر خلیف کے انہیں اوزان میں ہیں۔

مأخذ: (۱) محقق طوسی: معیار الاشعار؛ (۲)

مغفر علی اسیر: زر کامل العیار؛ (۳) وہی مصنف:

شجرة العروض؛ (۴) محمد جعفر اوج: مقياس الانشعار؛

(۵) غلام حسنین قدر: قواعد العروض؛ (۶) شمس الدین

لقیر: حقائق البلاغت؛ (۷) السکاکی: مفتاح العلوه؛ (۸)

نجم الفنی: بحر الفصاحت.

(سیرزا ہادی علی بیگ)

⊗ خُکار ندوی غوری: پشتو کا ایک قدیم قصیدہ

گو شاعر، خُکار ندوی پشتو زبان کا ایک لفظ ہے جس کے معنی ظاہر و ہرجستہ کے ہیں۔ اس کے باپ کا نام احمد کوٹوال تھا۔ یہ لوگ سلطنت غور کے ہائے تخت فیروز کوہ کے رہنے والے تھے اور ان کا خاندان شاہان غور کے دربار میں معزز عہدوں اور مرتبوں پر فائز تھا۔ یہ بیان پٹہ خزانہ کے مؤلف کا ہے جس نے شیخ کٹھ متی زئی کی کتاب لرغونی پستانہ (افغانان قدیم) سے حالات اخذ لیے ہیں۔ یہ کتاب (لرغونی پستانہ) بھی محمد بن علی البستی کی تالیف تاریخ سوری سے مأخوذ ہے۔ خود خُکار ندوی

بھی سلطان شہاب الدین و الدین محمد سام شنسبانی اور اس کے بھائی سلطان غیاث الدین غوری کے دربار میں بڑا معزز درجہ رکھتا تھا اور سلاطین غور کا درباری قصیدہ گو تھا۔ پشتو زبان میں قصیدے لکھ کر ان سلاطین کی مدح لیا کرتا تھا اور ان کی جنگی مہموں اور لڑائیوں میں ان کے ہم رکب رہتا تھا۔ ۵۸۰ء سے ۶۰۰ء تک کے زمانے میں یا اس کے قریب قریب وہ اس زمانے کے مشہور شہروں مثلاً غزنہ، فیروز کوہ اور بست میں رہا۔ اس نے پشتو کے اشعار کا ایک دیوان تصنیف کیا اور قصائد کا مجموعہ بھی تیار کیا۔ محمد بن علی مؤلف تاریخ سوری نے یہ دیوان اور مجموعہ دیکھا اور اس میں سے بعض اقتباسات اور مضامین لے کر اپنی کتاب میں درج کیے۔

دربار غور کے اس شاعر کے قصائد میں سے ایک جو پشتو میں ہے، اس وقت موجود ہے۔ محمد هوتک نے اسے پٹہ خزانہ میں کتاب لرغونی پستانہ سے نقل کیا ہے۔ خُکار ندوی نے اس قصیدے میں غزنہ اور غور کے درباری قصیدہ گوؤں کی طرز پر سلطان شہاب الدین محمد غوری کی مدح کی ہے اور دریاے اٹک پر سے سلطانی عسا در کے عبور کرنے کا نقشہ کھینچا ہے، وہ لکھتا ہے: جب آل شنسب کا درخشاں آفتاب، یعنی غور کا سلطان فتح مندی کے تیز رفتار گھوڑے پر سوار ہوتا ہے تو لاہور پر تاخت کرتا ہے، اس کی جولانہ قُصُدار سے دیبل تک ہوتی ہے۔ یہ قصیدہ اتنا رواں اور ابہام سے اس قدر پا د ہے کہ بلاشبہ اسے زبان پشتو کے بلند ترین ادبی آثار میں شمار کیا جا سکتا ہے۔ فارسی کے اساتذہ کلام کے ادبی اصولوں کے مطابق اس قصیدے میں نہایت عمدہ تشبیب و گریز موجود ہے جس میں افغانی دوسواروں کے موسم بہار کے دلکش اور خوبصورت مناظر کا نقشہ کھینچا

تھا۔ (دیکھیے الطبری بمدد اشاریہ وغیرہ)۔ مذہبی جماعتوں میں خاص طور پر قادریہ مسلک میں خلیفہ شیخ طریقہ کا نمائندہ ہوتا ہے اور اسے شیخ کے بہت سے اختیارات ودیعت کر دیے جاتے ہیں۔ جو مقامات اصل زاویے سے فاصلے پر ہوتے ہیں، وہاں وہ شیخ کی نمائندگی کرتا ہے۔ تیجانیہ طریقے میں بانی طریقہ کی روحانی قوت یا برکت کا وارث خلیفہ کہلاتا ہے۔ شیخ کا لقب بانی طریقہ کے لیے مخصوص ہے۔
(Les Confrères : X. Coppolani اور O. Depont) 'religieuses Musulman' ص ۱۹۳ تا ۱۹۵، الجزائر ۱۸۹۷ء؛ L. Rinn : 'Marabouts et Khouan' ص ۷۸، الجزائر ۱۸۸۳ء۔

سہدوی تحریک میں سہدی کا جانشین خلیفہ کہلاتا ہے، چناچہ میر دلاور، سید محمد سہدی (م. ۹۱۰ھ) کے خلیفہ تھے، جو سہدویوں [رک بان] کی جماعت کے بانی ہوئے ہیں۔ محمد احمد جو سوڈان کے سہدی ہوئے ہیں، ان کے خلیفہ کا نام عبداللہ تھا وعلیٰ هذا القیاس۔ [اگرچہ اس کا تعلق اصل موضوع سے نہیں ہے لیکن مروج و مستعمل ہونے کے باعث ذکر کیا جاتا ہے] بطور تنزل کم درجے کے لوگوں کو بھی یہ خطاب دے دیا گیا ہے، مثلاً شہنشاہ بابر کے محل میں خلیفہ وہ عورت کہلاتی تھی، جو دوسری خادماؤں کی نگرانی رکھتی تھی (گلبدن بیگم : ہمایوں نامہ، مترجمہ A. S. Beveridge، ص ۱۳۶)۔ بیسویں صدی کے ربع اول میں خلیفہ کا لفظ ترکی میں عام طور سے لسی بھی سرکاری دفتر کے نچلے درجے کے منشی یا کلرک کے لیے استعمال ہوتا تھا (C.M.D Ohsson : Tableau Général de l'Empire Othoman، بار دوم ۲۷۱ : ۷)، نیز کسی مدرسے کے نائب مدرس کے لیے ایک با عزت خطاب سمجھا جاتا تھا۔ مراکش میں یہ خطاب شہر کے حاکم کے نائب کا

گیا ہے اور سرسبز وادیوں میں افغان دوشیزگان کی آزادانہ زندگی اور ان کے مستانہ رقص کا ذکر کیا گیا ہے۔ اس قصیدے کی تمام شاعرانہ تشبیہیں اور استعارے حقیقی اور قدرتی ہیں، نیز اس میں پشتو کے نادر الفاظ موجود ہیں جو چند صدیاں گزر جانے کی وجہ سے اب رائج اور مستعمل نہیں رہے۔ ان کی جگہ عربی اور فارسی الفاظ نے لے لی ہے۔ القصہ اس قصیدے اور اس کے مصنف کے حالات کی شرح نے، نیز شیخ اسعد سوری [رک بان] کے قصیدے نے جو پشتو کی پرانی کتابوں کی سند کے ساتھ ہم تک پہنچا ہے، شاہان غور کے عہد کی تاریخ و ادب کے سلسلے میں نئی معلومات کا اضافہ کر دیا ہے جو دور اسلامی کے مؤرخین کے لیے مغتنم ثابت ہو۔

مآخذ : (۱) محمد هوتک : پتہ خزانہ، طبع کابل ۱۹۳۳ء، ص ۳۷ تا ۷۰ مع تعلیقات عبد الحی حبیبی، ص ۲۳۴ تا ۲۴۴؛ (۲) عبد الحی حبیبی : تاریخ ادب پشتو، طبع کابل ۱۹۵۰ء، ۲ : ۵۳ تا ۵۹؛ (۳) صدیق اللہ : مختصر تاریخ ادب پشتو، طبع کابل ۱۹۴۶ء؛ (۴) مقالہ پشتو از عبد الرؤف بینوا، در سالنامہ کابل، ۱۹۴۵ء از نشریات اکاڈمی افغان۔

(عبد الحی حبیبی افغانی)

✽ خلافت : [(ع)؛ مادہ خ ل ف سے، بمعنی جانشینی، نیابت، خاص معنوں میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی نیابت۔ امام راجب کے نزدیک یہ نیابت کسی کی غیر حاضری کی وجہ سے بھی ہو سکتی ہے، موت کے سبب بھی ہو سکتی ہے اور عجز و معذوری کے سبب بھی، محض نائب کو شرف بخشنے کی غرض سے بھی ہو سکتی ہے (مفردات)] لفظ خلیفہ نائب اور جانشین کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ لیکن تاریخ میں بعض ادوار میں بطور تنزل اس لفظ کا عام اور قدرے کم رتبہ لوگوں کے لیے بھی استعمال میں رہا ہے۔ مثلاً یہ ذاتی نام کے طور پر بھی مستعمل

خَلْفٌ، خَلْفٌ، خَلِيفَةٌ، خُلَفَاءُ، خَلَائِفُ اسْتِخْلَافٌ، خَلْفَةٌ وغیرہ؛ لفظ خلافت قرآن مجید میں نہیں آیا، لیکن خلیفہ اور خلائف وغیرہ میں یہ مفہوم آگیا ہے۔ خلیفہ کے لغوی معنی ہیں پیچھے آنے والا یا نائب۔ قرآن مجید میں مذکورہ مفہوم کے ضمن میں ایک نیا مفہوم خلافت بمعنی نیابت الہی نکلا ہے۔ اور استخلاف کے معنی ہیں حکومت بطور نیابت الہی جس کے ساتھ تمکّن فی الارض کے الفاظ بھی آئے ہیں جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ استخلاف (= نیابت الہیہ) صرف روحانی نہیں بلکہ اس میں تمکّن (= عدلی قبضہ و اقتدار) برائے مصالح انسانی بھی شامل ہے۔

قرآن مجید کی رو سے انسان کو خلافت الہی یعنی زمین پر خدا کی نیابت بخشی گئی۔ سب سے پہلے حضرت آدم علیہ السلام کی تخلیق کے وقت فرشتوں کو مخاطب کر کے اللہ تعالیٰ نے فرمایا: اِنِّیْ جَاعِلٌ فِی الْاَرْضِ خَلِیْفَۃً (۲ [البقرة]: ۳۰)۔ میں زمین میں اپنا ایک نائب بنانے والا ہوں۔ یہ نیابت مختلف انبیاء کے ذریعے مختلف اقوام میں قائم ہوتی رہی اور وہ وقتاً فوقتاً اس سے مستفید ہوتی رہیں۔ انبیاء میں حضرت داؤد کے بارے میں صریحاً حکم ہوا: یَدَاوُدُ اَنَا جَعَلْتُکَ خَلِیْفَۃً فِی الْاَرْضِ نَاحِکُم بَیْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ الْاٰیۃ (۳۸ [ص]: ۲۶) یعنی ”اے داؤد! ہم نے تجھے زمین میں خلیفہ بنایا ہے اس لیے لوگوں میں انصاف کے ساتھ فیصلے دیا کرو“۔ اس آیت میں استخلاف اور وراثت و تمکّن فی الارض کی غرض و غایت حکومت بالحق (عدل اور سچائی اور اعلائے کلمۃ اللہ) بیان کی گئی ہے۔ خدا تعالیٰ نے مسلمانوں کو خلافت ارضی کی بشارت مندرجہ ذیل آیت میں دی: وَاعِدَ اللّٰهُ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا مِنْکُمْ وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ لَیَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِی الْاَرْضِ کَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِیْنَ مِنْ قَبْلِہُمْ وَلَیُمِکِّنَنَّ

ہوتا ہے (The Moorish Empire : B. Meakin) ص ۲۴۴)۔ [زمانہ حال کے پاکستان و ہندوستان میں اس لفظ کا استعمال بعض معمولی اور کم درجے کے آدمیوں کے لیے بھی کیا جاتا ہے جیسے درزی، حجام، یا باورچی (Glossary of : H.A. Rose) the Tribes and Castes of the Punjab ۲ : ۴۹۰، لاہور سنہ ۱۹۱۱ء) پاکستان (پنجاب) میں خلیفہ اس پہلوان کو بھی کہتے ہیں جو کشتی کے عملی مظاہرے سے بوجہ پیری دستکش ہو گیا ہو، مگر اس سے رہنمائی اور دنگل کی نگرانی کا کام لیا جاتا ہو، لیکن یہ سب استعمالات بطور تنزل ہیں]۔ ٹوگو اور مغربی افریقہ کے آس پاس کے علاقے میں آلفہ (= خلیفہ) مسلمان مدرس کے معنوں میں یا عام مسلمانوں کے لیے استعمال ہوتا ہے (Die Welt des Islams ۲ : ۲۰۰)۔

مآخذ: ان حوالوں کے علاوہ جن کا ذکر اوپر آچکا ہے مزید دیکھیے (۱) Du sens : Goldziher propre des expressions Ombre de Dieu, pour (R.H.R.) 'designer les chefs dans l'Islam' (۳۵) The sense of : D. S. Margoliouth (۲) (۱۸۹۷ء) A Volume of Oriental Studies the title khalifah presented to Edward G. Browne ص ۳۲۲ تا ۳۲۸)۔

[خاص مفہوم: اس لفظ کے عام مختلف استعمالات کی بحث کے بعد اب اس کے خاص اور اصطلاحی معانی کی تحقیق درج کی جاتی ہے جسے چند عنوانوں میں تقسیم کیا گیا ہے:

(الف) قرآن مجید میں لفظ خلیفہ و دیگر اشتقاقات کی تشریح؛

(ب) منصب خلافت کی حیثیت و اہمیت مختلف ادوار تاریخی میں؛

(ج) خلافت کا نظریہ عہد بہ عہد۔

خلیفہ اور استخلاف قرآن مجید میں: قرآن مجید میں اس کے بہت سے الفاظ آئے ہیں، مثلاً

خلفائے راشدین کی سنت پر عمل کرنا چاہیے (ابن ماجہ)۔

منصب خلافت کا تاریخی ارتقا: آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے بعد، خلافت کا مسئلہ جس طرح طے ہوا اس کا اجمال آگے آتا ہے پہلے خلافت راشدہ کی تشریح مناسب ہوگی۔

[ادارہ]

خلافت راشدہ: (= الخلافة الراشدة: ایک عربی ترکیب [مربک توصیفی] ہے جس کے لفظی معنی ہیں: رشد سے بہرہ ور اور راہ حق پر چلنے والی نیابت اور جانشینی)؛ اسلامی تعلیمات کی اصطلاح میں اس سے مراد وہ خلافت علیٰ منہاج النبوة (= سنت نبوی یا منہاج اور طریقہ نبوی پر عمل پیرا ہونے والی خلافت) ہے یعنی صالحین کا وہ عہد حکومت جسے امت محمدیہ کی اجتماعی تائید و حمایت حاصل تھی اور جس نے عدل اور حق کے اصولوں پر قائم رہتے ہوئے دین اسلام کے تمام ظاہری، باطنی، دنیوی اور آخروی تقاضے پورے کیے۔ اہل سنت والجماعة کے نزدیک خلفائے راشدین سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے خلفائے اربعہ حضرت ابوبکر، حضرت عمر، حضرت عثمان اور حضرت علی (رضی اللہ عنہم اجمعین) مراد ہیں جو رشد و ہدایت سے بہرہ مند اور راہ عدل و حق پر گامزن تھے اور آپ کے برحق اور جائز جانشین تھے۔ انہوں نے کتاب اللہ و سنت رسول اللہ پر عمل کرتے ہوئے اسلام کی اشاعت اور امت اسلامیہ کی دینی و دنیوی فلاح کے لیے اپنے آپ کو وقف رکھا تھا۔ اسی خلافت راشدہ کے بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد ہے خِلَافَةُ النَّبِيِّ ثَلَاثُونَ سَنَةً یعنی خلافت علیٰ منہاج النبوت تیس سال تک ہوگی (ابو داؤد: السنن، ۳: ۲۱۱، طبع قاہرہ، تاریخ ہند)

لَهُمْ دِينُهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِّنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ (۲۴) [النور: ۵۵]، ترجمہ: تم میں سے جو لوگ ایمان لائے اور نیک کام آئیے ان سے اللہ کا وعدہ ہے کہ وہ انہیں خلافت ارضی ضرور عطا کرے گا جس طرح اس نے تم سے پہلے لوگوں کو خلافت عنایت کی تھی، اور اللہ ان کے اس دین کو بھی غلبہ بخشے گا جو اس نے ان کے لیے پسند کیا ہے، اور اللہ ضرور ان کے خوف کو امن اور چین سے بدل دے گا کہ وہ صرف میری ہی عبادت کریں، اور کسی کو میرا شریک نہ ٹھہرائیں۔ اس کے بعد اب جو ناشکری کرے گا تو ایسے ہی لوگ نافرمان ہیں۔ یہ آیت مدینہ منورہ میں اس وقت نازل ہوئی جب ابھی مسلمانوں پر قدرے خوف اور بے سروسامانی کا عالم تھا۔

خلافت ارضی کا یہ مزدہ مسلمانوں کے لیے اطمینان و سکون کا پیغام تھا، لیکن اس کے ساتھ وہ فرائض بھی بتا دیے گئے جو استخلاف کے ساتھ لازم ہیں: الَّذِينَ اِنْ مَّكَّنْتَهُمْ فِي الْاَرْضِ اَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَآمَرُوا بِالصَّالِحَاتِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَ لِلّٰهِ غَايِبَةُ الْأُمُورِ (۲۶) [الحج: ۴۱] یعنی خلافت کے مسنحی وہ لوگ ہیں کہ اگر انہیں ہم زمین میں غلبہ و اقتدار دیں تو نماز قائم کریں گے، زکوٰۃ دیں گے، نیکی کا حکم دیں گے اور برائی سے روکیں گے، سب چیزوں کا انجام کار اللہ کے اختیار میں ہے۔

حضرت رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اپنے بعد کے آنے والوں کے لیے خود لفظ خلفاء استعمال فرمایا ہے: عَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَ سُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ یعنی تمہیں میری اور (میرے)

پاپائیت کی طرز کی ریاست (Theocracy) نہ تھی، جیسا کہ بعض لوگ خیال کرتے ہیں۔ Theocracy کے معنی ایسی خدائی بادشاہت ہے، جسے حاملین مذہب یا ارباب کلیسا کا گروہ چلائے۔ اسلام میں ریاست کا یہ تصور نہیں۔ اسلام چونکہ انسان کی روحانی رہنمائی کے ساتھ اس کی مادی ضروریات کے لیے بھی راہبری کرتا ہے اور مذہب و سیاست کو الگ الگ قرار دینے کے بجائے زندگی کے ہمہ گیر ضابطہ حیات کے لیے دین [رک بان] کی جامع اصطلاح استعمال کرتا ہے، اس لیے خلافت کا منصب بھی زندگی کے تمام امور کو محیط ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے خلفائے راشدین امت کے دینی و روحانی رہنما ہونے کے ساتھ ساتھ امور حکمرانی و جہاں بانی میں بھی امت کے قائد و امام تھے (النظم الاسلامیہ، ص ۲۲ بعد؛ The Caliphate: Arnold، ص ۲۹ تا ۳۳)۔ دوسری بات یہ ہے کہ قرآن مجید میں مسلمانوں کے طرز حکومت کے لیے صرف رہنما اصول بیان ہوئے ہیں جن سے جزئیات کا استنباط کیا جا سکتا ہے، اگرچہ آیت وَ أَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ (۳۲ [الشوری]: ۳۸) یعنی مسلمانوں کے باہمی معاملات مشاورت سے طے ہوتے ہیں کی روح کا تقاضا شورائی طرز حکومت ہی ہے جو مغربی جمہوری انداز سے بظاہر جُزْأً مماثل مگر اس سے برتر طرز حکمرانی ہے۔ (النظم الاسلامیہ، ص ۲۳ بعد؛ تاریخ الامم الاسلامیہ، ۱: ۱۵۸ بعد؛ Arnold: The Caliphate، ص ۴۲؛ اقبال: خلافت اسلامیہ، در مجلہ اقبال لاہور، اکتوبر ۱۹۵۵ء)؛ [تفصیل کے لیے رک بہ جمہوریت، حکومت، ریاست، سیاست وغیرہ]؛ تیسری قابل توجہ بات یہ ہے کہ اسلامی مآخذ میں خلافت کے ساتھ ساتھ امامت کا لفظ بھی متداول و مروج ہے اور مسلمانوں کے حکمرانوں کے لیے کبھی خلیفہ، کبھی امام، کبھی

خليفة راشدین کے بارے میں آپ کا حکم ہے کہ عَلَیْكُمْ بِسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِیْنَ الْمُبْتَهِدِیْنَ یعنی میری سنت اور ہدایت یافتہ سیدھی راہ پر چلنے والے خلفاء کے طریقے پر عمل کرنا (ابن ماجہ: السنن، طبع قاہرہ ۱۳۱۳ھ)۔ بعض ائمہ مجتہدین نے حضرت عمرؓ بن عبدالعزیز کی خلافت کو بھی خلافت علیٰ منہاج النبوة تسلیم کیا ہے اور انہیں پانچواں خلیفہ راشد قرار دیا ہے، (مفتاح کنوز السنۃ، ص ۲۱۱؛ سنن ابی داؤد، ۴: ۲۰۸ بعد)۔ حضرت رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی دو حیثیتیں تھیں: ایک مہبط وحی ہونے کی حیثیت سے احکام ربانی کی تبلیغ اور منصب رسالت کی ذمہ داریاں؛ دوسری حیثیت امام المسلمین یعنی ملت اسلامیہ کے قائد و رہنما کی جس کا مقصد افراد امت میں نظام خیر کا قیام، نیکی کی دعوت دینا اور بدی سے منع کرنا تھا، نیز عدل و انصاف اور اخوت پر مبنی معاشرہ قائم کرنا، ان کے مقدمات و خصوصیات کا فیصلہ کرنا، ریاست اسلامی کی بیرونی و اندرونی ضروریات کو پورا کرنا اور اللہ کے نازل کردہ احکام کو عملی طور پر نافذ کرنا۔ آپؐ کے وصال کے ساتھ پہلی حیثیت کا سلسلہ بطور نبوت تو منقطع ہو گیا، البتہ دوسری حیثیت قائم و دائم رہی اور اس کا سلسلہ آگے بڑھا۔ اس سلسلے کا نام خلافت ہے، اگرچہ آپ کی جانشینی کا یہ سلسلہ بعد کے مختلف ادوار میں جاری رہا، لیکن یہاں ہمارا موضوع اور مقصد صرف جانشینی کے پہلے دور سے بحث کرنا ہے جسے خلافت راشدہ [خلافت خاصہ] سے تعبیر کیا جاتا ہے (تاریخ الامم الاسلامیہ، ۱: ۱۵۸ بعد)؛ جیسا کہ کسی اور جگہ بیان ہوا ہے خلافت دو طرح کی ہے خلافت خاصہ اور خلافت عامہ؛ خلافت راشدہ پہلی صورت ہے)۔ یہاں تین باتیں قابل ذکر اور قابل توجہ ہیں: پہلی تو یہ کہ خلافت راشدہ مسیحی

امیر اور کبھی اَوَّلِ الْأَمْرِ (اور حضرت عمرؓ کے وقت سے امیر المؤمنین) کے الفاظ استعمال ہوتے رہے ہیں۔ اہل تشیع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے جانشین کے لیے عموماً ”امام“ کا لفظ ہی استعمال کرتے ہیں [رک بہ تعلیقہ بعنوان امامت جو اس مقالے کے بعد آتا ہے]؛ (نیز النظم الاسلامیہ، ص ۲۳ بیعد؛ علی بن عیسیٰ الاربلی: کشف الغمۃ فی معرفۃ الائمۃ، ص ۱۹ بیعد، طبع تہران، ۱۲۹۴ھ؛ عبد الرحمن ابن الجوزی: خواص الامة فی معرفۃ الائمۃ، ص ۲ بیعد)، مگر یاد رہے کہ خلافت کی جگہ امامت اور خلیفہ کی جگہ امام کا لفظ استعمال کرنا اہل تشیع سے مختص نہیں، بلکہ علمائے اہل سنت و الجماعت بھی استعمال کرتے ہیں (دیکھیے: ابن خلدون: مقدمۃ، ص ۱۶۰؛ الجرجانی: شرح المواقف، ۳۷۹:۸؛ ابو یعلیٰ: الاحکام السلطانیۃ، ص ۸)۔ اس کی تائید علی عبدالرازق (الاسلام و اصول الحکم، ص ۱۲، طبع بیروت، ۱۹۶۶ء) کے اس بیان سے بھی ہوتی ہے کہ مسلمانوں کی زبان میں خلافت (جو امامت کے مترادف ہے) سے دینی و دنیوی امور میں نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے نیابت عمومی ریاست و حکومت مراد ہے۔ البیضاوی کا یہ قول بھی اسی مفہوم کے قریب ہے کہ امامت عبارت ہے اس خلافت سے جو قوانین شرعیہ کی اقامت اور ملت اسلامیہ کی ناموس کی حفاظت کے لیے کسی شخص کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے نیابت میں حاصل ہو جاتی ہے اور تمام امت پر اس شخص یعنی امام کا اتباع واجب ہو جاتا ہے۔ الماوردی، ابن خلدون، اور دیگر مصنفین نے بھی کبھی لفظ خلافت و خلیفہ اور کبھی لفظ امامت اور امام استعمال کیا ہے۔

آپؐ کے وصال کے بعد مسئلہ خلافت: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی وفات کے وقت

صحابہ کرامؓ میں دو قسم کے مکتب فکر ظاہر ہوئے: ایک نظریہ یہ تھا کہ آپؐ کی نیابت کا منصب خاص ہے؛ دوسرا یہ تھا کہ یہ منصب عام ہے اور ہر مسلمان جو لازمی اوصاف سے متصف ہو بلا امتیاز رنگ و نسل خلیفہ بن سکتا ہے۔ مؤخر الذکر نظریہ انصار کا تھا جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی وفات کے بعد سقیفہ بنی ساعدہ میں جمع ہوئے اور حضرت سعدؓ بن عبادہ انصاری نے انصار کی اسلامی خدمات کا ذکر کرتے ہوئے انصار کا استحقاق خلافت ثابت کیا۔ مہاجرین کی ایک بہت بڑی جماعت خلافت کو قریش میں مختص سمجھتی تھی اور بعض مہاجرین کا خیال تھا کہ یہ منصب قرابت رسولؐ کی اساس پر حضرت علی ابن ابی طالب رضی اللہ عنہ یا حضرت عباسؓ بن عبدالمطلب کو بحیثیت وارث (العاصب) ملنا چاہیے، لیکن اس موقع پر اکثریت نے مہاجرین کی عظیم جماعت کے اس موقف کی تائید کی جو یہ کہتا تھا کہ نیابت رسول خاندانی موروثی ہونے کے بجائے، شوری اور بیعت عامہ کی بنیاد پر ہونی چاہیے، چنانچہ حضرت ابو بکرؓ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہما نے سقیفہ بنی ساعدہ میں مجلس انصار میں اوس و خزرج کی عظیم اسلامی خدمات کو خراج تحسین پیش کرنے کے ساتھ یہ استدلال پیش کیا کہ قبائل عرب کو اطاعت کا پابند بنانے کے لیے اس وقت یہ ضروری ہے کہ خلیفہ قریش میں سے ہو، مگر وزارت و مشاورت کا منصب انصار میں رہے اور سب مہاجرین و انصار اتفاق و اتحاد سے فیصلے کریں۔ اس موقع پر ایک صحابی العجائبؓ ابن المنذر انصاری نے کہا کہ ایک امیر انصار سے اور ایک امیر مہاجرین میں سے ہو، لیکن حضرت عمرؓ نے کہا کہ ایک نیام میں دو تلواریں کس طرح سما سکتی ہیں؟ بنو خزرج حضرت سعدؓ بن عبادہ کو امیر بنانا چاہتے تھے، مگر قبیلہ اوس نے اس کی مخالفت

حضرت علیؓ سے اصرار کیا کہ قاتلین عثمانؓ سے قصاص لیا جائے، مگر ان پر حضرت علیؓ کا قابو نہ تھا (الطبری، ج ۶)۔ اس سے اختلاف پیدا ہو گیا جس کے نتیجے میں جنگ جمل [رک بان] واقع ہوئی۔ حضرت علیؓ کی شہادت کے بعد حضرت امام حسنؓ نے امیر معاویہؓ سے مفاہمت کر لی۔ (مزید معلومات کے لیے دیکھیے الماوردی: الاحکام السلطانیہ؛ ابن خلدون: مقدمہ، ص ۱۷۹ تا ۱۸۰؛ شاہ ولی اللہ: آزالۃ الخفا؛ شاہ عبدالعزیز: تحفۃ اثنا عشریہ؛ حسین بن یوسف الحلّی: کتاب اللّٰفین الفارق بین الصدق والّٰمین ص ۳۳، بعد، طبع تہران، ۱۳۹۴ھ؛ علی بن الحسن المسعودی: اثبات الوصیۃ، ص ۱۲۱، بعد، طبع النجف ۱۹۵۵ء؛ نیز دیکھیے طبقات ابن سعد؛ الطبری؛ الکامل فی التاریخ اور البدایۃ و النہایۃ)۔

(ظہور احمد اظہر)

[امامت کے بارے میں شیعہ نقطۂ نظر کے لیے دیکھیے تعلیقۃ از سید مرتضیٰ حسین فاضل، جو آگے آتا ہے]۔
[خلافت کی اصولی و تاریخی بحث: سید محمد رشید رضا کے نزدیک خلافت، امامت عظمیٰ اور امارۃ المؤمنین تینوں کا مفہوم ایک ہے، یعنی حکومت اسلامیہ کی ایسی ریاست جو دینی اور دنیوی مصالح کی نگہداشت کرے (الخلافۃ، قاعدہ ۱۳۴، ص ۱۰)۔ اسی طرح سعد الدین التفتازانی (م ۷۹۱ھ) نے اپنی کتاب مقاصد الطّالّیین فی اصول عقائد الدین (الفصل الرابع) میں امامت کی بحث کرتے ہوئے لکھا ہے کہ امامت دینی اور دنیوی امور کی نگہداشت کے لیے ایک ریاست عامہ ہے جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی نیابت کے طور پر قائم کی جاتی ہے۔ بہر حال یہ حقیقت ہے کہ خلافت کی جو صورت بھی سامنے آئی اس سے خلافت کا ایک خاص تصور ابھرا، اور وہ خلفائے راشدین کی حد تک انداز انتخاب کے اختلاف کے باوجود نیابتی اور شورائی ہی تھا۔ اس طرح

کے چنانچہ حضرت عمرؓ نے موقع کا اندازہ کرتے ہوئے بڑھ کر حضرت ابوبکرؓ کی بیعت کر لی۔ اس کے بعد حضرت بشیر بن سعدؓ، حضرت ابو عبیدہؓ اور دیگر زعمائے انصار و مہاجرین نے بیعت کی جو بیعت خاصہ کہلائی، پھر بعد میں مسجد نبوی میں بیعت عامہ ہوئی، لیکن حضرت علیؓ اور حضرت عباسؓ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی تجہیز و تکفین میں مصروف ہونے کے باعث بیعت کرنے میں تاخیر کی، بلکہ ایک قول کے مطابق حضرت علیؓ نے تو حضرت فاطمہ الزہراء رضی اللہ عنہا کی وفات کے بعد ہی حضرت ابوبکرؓ کی بیعت کی، سیرۃ ابن ہشام ۲: ۱۰۱۳؛ تاریخ الامم الاسلامیہ، ۱: ۱۵۹، بعد)۔ پھر حضرت ابوبکرؓ نے اپنی وفات کے وقت جلیل القدر صحابہ کے مشورے سے حضرت عمرؓ کا نام خلافت کے لیے تجویز کیا اور ان کے لیے خود ہی سب کی تائید حاصل کی۔ سب نے سَمَعْنَا وَ اطَعْنَا دہا۔ جب امیر المؤمنین حضرت عمرؓ زخمی ہوئے اور بچنے کی امید نہ رہی تو بعض صحابہ نے جانشین نامزد کرنے کا مشورہ دیا تو انہوں نے [نمائندہ حیثیت کے] سات اصحابؓ کی ایک انتخابی مجلس شوریٰ نامزد کی جس کے ذمے خلیفہ کا انتخاب تھا۔ اس مجلس کے ارکان یہ تھے: حضرت علیؓ [بنو ہاشم]، حضرت عثمانؓ [بنو امیہ]، حضرت سعدؓ بن ابی وقاص و حضرت عبدالرحمنؓ بن عوف [بنو زہرہ]، حضرت الزبیرؓ بن العوام [بنو اسد]، حضرت طلحہؓ بن عبید اللہ [بنو تمیم] اور حضرت عبد اللہ بن عمرؓ [بنو عدی]؛ حضرت عمرؓ نے یہ شرط ہاند کر دی تھی کہ ان کے بیٹے کو خلیفہ نہیں بنایا جاسکے گا۔ مجلس نے کثرت رائے سے حضرت عثمانؓ کو خلیفہ منتخب کیا اور عامۃ المسلمین نے بیعت کی (حوالہ سابق)۔ حضرت عثمانؓ کی شہادت کے بعد لوگوں نے مجمع عام میں حضرت علیؓ کی بیعت کر لی۔ بیعت خلافت کے بعد چند صحابہؓ نے

خلافت کے ارتقا کی تاریخ بتاتی ہے کہ عمل میں یہ دو واضح راستوں پر آگے بڑھا۔ ایک راستہ خلافت علی منہاج النبوة کا تھا اور دوسرا راستہ حکومت اور بادشاہت کا۔ شیعی نقطہ نظر سے اول الذکر بھی درست نہ تھا کیونکہ ان کی رائے میں یہ نصر کے خلاف تھا؛ وہ "امام منصوب" کے قائل ہیں۔ بہر حال آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم کی ایک حدیث ہے: **الْخِلَافَةُ بَعْدِي ثَلَاثُونَ عَامًا ثُمَّ مَلَكَ بَعْدَ ذَلِكَ** (ابوداؤد: السنن، ص: ۲۰۸، بعد؛ ایک اور حدیث ہے: **خِلَافَةُ عَلِيٍّ مِنْهُاجُ النَّبُوَّةِ ثُمَّ يَكُونُ مَلَكَ عَصُوصٍ** (المنہاجۃ ۲: ۱۱۸، قاہرہ بلا تاریخ: الفائق، ۲: ۱۶۱، قاہرہ ۱۹۷۷ء)۔ خلافت علی منہاج النبوة کے بعد کی حکومتوں کو بھی اگر خلافت کہا گیا ہے تو ظاہر ہے کہ یہ جزوی اور اضطراری طور پر تھا کیونکہ فقہا اضطراری اطاعت کو فتنے پر ترجیح دیتے رہے (ازالۃ الخفا)۔ بنو امیہ اور بنو عباس کے زمانے میں مرکزیت کے تھوڑے سے جو نشانات باقی تھے ان کو بھی غنیمت خیال کیا گیا کیونکہ اس کے غیر نیابتی، غیر شورائی عنصر کے باوجود ان میں عدل پر زور دیا گیا اور نفاذ شرع کا اصول بھی تسلیم دیا جاتا تھا۔ اسلام جوں جوں پھیلتا گیا، نئی اقوام جن میں سے بعض قبائلی قوت سے غالب آ جاتی رہی ہیں، ابھی خلافت کے نام سے، انہی ملوک و سلاطین کے لقب سے عالم اسلام کی سیاست کا رخ موڑ دیتی رہیں اور سیاسی سطح پر کسی مرکزی دعوت کے فقدان کی وجہ سے حکومتیں غلبے کے اصول پر قائم ہوتی رہیں اور خلافت علی منہاج النبوة قائم نہ ہو سکی۔ لیکن داخلی دینی قوت کی وجہ سے خلافت کے بعض بنیادی مقاصد پورے ہوتے رہے، مثلاً مسلمانوں کی اخوت کا عقیدہ، اسلام کے غلبے کا عقیدہ، اسلام کے لیے ایک

سیاسی و روحانی مرکز کی ضرورت کا احساس حکومتوں کا کردار کچھ بھی رہا ہو، برائے نا اس کی مرکزیت کے زیر اثر اسلام کے بعض عقیدے یکساں طور سے مختلف ممالک میں پھیلے، مثلاً شریعت کے اتباع پر زور، اسلام کے معاشرتی عقیدوں پر عمل، رنگ و نسل کے تفاوت کے باوجود عمل اخوت و مساوات، قبیح دنیا داری کی مذمت، شرف انسانی پر زور، تمام نسل انسانی کی وحدت، زندگی میں عمل کی اہمیت، سزا و جزا اور قیامت کے عقیدہ، آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم کے خاتم النبیین ہونا، سنت رسول اللہ اور اسو محمدی سے محبت، عدل و انصاف کے انسانی تصورات؛ یہ سب دینی و معاشرتی عقیدے، بنیادی عقیدوں کی حیثیت سے تمام عالم اسلام میں وحدت پیدا کرتے رہے۔ کسی ملک کا سلطان خلافت کا وفادار تھا یا نہ تھا، وہ کسی صورت میں ان مرکزی عقیدوں سے انکار نہ کر سکتا تھا اور ایک سیاسی مرکز کی اہمیت بھی بہر حال متوجہ کیے بغیر نا رہتی تھی۔ سلجوق، غزنوی، سامانی اور ہندوستان میں تغلق خلافت کی پیشوائی کو تسلیم کرتے رہے اور آخر میں جب ترکان آل عثمان نے غلبہ حاصل کیا تو حالات کے تقاضے سے وہ خلیفۃ المسلمین اور عالم اسلام کے سیاسی و روحانی پیشوا سمجھے گئے۔ حضرت علی بن ابی طالب کرم اللہ وجہہ کے عہد میں جو خانہ جنگی شروع ہوئی اس سے خلیفہ کے اوصاف کے متعلق ان سب اختلافی بحثوں کا آغاز ہوا جنہوں نے بعد میں عقائد کی ایک معین شکل اختیار کر لی۔ ابتدا میں ایک اہم عقیدہ یہ تھا کہ خلیفہ وقت امامت کرے، خطبہ جمعہ پڑھے اور دیگر دینی خدمات انجام دے۔ بنو امیہ [رک باں] کے دور میں اس عہدے کے جملہ دینی لوازم پر زیادہ زور نہ دیا گیا، اگرچہ ان میں سے بعض خلفائے تیمار

اور بغداد میں ایک وقت تین ایسے خلیفہ موجود تھے جو کسی زمانے میں اس منصب عظیم پر فائز تھے، مگر اب ان کے اختیارات سلب ہو چکے تھے۔ ۹۴۶ء سے ۱۰۰۰ء تک کئی خلفا یکے بعد دیگرے بویہی اور سلجوق [رک بان] حکمرانوں کے ہاتھوں میں کٹھ پتلی بن کر رہ گئے تھے، مگر اس کے باوجود کہ ان کے ہاتھ سے انتظامی اختیارات بالکل ہی نکل گئے تھے پھر بھی لوگ اس عظیم منصب کی تکریم کرتے تھے اور عالم اسلام میں خلیفہ ہی کو پیشوا سمجھا جاتا تھا۔ اسی وجہ سے بہت سے خود مختار حکمران خلفا سے خطابات اور اعزازات یا سند اختیارات کے طالب ہوتے تھے، مثلاً جب ۹۹۷ء میں محمود غزنوی [رک بان] نے سامانی امیر کی اطاعت ترک کر دی تو اسے خلیفہ کی جانب سے خود مختاری کی سند مل گئی اور اس کے ساتھ یمین الدولة اور امین الملة کے خطابات بھی۔ اسی طرح ایک صدی بعد یوسف بن تاشفین [رک بان] کو جو اندلس اور مراکش کے المرابطون کا بانی تھا خلیفہ المقتدی کی جانب سے امیر المسلمین کا خطاب عطا ہوا، اور جب ۱۱۷۵ء میں صلاح الدین ایوبی [رک بان] نے مصر و شام میں زمام اقتدار سنبھالی تو خلیفہ المستضیٰ نے اس کی فرمانروائی کی توثیق کر دی، اس کو مسند نشینی کی سند اور خلعت سے سرفراز کیا۔ اسی طرح سے یمن میں رسولی خاندان [رک بان] کے بانی نور الدین عمر نے خلیفہ سے سلطان کا لقب پانے اور ساتھ ہی ساتھ خلیفہ کا نائب مقرر کیے جانے کی سند عطا کرنے کی درخواست کی اور ۱۲۳۵ء میں المستنصر نے یہ دستاویز اسے ایک خاص قاصد کے ذریعے روانہ کی۔ اسی خلیفہ نے ۱۲۲۸ء میں فرمانروائے ہند سلطان التمش [رک بان] کی درخواست پر اسے سلطان کا خطاب عطا کیا اور اس کی بادشاہت کی تصدیق کی۔ اس کے بعد دہلی کے سلاطین برابر آخری خلیفہ بغداد

کے قرائن ادا کرنے کی رسم کو جاری رکھا، تاہم حضرت عمر بن عبد العزیز [رک بان] جو امیہ کے اکثر فرمانروا دینی پیشوائی سے زیادہ ملکی اور سیاسی پیشوائی کے خصائص کے حامل تھے۔ امیر معاویہ [رک بان] نے بہت حد تک عرب سرداروں (امرا) کے سیدھے سادے اور بے تکلف طور و طریق کو باقی رکھا تھا اور دوسرے قبائلی سرداروں کے درمیان بڑی حد تک مساویانہ حیثیت سے رہتے سہتے تھے، [تاہم ان کے عہد میں قدرے درباری سا انداز نظر آنے لگا تھا۔ پھر بھی انہوں نے کسی قدر ابتدائی سادگی کو برقرار رکھا، مگر بنو عباس کے دور میں] نئے دارالسلطنت (بغداد) میں ایرانی بادشاہت کا رنگ ڈھنگ پیدا ہو گیا، چنانچہ عباسی خلیفہ اپنے تخت پر شان و شوکت سے اپنے محافظوں کے درمیان بیٹھتا تھا اور اس کے ایک جانب جلاد ننکی تلوار لیے کھڑا ہوتا تھا، بائیں ہمہ وہ اپنے منصب کی دینی اہمیت کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ردا پہن کر نمایاں کرتا تھا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے اس کی جو قربات تھی اس کا ذکر سرکاری دستاویزوں اور مذاہن اور درباری شعرا کے قصائد میں بار بار ہوتا تھا۔

نویں صدی عیسوی کے بعد انتظامی معاملات میں خلیفہ کا براہ راست اقتدار کمزور ہونا شروع ہو گیا، کیونکہ زیادہ تر اختیارات وزیر [رک بان] کے سپرد کر دیے گئے۔ سرکاری دفتروں [رک بان] دیوان کے پیچیدگی میں برابر اضافہ ہوتا رہا۔ اس زمانے میں خلیفہ کے دنیوی اختیارات کم ہونے شروع ہوئے جس کی ایک وجہ یہ تھی کہ کئی نئی سلطنتیں افریقہ، ملک میں ابھر آئیں۔ یہ حکومتیں کم و بیش خود مختار تھیں۔ ۹۴۴ء میں ایسا وقت بھی آیا کہ

مغول نے صحرا سے گذرنے وقت ہی ختم کر دیا اور اس کے بعد اس خلیفہ کا کچھ پتا نہ چلا۔ خلافت کا دوسرا دعویدار قاہرہ میں ۶۲۶ھ میں پہنچا اور اس کو بھی اسی طرح مسند خلافت پر بٹھایا گیا، مگر اس مرتبہ بغداد پر دوبارہ قبضہ کرنے کی کوشش نہیں کی گئی اور خلیفہ کو قاہرہ ہی میں رکھا گیا۔ اگرچہ ظاہری طور پر اس کی بے حد عزت کی جاتی تھی، تاہم وہ بے اختیار ہی تھا۔ ڈھائی سو برس سے زائد عرصے تک اس کی اولاد کے افراد یکے بعد دیگرے قاہرہ میں اس برائے نام عہدے پر فائز رہے، مگر بے اختیار۔ مملوک سلاطین ان کا احترام کرتے تھے، مگر انہیں اقتدار حاصل نہ تھا۔ اس عزت و تکریم کی وجہ سے ممالیک کو خود بھی فائدہ تھا۔ اس سے ان کے اپنے اقتدار کو تقویت حاصل ہوتی تھی۔ خلیفہ ہر نئے سلطان کی تاجپوشی بہت سی رسموں کی پابندی کے ساتھ کرتا تھا اور سلطان اس سے وفاداری کا عہد کرتا تھا، مگر ان میں سے المستعین کے سوا (جسے مختلف حریف جماعتوں نے کٹھ پتلی بنا لیا تھا اور ۶۴۲ھ میں صرف چھ مہینے تک وہ سلطان کہلاتا رہا) کسی ایک نے بھی حکومت کا کوئی کام انجام نہیں دیا اور نہ اسے کسی قسم کا کوئی سیاسی اقتدار حاصل ہوا۔ المقریزی [رک باں] نے خلیفہ کے بارے میں بیان کیا ہے کہ وہ اپنا وقت اسرا اور حکام کے درمیان گزارتا تھا اور ان کے یہاں آیا جایا کرتا تھا، مگر اسے خلیفہ کے منصب کے شایان شان درجہ حاصل نہ تھا۔ [اس سے یہ نتیجہ نکالنا آسان ہے کہ اس دور انحطاط میں بھی خلافت کے مرکزی منصب کی ضرورت تسلیم کی جاتی تھی اور مسلمانوں میں علی العموم اس کی اہمیت کا احساس موجود تھا۔ اگرچہ اس مرکزیت کی عملی تنظیم نہ ہو سکی اور مصر سے باہر کی اسلامی دنیا اس رشتے سے

مستعصم کا نام مغول کے ہاتھوں اس کے شہید ہ جانے کے تیس سال بعد تک بھی اپنے سگنوں کندہ کراتے رہے۔

بغداد کے خلیفہ کو اس طرح تمام اختیارات جائز سرچشمہ تسلیم کیے جانے کے باوجود دو اور مقابل خلافتوں کا قیام بھی عمل میں آیا۔ ۹۲۸ھ ، عبدالرحمن الثالث (الناصر لدین اللہ) نے اندلس ، خلیفہ کا لقب اختیار کیا، جو اس کی اولاد میں برچلتا رہا۔ اندلس کے یہ اموی خلفا اپنے دمشق پیروؤں کی طرح سنی تھے، مگر مصر کے فاطمی باجن کے مورث اعلیٰ نے سب سے پہلے اپنے آپ ۹۰۹ھ میں المہدیۃ میں خلیفہ کہلوا یا، شیعہ اور وہ بغداد کے عباسی خلفا کے حریف اور مدبھل رہے، یہاں تک کہ ۱۱۷۱ھ میں سلطان دح الدین ایوبی نے اس خاندان کو ختم کر دیا۔

۱۲۵۸ھ میں ہلاکو [رک باں] نے بغداد پر بہ کر کے خلیفہ المستعصم کو شہید کر دیا اور کے بعد اس کا کوئی وارث باقی نہ بچا۔ یہ دئے عظیم تاریخ اسلام میں اس لحاظ سے منفرد ہے تھا کہ اسلامی دنیا میں پہلی بار کوئی ایسا نوا باقی نہ رہا جس کا نام دینی عقیدے کی بنیاد پر جہدوں میں جمعے کے خطبے میں لیا جاسکتا۔ سی خاندان کے دو افراد نے جو بغداد میں قتل عام بچ رہے تھے، یکے بعد دیگرے مصر کے مملوک طین کے ہاں پناہ لی۔ ان میں سے پہلا المستعصم چچا تھا جسے پیٹرس [رک باں] نے قاہرہ بلا لیا، ان ۱۲۶۱ھ میں اسے بڑے تزک و احتشام کے نہ خلیفہ بنایا گیا۔ کہا جاتا ہے کہ پیٹرس کے میں یہ خیال تھا کہ وہ بغداد میں دوبارہ عباسی ندان کو قائم کرے، چنانچہ وہ قاہرہ سے ایک فوج لے کر چلا مگر جب وہ دمشق پہنچا تو اس خلیفہ کو ایک مختصر سی فوج دے دی جسے

ہم نے تجھ کو زمین پر خلیفہ بنایا ہے) سے جواز حاصل کرنے کی کوشش کی جاتی تھی۔ (اسی طرح دوسری آیتوں، مثلاً وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْاَرْضَ . . . [الانعام : ۱۶۵] کا حوالہ بھی اس زمانے کی سیاسی خط و کتابت میں برابر نظر آتا ہے، چنانچہ جب سلطان سلیم اول [رک بان] جنوری ۱۵۱۷ء میں فاتحانہ قاہرہ میں داخل ہوا اور وہاں کی عباسی خلافت کو ختم کر کے اس خاندان کے آخری نمائندے المتوکل کو اپنے ساتھ قسطنطنیہ لے گیا تو اس وقت وہ پہلے ہی سے نہ صرف اپنے آپ کو خلیفہ دہلواتا تھا بلکہ اپنے آبا و اجداد کو بھی، جو ڈیڑھ سو برس قبل گذرے تھے، خلیفہ دہلوا رہا تھا۔ ایک روایت یہ ہے کہ المتوکل نے اپنا منصب سلیم کو منتقل کر دیا تھا جس کا ذکر Constantine Mouradgia d' Ohsson نے ۱۷۸۸ء میں کیا تھا (Tableau Général de l' Empire Othoman، پیرس ۱۷۸۸-۱۸۲۴ء، ۱: ۲۶۹ تا ۲۷۰)۔ جن دوسرے ہم عصر مستند مصنفین نے مصر کی فتح کا ذکر کیا ہے، ان میں سے کسی نے منصب خلافت کے اس طرح منتقل نیے جانے کا ذکر نہیں کیا [تاہم اس انتقال خلافت کا امکان اس لیے ہے کہ المتوکل سلطان سلیم کی زندگی میں قسطنطنیہ میں بعزت و احترام رہا]۔ سلیم کی وفات کے بعد المتوکل کو مصر واپس جانے کی اجازت مل گئی تھی اور وہ وہاں اپنی وفات (۱۵۴۳ء) تک خلیفہ رہا۔ [بہر حال بیسویں صدی کے آغاز تک عثمانی سلاطین ہی منصب خلافت پر فائز رہے، اگرچہ صفوی اور دوسرے ایرانی بادشاہوں نے اور ہندوستان کے مغل شہنشاہوں نے یا تو انہیں اپنا ہم مرتبہ تصور کیا یا حریف خیال کیا]۔ اٹھارھویں صدی عیسوی میں مغل سلطنت کے زوال کے بعد اسلامی دنیا میں عثمانی سلاطین بظاہر سب سے بڑے حکمران رہ گئے تھے، مگر ان کی طاقت کو بھی اپنے

تیرھویں صدی سے مغرب میں بھی خلیفہ نظر آنے لگا: اسلامی دنیا کے مشرقی حصے میں بھی وقتاً فوقتاً بہت سے امیروں نے اس لقب کو اختیار کر لیا تھا، جیسے سلجوق، تیموری، ترکمان، آئیک اور عثمانی حکمران (مگر انہیں بھی وہ مرکزی اہمیت نہ مل سکی)۔

بہت سے خود مختار امیر ایسے تھے جو اپنی رعایا سے عہد وفاداری کے جواز کے لیے اپنے مرتبہ کو خلیفہ سے منوا کر اس سے خطاب حاصل کرنا چاہتے تھے، مثلاً جنوبی ایران میں مظفریہ خاندان کے دو بادشاہ (۱۳۱۳ تا ۱۳۸۴ء)، ہندوستان میں محمد بن تغلق (۱۳۲۵ تا ۱۳۵۱ء) اور اس کے جانشین فیروز شاہ تغلق (۱۳۵۱ تا ۱۳۸۸ء) نے بھی یہی کیا، بلکہ کہا جاتا ہے کہ ترکیہ کے عثمانی سلطان بایزید اول [رک بان] نے بھی ۱۳۹۴ء میں قاہرہ کے عباسی خلیفہ سے یہ درخواست کی تھی کہ وہ اسے سلطان کا خطاب باقاعدہ رسمی طور پر عطا کرے (Gesch. d. Osman Reiches: v. Hammer، بار دوم، ۱: ۱۹۵)، مگر اس روایت کے بارے میں شک کیا جاتا ہے کیونکہ چودھویں صدی عیسوی کے نصف آخر سے ادرنہ [رک بان] اور فیلیپوپولس وغیرہ کی فتح کے بعد اس کے باپ مراد اول نے اپنے آپ کو خلیفۃ اللہ المختار (= خدا کا منتخب خلیفہ) کہلوانا شروع کر دیا تھا (فریدون، ۱: ۹۳ س ۲۲) اور اس کے بعد عثمانی سلاطین نے خلیفہ کا لقب اختیار کر لیا اور ان کی رعایا اور دوسرے ملکوں میں ان کے وقائع نگار یا دوسرے خط و کتابت کرنے والے لوگ ان کے اس دعوے کو تسلیم کر لیتے تھے۔ اس زمانے تک پہنچتے پہنچتے علم کے لیے قرشی ہونے کی شرط نظر انداز ہو چکی تھی (قرآن مجید کی آیات (مثلاً يٰۤاٰدَمُ اٰنَا جَعَلْتُكَ خَلِيفَةً فِي الْاَرْضِ . . . [ص: ۲۸] ۲۶)۔

مسلمستانِ عالم کی طرف سے تعظیم و تکریم حاصل کر جائے اور یہ کوششیں کسی حد تک بار آور ہوئیں، کیونکہ بعض مفکر اور صاحبِ نظر مسلمانوں نے (خاص طور سے ان اربابِ علم نے جو اسلامی دنیا میں یورپی طاقتوں کے پڑھتے ہوئے لڑ رہے پریشان تھے) یہ تسلیم کیا کہ صرف ترکیہ ہی ایک ایسی خود مختار مسلم سلطنت ہے جس کا دنیا میں احترام باقی ہے، مگر سلطان عبدالحمید کو داخلی طور پر اپنے ہی ملک کے اصلاح پسندوں اور تجدد پسندوں کی مخالفت کا سامنا کرنا پڑا اور جب ۱۹۰۹ء میں اسے تخت سے اتارا گیا تو ترکیہ کے معاملات ایسی تجدد پسند جماعت کے ہاتھوں میں آ گئے جو حکومت کی دینی اساس ہی کے قائل نہ تھے۔ نومبر ۱۹۲۲ء میں ترکیہ ایک جمہوریہ بن گیا۔ خلفہ کا بحیثیت سلطان سارا دنیوی اختیار و اقتدار چھین لیا گیا، مگر اس سے قبل کہ اس لبر کا فیصلہ ہوتا کہ اس جمہوریہ میں خلیفہ (یا سلطان) کے منصب کی کیا نوعیت ہوگی، مارچ ۱۹۲۴ء میں اس منصب کو یہ ضرورت قرار دیے دیا گیا اور مخالفت بھی ختم ہو گئی۔

مذکورہ بالا تشریح صرف خلیفۃ المسلمین کے بارے میں اہل السنۃ والجماعت کے نقطۂ نظر سے کی گئی ہے اور یہ واضح ہے کہ اس منصب نے اسلامی دنیا میں بغایت اہم حصہ لیا۔ لائس اور المغرب میں جو خلفا ہوئے ان کی اہمیت صرف مقامی تھی کیونکہ ان کی بیعت اور وفاداری کا جذبہ اسلامی دنیا کے دوسرے حصوں میں پیدا نہیں ہوا۔ اسی طرح خلیفہ کا لقب جاوا کے بعض حکمرانوں نے بھی اختیار کیا تھا، لیکن اسے ان کی رعایا کے علاوہ دوسروں نے کبھی تسلیم نہیں کیا۔

شیعوں کی طرف سے وقتاً فوقتاً علویوں کے لیے اقتدار اور امامت حاصل کرنے کی جو کوششیں ہوتی

دراز دست شمالی ہمسائیہ کی طرف سے خطرہ پیدا ہو چلا تھا۔ روس سے ان کی جنگ (۱۷۶۸-۱۷۷۴ء) کے بعد انہیں بحر اسود کے شمالی ساحل والے علاقوں کو روس کے حوالے اور قریم کے تاتاریوں کی خود مختاری کو تسلیم کرنا پڑا۔ اس پر کیتھرائن دوم نے عثمانی مملکت کی حدود میں رہنے والے ان عیسائیوں کی سرپرستی کا دعویٰ کیا جو واسخ العقیدہ کلیسا کے پیرو تھے، مگر عثمانی وکلاء مختار نے، جنہوں نے کوچک قنارجہ کا صلحنامہ ۱۷۷۴ء میں مکمل کیا، خلیفہ کے خطاب سے فائدہ اٹھاتے ہوئے اسی قسم کا دعویٰ سلطان کی طرف سے بھی پیش کر دیا [کہ مسلمان جہاں بھی ہیں ان پر سلطان کا مذہبی اقتدار تسلیم کیا جائے]؛ چنانچہ صلحنامے میں ایک دفعہ بڑھا دی گئی جس کی رو سے خلیفۃ المسلمین کا مذہبی اقتدار ان تاتاریوں پر تسلیم کر لیا گیا جو دنیوی حیثیت سے اسے اپنا بلدشاہ تسلیم نہیں کرتے تھے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ یورپ میں خلیفہ اسی طرح مسلمانوں کا مذہبی پیشوا سمجھا جائے لگا جس طرح کہ پوپ تمام عیسائیوں کا مذہبی پیشوا ہے اور اس کا روحانی اقتدار اس کے سب ہم مذہبوں پر ہے، خواہ بطور سلطان ترکیہ وہ اس کی دنیوی حکمرانی اور سیاسی اقتدار کے تابع ہوں یا نہ ہوں۔ عثمانی سلاطین کو خود بھی اپنے اس منصب کا احساس تھا اور سلطان عبدالحمید ثانی (۱۸۷۶ تا ۱۹۰۹ء) کے زمانے میں تو انہیں [تمام عالم اسلام کا] خلیفہ تسلیم کیے جانے پر زور دیا گیا اور ان کے عہد میں جو آئین نشر کیا گیا اس میں اس بات کی تائید کی گئی کہ ”اعلیٰ حضرت سلطان خلیفہ کی حیثیت سے اسلام کے محافظ (حامی) اور علمبردار ہیں“۔ سلطان عبدالحمید نے اسلامی دنیا کے مختلف حصوں میں اپنے سفیر بھیجے تاکہ خلیفۃ المسلمین کی حیثیت سے جملہ

'l'Empire Ottoman' بار دوم، پیرس ۱۹۱۳ء؛ (۱۹)
'Oriente Moderno' روما ۱۹۲۱ء بعد؛ (۲۰)
La fine del cosi detto Califato : C. A. Nallino
'Ottomano' در 'Oriente Moderno' ۱۳۷:۴ بعد؛
Wesen u. Ende des Osm. : R. Hartmann (۲۱)
'Chalifats' لائپزگ ۱۹۲۴ء؛ (۲۲) H. Ritter
Die Abschaffung des Kalifate در Arch. f. Politik
und Geschichte، برلن ۱۹۲۴ء، ۲: ۳۳۳ بعد.

نظریۂ خلافت، عہد بعہد: اسلامی تاریخ
کے ابتدائی دور کے سیاسی حالات نے مسئلہ خلافت کی
کئی پیچیدہ شکلیں بنا دی ہیں جن پر اس مختصر مقالے
میں بحث ممکن نہیں، بہر حال مجمل کیفیت یہ ہے:
(الف) اہل سنت کے نزدیک اس مسئلے کا
[نمایاں ظہور آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے
وصال کے موقع پر اس بحث سے ہوا جو سقیفہ بنی
ساعہ میں ہوئی]۔ احادیث میں اس کی تفصیل
موجود ہے، بہر حال ابتدا میں دیگر اوصاف و
فضائل کے علاوہ خلیفۃ المسلمین کی دو اہم
خصوصیتوں پر زور دیا گیا: پہلی یہ کہ اس کا قریش
سے ہونا ضروری ہے (کنز العمال، ج ۳، عدد ۲۹۸۳
و ج ۶: عدد ۳۴۵۲ و ۳۴۶۹) اور دوسری یہ کہ
اسے جمہور کی اطاعت حاصل ہو۔ جو کوئی
بھی خلیفہ سے بغاوت کرتا ہے وہ خدا سے بغاوت
کرتا ہے (کتاب مذکور، ج ۳، عدد ۲۵۸۰، ۲۹۹۹،
۳۰۰۸)۔ [خلفائے راشدین کے زمانے میں جو مختلف
واقعات پیش آئے اور خوارج وغیرہ نے جو جو سوال
اٹھائے ان سب کا اثر نظریۂ خلافت پر پڑا، چنانچہ
اولین فقہائے کبار اور ائمہ کرام کو اس بارے میں
اصول بندی کرنی پڑی اور اس معاملے میں ائمہ
اربعہ کے خیالات ہر طرح قابل ملاحظہ ہیں]۔ سب
سے پہلے منضبط طور سے ماوردی نے اپنی کتاب
الاحکام السلطانیۃ (طبع R. Enger، بون ۱۸۵۳ء

۱۸۵۳ء) میں کامیابی نصیب ہوئی۔ صرف مصر کے
مملوکیں [رک باد] نے شیعہ خلافت کی نمائندگی کرتے
ہوئے کچھ اہمیت حاصل کی۔ ایران میں صفوی
خاندان [رک بہ صفویہ] کی حکومت قائم ہوئی
(۱۵۰۳ء)، لیکن وہاں شیعہ مذہب اس وقت تک
سرکاری مذہب قرار نہ پاسکا جب تک اس ملک میں
بہت بعد کے زمانے میں امام کی غیبت کا اصول شیعہ
عقیدے کا بنیادی اصول نہ بن گیا۔

مآخذ: خلافت کے تاریخی مآخذ کا جائزہ لینے کے
لیے اس بات کی ضرورت ہوگی کہ پورے اسلامی دور کے
تاریخی ادب اور دوسرے امدادی مواد کا مطالعہ کیا
جائے۔ زیادہ اہم مآخذ کے سلسلے میں حسب ذیل کا نام
لیا جاسکتا ہے: (۱) الطبری: تاریخ؛ (۲) ابن الاثیر:
الکامل؛ (۳) السیوطی: تاریخ الخلفاء اور (۴) حسن
المحاضرۃ؛ (۵) المقریزی: السلوک لمعرفة دول الملوک،
جس کے کچھ حصے کا ترجمہ Quatremere نے *Histoire
des Sultans Mamlouks* کے نام سے کیا ہے؛ (۶)
المقری: نفع الطیب؛ (۷) الازرقی: اخبار مکہ، طبع
وینٹفلٹ؛ (۸) رشید الدین: جامع التواریخ؛ (۹) احمد
غریبون نے: منشآت السلاطین؛ (۱۰) مصطفیٰ صبری
التوقاری: التکیر علی منکر النعمة من الدین و الخلافة
والامة، بیروت ۱۹۲۴ء، پوری مصنفین میں سے حسب
ذیل قابل ذکر ہیں: (۱۱) Die : F. Wüstenfeld
Geschichtschreiber der Araber und ihre werke؛ (۱۲)
Geschichte der Arabischen : C. Brockelmann
Litteratur؛ (۱۳) Caetani *Annali dell' Islam*
جلان ۱۹۰۰ء؛ (۱۴) G. Weil *Geschichte der*
Chalifen، جلدیں ۱۸۳۶ تا ۱۸۶۲ء؛ (۱۵)
Der Islam im Morgen-und Abendland : A. Müller
۱۸۸۵ء و ۱۸۸۷ء؛ (۱۶) W. Muir *The Caliphate*؛
Geschichte des Osmanischen : J. von Hammer
Hist. de : A. de la Jonquière (۱۷)؛ (۱۸)

الماوردی نے لکھا ہے کہ امامت کا انعقاد دو طرح سے ہو سکتا ہے: ایک تو اہل الحل و العقد کے ذریعے اور دوسرا امام سابق کی نامزدگی کے ذریعے۔ جس طرح اہل الحل و العقد کی موزونیت کے لیے کچھ اوصاف ہیں اسی طرح امام کے لیے شرائط ہیں جن کا ذکر آگے آتا ہے۔ الماوردی کی تعبیر کے مطابق، امامت (خلافت) کی یہ مثالی صورت ہے۔

ریاست کا تصور کچھ کچھ مغربی جمہوریت سے ملتا ہے، مگر بعض نکات کے سوا یہ مغربی طرز سے مختلف ہے۔ اس میں جمہور کی طرف سے نیا بت اور شوریٰ تو موجود ہے، لیکن دو خاص باتیں بالکل مختلف ہیں: ایک تو یہ کہ اسلام میں اصل حاکمیت [رک بان] خدا کی ہے؛ بندے صرف نائب ہیں، البتہ ان کی رہنمائی خدا کے قانون کے ذریعے ہوتی ہے۔ محکمت اور اصول میں جمہور اپنے فیصلے نافذ کرنے کے مجاز نہیں؛ معیار اکثریت نہیں، بلکہ معیار حق ہے جس کا فیصلہ بالآخر امام کتاب و سنت کی روشنی میں کرتا ہے۔ دوسرا نکتہ یہ ہے کہ ہر چند کہ امام کا انتخاب اہل الحل و العقد کرتے ہیں لیکن امام کم و بیش مستقل ہوتا ہے جسے معزول کرنے کے لیے معیار وہی کتاب و سنت کا ہے۔ محض اکثریت کا فیصلہ باطل نہیں۔۔۔۔۔ یہ دراصل مغربی جمہوریت کے مقابلے میں زیادہ معقول اور پائدار نظام ہے جس میں آئے دن کی تبدیلیوں کا خدشہ رہتا ہے۔ مسلمانوں میں آئندہ کی ہر ریاستی تشکیل کے لیے یہ نکات اصول کا درجہ رکھتے ہیں]۔ الماوردی نے امام (خليفة) میں حسب ذیل خصوصیات کا ہونا لازمی قرار دیا ہے: ”قبیلہ قریش کا فرد ہو، مرد ہو، بالغ ہو، اچھے کردار کا ہو، جسمانی اور دماغی پماربودہ سے مبرا ہو، تقفہ رکھتا ہو، انتظامی قابلیت اور تدبیر کا مالک ہو اور مملکت اسلامی کی مصلحت

قاہرہ ۱۲۹۸ یا ۱۳۲۷ھ، مترجمہ D. Fagnan، الجزائر ۱۹۱۵ء) میں خلافت و امامت کے اساسی نظریے کی فکر انگیز اور اصولی تشریح و تدوین کی۔

[الماوردی نے لکھا ہے کہ نبوت کی جانشینی کے لیے امام کا تقرر کیا جانا واجب ہے تاکہ حراسۃ الدین و سیاسۃ الدنیا کے فرائض ادا ہوں۔ الماوردی نے واضح کیا ہے کہ بعض حضرات کے نزدیک امامت (خلافت) کا وجوب از روئے عقل ثابت ہے اور بعض کے نزدیک از روئے شرع، لیکن یہ امر تسلیم شدہ ہے کہ رسالت کا عمل عقلی بھی ہے اور شرعی بھی اور ان میں کوئی بنیادی تناقض نہیں۔ امامت کو فرض کفایہ قرار دینے کے بعد اہل اختیار (اہل الحل و العقد) کی بحث کی ہے، جس سے یہ اندازہ کرنا مشکل نہیں کہ اگر دین اسلام ایک طرف عقائد و عبادات کا نام ہے تو دوسری طرف یہ ایک ریاست دنیوی بھی ہے جس کا انعقاد مسلمانوں پر واجب ہے؛ مسلمانوں کا اپنے امام کے بغیر رہنا گناہ ہے۔ وجہ اس کی ظاہر ہے کہ اسلام کی نظر میں مسلمان محکوم ہونے کے لیے نہیں، حاکم ہونے (یعنی حکومت بالحق) کے لیے پیدا ہوا ہے اور انسانیت کا داعی الی الخیر ہونے کے لحاظ سے یہ اس کا فریضہ ہے کہ اپنا نظام ریاست خود قائم کرے جو اصول شرع کے مطابق ہو۔ الماوردی کے نزدیک امام (خليفة) کے لیے ضروری ہے کہ وہ جمہور کی رائے سے مسند امامت پر بیٹھے۔ رائے کا حق رکھنے والوں کو اس نے اہل الحل و العقد قرار دیا ہے اور یہ لکھا ہے کہ جمہور کی رائے حاصل کرنے کے کئی طریقے ہیں۔ مثالی صورت یہ ہے کہ ملک کے ہر ہر فرد سے استصواب کیا جائے، لیکن چھوٹا سا چھوٹا انتخابی ادارہ بھی بن سکتا ہے بشرطیکہ انتخاب کرنے والے نمائندہ حیثیت رکھتے ہوں اور صفات سہگانہ (حق پڑوہی، علم اور دانائی) کے مالک ہوں۔

سے ہوتا ہے (قبائلی ہو یا فکری)۔ جب تک وہ احساسات شدید طور سے کسی گروہ میں موجود رہتے ہیں اس وقت تک وہ ریاست قائم رہتی ہے، لیکن جب احساسات ضعیف ہو جاتے ہیں تو ملک ضعیف ہو کر ختم ہو جاتا ہے۔ چنانچہ جب تک عربوں میں نسلی اور دینی جوش رہا اس وقت تک ان کا ملک باقی رہا، لیکن جب عجم دخیل ہو گئے تو عربوں کی عصمت ضعیف ہو گئی۔ علامہ ابن خلدون کے نزدیک ملک (ریاست) کی کئی صورتیں ہیں: (۱) ملک طبیعی، غرض و شہوت کی جبلتوں کی تحریک پر؛ (۲) ملک سیاسی، مصالح دنیوی کے حصول کی خاطر عقل و فکر کی مدد سے؛ اور (۳) خلافت شرع کے مطابق، مصالح دنیوی و اخروی کے حصول کے لیے۔ خلافت کے معنی ہیں: **خِلَافَةُ عَنِ صَاحِبِ الشَّرْعِ فِي حِرَاسَةِ الدِّينِ وَبِإِسْلاَمِ الدُّنْيَا** یہ - صاحب شریعت کی یہ نیابت خلافت اور امامت کہلاتی ہے اور اس منصب کا حامل خلیفہ یا امام کہلاتا ہے، امام، امام صلوة سے تشبیہاً اور خلیفہ خلافت سے بوجہ نیابت رسول کریمؐ کے یا بقول بعض بوجہ خلیفہ اللہ ہونے کے (اور اس دوسرے معاملے میں اختلاف ہے)۔ حضرت ابوبکرؓ خود کو خلیفہ اللہ کہلانا پسند نہ کرتے تھے، آپ نے فرمایا: (لَسْتُ خَلِيفَةَ اللَّهِ وَلَكِنِّي خَلِيفَةُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ)۔ (نیز تفصیل کے لیے دیکھیے سید محمد رشید رضا: **الْخِلَافَةُ** (او اِمَامَةُ الْعَظَمِيِّ)، مصر ۱۳۴۱ھ؛ حسن ابراہیم حسن: **النَّظْمُ الْإِسْلَامِيَّةُ**، ۱۹ تا ۲۳، قاہرہ ۱۹۳۹ء؛ نیز دیکھیے آغاز مقالہ (هذا)۔

ابن خلدون نے خلافت کے مفصل تجزیے کے بعد امامت کی طویل بحث کی ہے اور اس میں شیعہ نقطہ نظر بھی بیان کیا ہے۔ شیعہ کے نزدیک (ابن خلدون کے الفاظ میں): **أَنَّ الْإِمَامَةَ لَيْسَتْ مِنَ الْمَصَالِحِ**

کے تحت اس میں مصالحت اور حرارت ہائی جاتی ہو۔ اس امر کے باوجود کہ یہ منصب یکے بعد دیگرے ہو آئیے اور بنو عباس کے خاندانوں میں موروثی ہو گیا، الماوردی کا قول یہ ہے کہ منصب خلافت انتخابی ہے اور اس نے طریقہ انتخاب کو اس تاریخی حقیقت سے مطابقت دینے کی بہت کوشش کی ہے کہ اسیر معاویہؓ (۳۶۰ تا ۴۰۸ء) [رک بان] کے عہد سے ہر ایک خلیفہ اپنے جانشین کو نامزد کرتا رہا [اگرچہ یہ واضح ہے کہ نامزدگی کا یہ عمل حضرت ابوبکرؓ کی وصیت بسینۃ نامزدگی حضرت عمرؓ سے مختلف ہی رہی اور اسے کسی خلافت راشدہ کے منہاج کے مطابق نہیں کیا جاسکتا]۔ خلیفہ کے فرائض کا ذکر الماوردی نے حسب ذیل الفاظ میں کیا ہے: اصول اور طریق سلف کے مطابق دین کی حمایت اور اس کی حفاظت کرنا، قانونی جھگڑوں کا فیصلہ کرنا، ملک کی خبر گیری اور حفاظت کرنا، غلط کاروں اور مجرموں کو سزا دینا، سرحدوں کی حفاظت کے لیے فوج بھیجا کرنا، ان لوگوں کے خلاف جہاد [رک بان] کرنا جنہوں نے [دعوت کے بعد] اسلام کے بارے میں معاندت کی تاآنکہ وہ یا تو اسلام قبول کر لیں یا اہل الذمہ بن جائیں۔ معصولات کی تنظیم اور تحصیل، تنخواہوں کا ادا کرنا اور خزانے کا انتظام کرنا، قابل اور کارکن حکام کا تقرر کرنا، فوراً آخر میں نظم و نسق حکومت کی تفصیلات کی مشورہ جانچ پڑتال کرنا اور ان کی طرف ذاتی توجہ دینا۔

[ابن خلدون [رک بان] نے خلافت اور امامت پر طویل بحث کی ہے۔ وہ سب سے پہلے یہ نظریہ پیش کرتا ہے کہ ریاست کا قیام اجتماع افراد کی طبعیت میں شامل ہے اور اس کا ظہور کسی عورت (جو منصب کا مترادف نہیں) کی قوت

ہے اور شرعی بھی [آگے دیکھیے شاہ ولی اللہ صاحب دہلوی رائے]، لیکن یہ واضح ہے کہ اس کے نظریے کا سارا زور تصور حضارت کے تابع قانون عصیت پر ہے، مگر یہ ماننا پڑے گا کہ یہ اس بحث کا صرف ایک پہلو ہے۔

امام ابن تیمیہ [رک باں] نے اپنی مختصر کتاب السیاسة الشرعية میں اس مسئلے کو اولی الامر کی بحث کے ضمن میں پیش کیا ہے اور امیر (امام یا خلیفہ) کا سب سے بڑا منصب یہ بتایا ہے کہ وہ امانات کو اہل لوگوں کے سپرد کریں اور خدا اور رسول کے احکام کے مطابق عدل قائم کریں۔ اس سلسلے میں انہوں نے عوام سے متعلق ذمے داروں کو امانت قرار دے کر استعمال الاصلح (یعنی بہترین اور صالح ترین اشخاص کی صلاحیتوں سے فائدہ اٹھانا)، اور وہ نہ مل سکیں تو اختیار المثل بالمثل کا اصول بتایا ہے، اور سیاست عادلہ اور سیاست صالحہ کی بحث اٹھائی ہے۔ درحقیقت یہ سب خیالات خلافت کے نظریے سے زیادہ اولی الامر کے اوصاف سے متعلق ہیں، لیکن ان سے بالواسطہ امامت (خلافت) کو امانت قرار دینے کا ایک پہلو نکلتا ہے اور بڑی حد تک یہ خلافت کے مقاصد و شرائط سے متعلق ہے، کیونکہ کوئی خلافت ذاتی غرض مندی یا مادہ پرستانہ دنیا داری کے اصول پر قائم نہیں ہو سکتی۔ کتاب الفخری اور نظام الملک کے سیاست نامہ میں سارا تصور سلطنت کا پایا جاتا ہے، اگرچہ خلافت کی ضرورت و اہمیت کو سلاجقہ نے ہمیشہ تسلیم کیا۔ ہندوستان کی سیاسی تصانیف (مثلاً فخر مدبر کی آداب العرب و الشجاعة اور ضیا برنی کی فتاوی جہانداری، اس کے علاوہ انشائے عین الملک وغیرہ) میں بھی تصور سلطنت ہی کا ہے، اگرچہ ہندوستان کے بہت سے سلاطین نے خلافت سے عقیدت کا اظہار کیا ہے اور مغل بادشاہی تو سراپا ظلم اور

الْعَامَّةُ الَّتِي تَفَوُّضُ إِلَى نَظَرِ الْأُمَّةِ، وَ يَتَّعِينَ الْقَائِمُ بِهَا بِتَغْيِينِهِمْ، بَلْ هِيَ رَكْنُ الدِّينِ وَقَاعِدَةُ الْإِسْلَامِ، وَلَا يَجُوزُ لِنَبِيِّ إِغْفَالِهِ وَلَا تَفْوِضُهُ إِلَى الْأُمَّةِ، بَلْ يَجِبُ عَلَيْهِ تَغْيِينُ الْأِمَامِ لَهُمْ، وَيَكُونُ مَغْضُوبًا مِنَ الْكِبَائِرِ وَالصَّغَائِرِ، وَأَنْ عَلِيًّا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ هُوَ الَّذِي عَيَّنَهُ صَلَوَاتُ اللَّهِ وَسَلَامُهُ عَلَيْهِ بِنُصُوصٍ يَنْقُلُونَهَا وَ يُوَوِّقُونَهَا عَلَى مُقْتَضَى مَذْهَبِهِمْ (ابن خلدون: مقدسہ، قاہرہ، ۱۳۷۸ھ، ۲: ۵۲۷)۔ یعنی امامت عوامی مسائل میں سے نہیں کہ اسے امت کے سپرد کیا جائے، اور امت کا نگران خود امت کے مقرر کرنے سے متعین ہوا کرے، بلکہ یہ تو دین کا رکن اور اسلام کی بنیاد ہے، کسی نبی کے لیے اس مسئلے سے غفلت کرنا یا امت کو تفویض کرنا جائز نہیں، بلکہ نبی کے لیے واجب ہے کہ وہ امت کا امام خود متعین کر کے جائے۔ یہ امام کبیرہ و صغیرہ گناہوں سے پاک ہوتا ہے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ ہی کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے نصوص کے ذریعے متعین کیا تھا۔ جنہیں وہ روایت کرتے ہیں اور اپنے مسلک کے تقاضے کے مطابق ان کی تاویل کرتے ہیں۔ یہ تو خود نبیؐ کا کام ہے کہ وہ امام کی تعیین کرے اور اس بارے میں حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے حق میں نصوص موجود ہیں۔ اس کے بعد امامیہ کا مسلک بتایا ہے۔ اس سلسلے میں زیدیہ کا مذہب یہ بتایا ہے کہ ان کے نزدیک حضرت علیؑ افضل تھے، لیکن امامۃ المفضول مع وجود الافضل جائز ہے، پھر کیسانیہ، غلاة اور اثنا عشریہ، اور اسمعیلیہ کی بحث کی ہے۔

ابن خلدون نے وجوب امامت کے عقلی عمل یا شرعی عمل ہونے کا بھی ذکر کیا ہے اور کچھ یہ تاثر دیا ہے کہ عقلی اور قوانین فطرت اجتماعی کا تقاضا بھی

کے نمائندے اور شارح تھے، فارسی میں ایک رسالہ در منصب امامت لکھا ہے (جس کا اردو میں بھی ترجمہ ہو چکا ہے)۔ اس رسالے میں ایک طرح شاہ ولی اللہؒ کے خیالات ہی کی ایک دوسرے انداز میں تشریح ہے، لیکن اختصار اور ندرت بیان نے اسے زیادہ دلچسپ اور مفید بنا دیا ہے۔

شاہ شہیدؒ نے امام کی تعریف (رسول کا نائب) اور امامت کی تعریف (ظل رسالت) کرنے کے بعد، اس کے لیے پانچ کمالات (۱) وجاہت؛ (۲) ولایت؛ (۳) بعثت؛ (۴) ہدایت؛ اور (۵) سیاست ضروری قرار دیے ہیں۔ خاتمے میں مزید تشریح کرتے ہوئے لکھا ہے کہ لفظ امام سے مراد مطلق امام نہیں، بلکہ وہ امام ہے جس کا تعلق سیاست سے ہو، (لہذا ارباب باطن کو بحث سے خارج کیا ہے)۔

چونکہ شاہ شہیدؒ کے سامنے ان کے مرشد خاص (سید احمد شہیدؒ) کی دعوت بھی تھی جس کا مقصد ہندوستان میں ایک دینی حکومت کا قیام تھا، اس لیے انہوں نے امامت کی توجیہ کرتے وقت اپنے خاص ماحول کا لحاظ رکھا ہے اور واضح کیا ہے کہ ان کے مد نظر جو امام ہے وہ نہ تو خلیفہ راشد کے ضمن میں آتا ہے اور نہ اس سے مراد مطلق صاحب سیاست ہے۔ وہ امام سے مراد صرف صاحب دعوت لے رہے ہیں جو دین کی حفاظت کرے اور صاحب ریاست و سیاست بھی ہو۔ امامت کی ان کے نزدیک دو قسمیں ہیں: امامت حقیقیہ اور امامت حکمیہ۔ ایک تیسری صورت امامت قائمہ ہے۔ امامت حقیقیہ وہ ہے جس میں امام کسی وصف میں پیغمبر علیہ السلام سے مشابہت رکھتا ہو؛ اور حکمیہ وہ ہے جس میں بظاہر تو یہ مشابہت ہو، مگر حقیقت میں مفقود ہو۔ ان کی آگے کئی قسمیں ہیں اور ان میں سے ہر ایک کے مختلف اوصاف بیان ہوئے ہیں۔ پھر سلطنت اور امامت کا فرق بیان کیا ہے۔ اور اچھی سلطنت

کے تصور پر مبنی تھی:

نظریہ خلافت کے بارے میں آخری دور مقلد کے نامور مفکر اور مصنف شاہ ولی اللہ دہلوی کے افکار بڑے وسیع ہیں۔ شاہ صاحب نے ازالة الخفا عن خلافة الخلفاء میں مسئلہ خلافت پر بڑی فکر انگیز گفتگو کی ہے۔ انہوں نے خلافت کی تعریف کے بعد خلافت کی دو قسمیں بتائی ہیں: (۱) خلافت خاصہ؛ (۲) خلافت عامہ۔ ان کے نزدیک خلافت خاصہ نمونہ نبوت ہونے کے باعث اس سے مشابہ ہوتی ہے۔ خلافت کے معنی ہیں: باعتبار لغت جانشینی است کہ یکے بجائے دیگرے بنشیند و بہ نیابت ہو کر کند۔۔۔ اصطلاح میں اس کے معنی ہیں۔۔۔ برائے تصدی اقامت دین محمدیؐ بہ نیابت آنحضرتؐ۔ خلافت عامہ میں اس کے عام معنی مراد ہیں اور خلافت خاصہ میں اس کے خاص معنی یعنی وہ نیابت جو نمونہ نبوت پر ہو۔ آگے اس کی بھی دو قسمیں ہیں: (۲) مستجمع اور (۲) غیر مستجمع۔ اول وہ جس میں جملہ شرائط خلافت جمع ہوں؛ دوم جس میں سب جمع نہ ہوں۔۔۔ جس حکمران میں ان کا فقدان ہو وہ سلطان جائز ہوگا۔ اس بارے میں شیعہ نقطہ نظر مختلف ہے۔ شیعہ کے نزدیک خلافت کے معنی امانت ہیں۔ اور اس کے لیے فاطمیت، ہاشمیت، عصمت وغیرہ وغیرہ کی شرائط بنیادی ہیں۔ سنی اور شیعہ نقطہ نظر کے اس اختلاف سے مختلف تصانیف اور کتب تواریخ کے اوراق بھرے پڑے ہیں۔ شاہ صاحب کی ازالة الخفا اور کسی حد تک شاہ عبدالعزیزؒ کی کتاب تہذیب اثنا عشریہ اور اس کے رد میں لکھی ہوئی کتابیں انہیں اختلافی موضوعات پر ہیں۔ اس سلسلے میں نص اور خلافت بذریعہ اہل العمل و العقائد کی نزاع بھی بنیادی ہے۔

شاہ ولی اللہ دہلویؒ کے ممتاز اور برگزیدہ ہوتے ہوئے اس کی طرف سے جو فکر ولی اللہی ہی

انگریزی کتاب *Commonwealth of Muslim States* ظاہر ہوتا ہے۔ مصر میں سید قطب شہید اور سید محمد قطب کی تصانیف میں بھی ایک اسلامی ریاست کی تشکیل کی آرزو پائی جاتی ہے جس کا نمونہ خلافت راشدہ نے پیش کیا ہے۔ یہ نہیں کہا جا سکتا کہ یہ تخیل مستقبل میں کوئی عملی صورت اختیار کرے گا یا نہیں]۔

ایسے فقیہ بھی گذرے ہیں جنہوں نے صاف طور سے اس تلخ حقیقت کو تسلیم کیا ہے کہ اسلامی دنیا میں رفتہ رفتہ نظریے کی جگہ طاقت نے لے لی، اور جنہوں نے اس کے مطابق ایک آئینی نظریہ مرتب کیا ہے۔ اس قسم کے مصنفین میں بدر الدین ابن جماعة (م ۷۳۳ھ / ۱۳۳۳ء) ایک امتیازی مثال ہے۔ وہ اپنی تصنیف *تحریر الاحکام فی تدبیر ملت الاسلام* [طبع H. Koeffer در *Islamica*، جلد ۶، ص ۳۴۹ تا ۴۱۴ و ۷ : ۱ تا ۹۴؛ مخطوطہ *Wien*، عدد ۱۸۳۰] میں یہ اصول بیان کرتا ہے کہ امام یا تو انتخاب سے بن سکتا ہے یا طاقت سے [مگر ساتھ ہی یہ تاکید کرتا ہے کہ] مؤخر الذکر حالت میں ایسے امام متغلب سے بھی وفاداری ضروری ہے [بشرطیکہ وہ شریعت کو نافذ کرنے کا ذمہ لے]۔ اس قسم کی وفاداری مناسب ہے، کیونکہ اس سے عام مسلم جماعت کو فائدہ ہوتا ہے اور اس کے فتنے کے نتائج و عواقب سے بچ جاتی ہے (ورق ۷ تا ۸)۔ یہ استثنائے دراصل قانون اضطرار *Law of Necessity* کے تحت ہے جسے عالمی بین الاقوامی قانون بھی تسلیم کرتا ہے۔ ایسے قاعدہ کلیہ بنا لینا یا مثالی قرار دے دینا اصولی لحاظ سے محل نظر ہے۔ بدقسمتی سے بعد کے زمانوں میں اضطرار ہی کو معمول سمجھ لیا گیا؛ چنانچہ قانون ساز قہیہوں کی ایک جماعت نے تاریخ کے اس اضطراری عمل کو حق بجانب ٹھہرانے کی تمام کوششوں کو خیر باد کہتے ہوئے اپنے اصول

اور بری سلطنت کے امتیازات سے بھی بحث کی ہے۔ یہ قیمتی رسالہ انیسویں صدی عیسوی کے اسلامی احيائي (انقلابی) ذہن کی نمائندگی کرتا ہے اور اس کی ظاہری غرض تمام عالم اسلامی کے لیے کسی مرکزی امامت کو زیر بحث لانا نہیں، بلکہ ایک ایسی دعوت کی توضیح ہے جو حفاظت و حمایت دین کے لیے کسی جگہ بھی قائم کی جا سکتی ہے، تاہم امامت (خلافت) کے بنیادی اصول کا اس مرکزی تصور پر اطلاق ہو سکتا ہے۔

اتحاد اسلام کے دور میں خلافت کے موضوع پر بہت سا ادب پیدا ہوا۔ السید رشید رضا کی *الخلافة (او الامامة العظمیٰ)*، قاہرہ ۱۳۴۱ھ، بڑی فکر انگیز اور مفید کتاب ہے، اس میں دینی، سیاسی، اجتماعی اور اصلاحی نقطہ نظر سے خلافت پر بحث کی گئی ہے۔ اقبال نے خلافت اسلامیہ کے نام سے ایک رسالہ لکھا اور اپنی منظوم کتابوں میں اس تصور پر بحث کی ہے اور انگریزی کے خطبات میں بھی اشارات و مباحث موجود ہیں۔ یہ اکثر و بیشتر خلافت کے مرکزی تصور سے وابستہ ہیں۔ ۱۹۲۰ء کی تحریک خلافت نے اس موضوع کو اور نمایاں کر دیا اور اس سلسلے میں ابو الکلام آزاد کا رسالہ *مسئلہ خلافت* بہت شہرت رکھتا ہے۔ آزاد کا موقف خلافت راشدہ کے منہاج کی طرف رجوع کی دعوت بھی ہے اور صاحب الدعوة کے منصب کی طرف بھی، چنانچہ آزاد کے تذکرہ اور دوسرے مضامین سے اس کی تائید ہوتی ہے، قیام پاکستان کے بعد ابوالاعلیٰ مودودی نے بھی اپنی ایک کتاب *خلافت و ملکیت* میں اس بحث کو اٹھایا ہے اور اس طرح اسی وقت عالم اسلام میں کسی مرکزی ادارے کی ضرورت محسوس کی جا رہی ہے۔ ہر چند کہ اس کا دائرہ صرف تجارتی اور ثقافتی روابط تک محدود رکھا جا رہا ہے جیسا کہ چودھری نذیر احمد خان کی

کے ذریعے مؤمنوں کی رہبری کرتے ہیں اور ان کے فیصلے قطعی اور آخری ہوتے ہیں۔ بعض کے قول کے مطابق حضرت علیؓ کو یہ برتری اس وجہ سے حاصل تھی کہ ان کا جوہر یا مادہ دوسری نوعیت کا تھا کیونکہ آدمؑ کی پیدائش سے برابر ایک نور الہی ہر نسل میں ایک منتخب جانشین کے جوہر یا مادے میں حلول کرتا رہا اور یہ حضرت علیؓ میں موجود تھا اور ہر ایک ایسے امام میں بھی جو ان کے جانشین ہوئے (نیز رُک بہ اثنا عشریہ؛ اسمعیلیہ وغیرہ؛ نیز دیکھیے الشہرستانی: کتاب الملل والنحل، ص ۱۰۸، بعد؛ ابن خلدون، مقدمہ، ۱: ۳۰۰ بعد)۔

شیعہ اصول سے متضاد عقیدہ خوارج [رُک بہ خارجی] کا تھا جنہوں نے خلیفہ یا امام کے عہدے کو کسی ایک قبیلے یا خاندان کے اندر محدود کرنے کے بجائے یہ عقیدہ پیش کیا کہ کوئی بھی مؤمن اس کا اہل ہو سکتا تھا خواہ وہ غیر عرب یا غلام ہی کیوں نہ ہو۔ مزید برآں انہوں نے اپنے کو دوسرے مسلمانوں سے اس رائے کی بنا پر الگ کر لیا کہ امام کی موجودگی کوئی مذہبی فرض نہیں ہے اور کسی بھی خاص وقت پر پوری جماعت خود وہ سب فرائض انجام دے سکتی ہے جو مذہب کی رو سے ان پر عائد ہوتے ہیں، اور وہ تمام شہری معاملات کے لیے ایک قانونی جماعت کی شکل اختیار کر سکتی ہے اور کسی امام کی موجودگی اس کے لیے قطعی ضروری نہیں ہے، اور جب کہیں بھی کسی خاص حالت کے ماتحت یہ آسان ہو یا اسے ضروری سمجھا جائے کہ ایک امام ہو تو اس وقت اس کا انتخاب ہو سکتا ہے اور اگر کسی وجہ سے یہ معلوم ہو کہ امام قابل اطمینان نہیں ہے تو اسے برطرف یا قتل بھی کیا جا سکتا ہے (الشہرستانی، کتاب مذکور، ۱: ۸۰ بعد)۔

حرف کو دیا اور کہا کہ خلافت صرف تیس سال رہی یعنی صرف حضرت علیؓ کی وفات تک (کنز العمال، ج ۳، عدد ۳۱۵۲)۔ [بعد میں شخصی حکومت ہی ایک حقیقت شرعی ہو گئی]۔ یہی رائے النسنی (م ۵۰۳/۵۱۱۴۲) [رُک بآں] کی تھی۔ (دیکھیے العقائد النسفیہ، طبع Cureton، لندن ۱۸۴۳ء، ص ۴) اور اس رائے کو ترکیہ کے فقیہ اعظم ابراہیم چلبی (م ۱۵۴۹ء) نے اختیار کیا، جس کی تصنیف ملتقى الأئمة عثمانی شریعت کا مستند قانون بن گئی، [لیکن مسلمانوں کے حسن انتظام کے لحاظ سے ایک اعلیٰ حکومت پسندیدہ ہو سکتی ہے، مگر خلافت کا بدل نہیں ہو سکتی]۔

شیعی فقیہوں نے امامت کے اصول کو اپنے عقیدے کا ایک بنیادی اصول قرار دیا۔ انہوں نے نص پر زور دیا اور خلیفہ کے عہدے کو نہ صرف قریش کے خاندان بلکہ صرف حضرت علیؓ کے خاندان تک محدود کر دیا (بلکہ فاطمیت پر زور دیا ہے)۔ زیدیوں [رُک بہ الزیدیہ] کے سوا سب شیعہ فرقوں نے انتخاب کے اصول کو رد کر دیا اور یہ عقیدہ رکھا کہ حضرت علیؓ کو رسول اللہؐ نے براہ راست اپنا جانشین نامزد کیا تھا اور حضرت علیؓ کی صفات کو ان کی اولاد نے وراثتہً پایا اور یہ لوگ ابتدائے آفرینش ہی سے اس اعلیٰ عہدے کے لیے مقرر کیے گئے تھے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ آپؐ نے حضرت علیؓ کو کچھ ہر اسرار علوم سکھائے تھے جو حضرت علیؓ نے بعد میں اپنے فرزندوں کو بتائے اور اس طرح سے وہ نسل بعد نسل ایک دوسرے کو منتقل ہوتے رہے۔ شیعہ کے نزدیک ائمہ کی انہماں سے برتر کچھ [روحانی] شہادت ہوتی ہیں جو انہیں بنی نوع انسان کی

Kulturgeschichte des Orients unter den Chalifen
: J.W. Redhouse, (۱۳)؛ ۱۸۷۵ء تا ۱۸۷۷ء؛
A. vindication of the Ottoman Sultan's title of
"Caliph" shewing the antiquity, validity, and
Universal acceptance, لندن ۱۸۷۷ء؛ (۱۴)
: Hartmann *Die islamische Verfassung und*
Die Kultur der Gegenwart, Teil II, Verwaltung
: C. Snouck Hurgronje (۱۵)؛ (Abteilung II, 1
: C.H. Becker (۱۶)؛ ۳ و ۴ *Verspreide Geschriften*
Muham- : I. Goldziher (۱۷)؛ ج ۱ *Islam studien*
: W. Barthold (۱۸)؛ بعد ۵۰ : ۲ *medantische Studien*
: *Khalif i Sultan*، در *Mir Islam*، ۱ : ۲۰۳، بعد
۳۴۵، بعد، سینٹ پیٹرز برگ ۱۹۱۲ء (کچھ حصے کا
ترجمہ *Der Islam* میں ہوا ہے)، ۶ : ۳۰۰، بعد ۱۹۱۵ء
Kalifat und Imamat Blätter : J. Greenfield (۱۹)
für Vergleichende Rechtswissenschaft und
Volkswirtschaftslehre، ج ۱۱، ۱۹۱۵ء؛ (۲۰)
Handbuch des islamischen : Th. W. Juynboll
: C. A. Nallino (۲۱)؛ (لاٹن ۱۹۱۰ء)؛ *Gesetzes*
Appunti sulla natura del 'Califfato' in genere e sul
'presunto Califfato Ottomano'، روم ۱۹۱۷ء؛ (۲۲)
Introduction a l' etude des : L. Massignon
revendications islamiques، در (R.M.M.) ۳۹ : ۱
بعد؛ (۲۳) *De crisis van het chalifaat* : B. Schrieke
(۲۴) *De Indische Post*، ۱۵ و ۲۲ و ۲۹، ۱۹۲۴ء
بٹاوایا؛ (۲۵) *The Caliphate* : T. W. Arnold، لندن
Il concetto di : D. Santillana (۲۵)؛ ۱۹۲۴ء
Califfato e di sovranita nel diritto musulmano
(Oriente Moderno) ۴ : ۳۳۹، بعد ۱۹۳۴ء؛
Islam and Turkish : C. Snouck Hurgronje (۲۶)
Nationalism (Foreign Affairs)، ۱/۳ : ۶۱، بعد
نیویارک ۱۹۲۴ء؛ [(۲۷) *Rosenthal* (۲۷)؛

مذکورہ بالا مختلف صورتیں سیاسی نظریے کی
روشنی میں سیاسی نظام میں کسی نہ کسی صورت
میں ظاہر ہوئیں، مگر ساتھ ہی ساتھ خلافت کے
اصول کے بارے میں ایسے بیانات بھی دیے گئے جو
صرف تخیل کی حد تک محدود رہے، خاص طور پر وہ
نظریے جن کی تشکیل معتزلہ فرقے کے مفکرین نے کی،
مثلاً امام کے عہدے پر خانہ جنگی کے دوران میں
کسی کا تقرر نہیں کرنا چاہیے، بلکہ صرف امن و امان
کے زمانے میں ایسا کرنا چاہیے۔ کوئی شخص اس وقت
تک امام نہیں بنایا جاسکتا جب تک کہ متحدہ
طور پر تمام مسلم جماعت کو اس کے بارے میں
اتفاق رائے نہ ہو، وغیرہ وغیرہ الشہرستانی :
کتاب مذکور، ص ۵۱؛ Goldziher : *Hellenistischer*
Einfluss auf mu'tazilitische Chalifats Theorien، در
Der Islam، ۶ : ۱۷۳ تا ۱۷۷)۔

مآخذ : متن میں مذکور کتابوں کے علاوہ، (۱)

[علی المتقی] : کنز العمال، حیدرآباد، ۱۳۱۲ء تا ۱۳۱۴ء؛
(۲) الماوردی : [الاحکام السلطانیة]؛ (۳) عضد الدین
الایجی : المواقف فی علم الکلام، قسطنطنیہ ۱۲۳۹ھ؛ (۴)
ابن حزم : الفصل فی الملل والأہواء والنحل،
۴ : ۸۷، بعد، قاہرہ ۱۳۲۰ھ؛ (۵) الشہرستانی :
الملل والنحل، طبع W. Cureton، لندن ۱۸۴۲ء تا
۱۸۴۶ء؛ (۶) ابن خلدون : المقدمة، طبع Quatremere
پیرس، ۱۸۶۲ء تا ۱۸۶۸ء؛ (۷) عبد العزیز شاویش :
الخلافة الاسلامیة، برلن (۹)؛ ۱۹۱۵ء؛ (۸) مرزا جواد خان
کسی : *Das Kalifat nach islamischem Staatsrecht*،
(Die Welt des Islam)، ۴ : ۱۸۹، بعد ۱۹۱۸ء؛
(۹) ابوالکلام : خلافت اور جزیرہ عرب، کلکتہ ۱۹۲۰ء؛
(۱۰) محمد رشید رضا : الخلافة، قاہرہ ۱۹۲۳ء؛ (۱۱)
علی عبدالرازق : الاسلام و اصول الحکم، قاہرہ ۱۹۲۵ء؛
یورپین مصنفین : (۱۲) *Geschichte* : A. von Kremer
der herrschenden Ideen des Islams، لائپزگ ۱۸۶۸ء و

اور دین میں خلا پڑتا۔ اس لیے عدل خدا کا تقاضا یہ تھا کہ وہ بندوں کے لیے ہدایت کا کوئی ایسا انتظام فرماتا جس سے بندوں کی حجت ختم ہو جاتی اور ان سے باز پرس سے ظلم لازم نہ آتا۔ رسولؐ پر بھی لازم تھا کہ وہ کتاب اور اپنی سنت کے ایسے شارح و معلم چھوڑ جاتے جن سے رجوع کرنا صحیح ہوتا۔ جن کی تعلیم عین تعلیم رسولؐ ہوتی اور ان سے غلطی کا ارتکاب قطعاً ممکن نہ ہوتا۔ اسی کو امام معصوم کہتے ہیں۔

چنانچہ خدا نے رسول آخر الزمان صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اعلان رسالت سے پہلے یہ انتظام مکمل کر دیا، اور حضرت علی ابن ابی طالب علیہ السلامؑ کو نہ صرف مکے میں بلکہ اسی گھر میں پیدا کیا جہاں سے ہدایت کا چشمہ ابلنے والا تھا۔ حضرت علیؑ رحمہ اللہ آنحضرتؐ کے سایہ رحمت میں پلے اور بڑھے۔ جب حضورؐ نے اعلان رسالت فرمایا تو گھر کے جن لوگوں نے علیؑ اعلان تصدیق کی وہ حضرت علیؑ تھے (بلا اختلاف)۔ وحی ہوتی، حضورؐ تعلیم و دعوت دیتے تو علیؑ ساتھ ہوتے تھے۔ رسول اللہؐ نماز پڑھتے تو وہ بھی نماز پڑھتے۔ آپؐ لوگوں کو آیات سناتے تو علیؑ بھی ساتھ ہوتے۔ حضرت علیؑ گھر اور باہر ساتھ تھے اتنی قربت اور اس قدر قرابت کسی کو حاصل نہ تھی۔

آغاز تبلیغ میں پہلا اجتماع دعوت ذوالعشرہ کہلاتا ہے۔ قرآن میں وہ حکم موجود ہے جس کی تعمیل میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے قریش کے سردار جمع کیے تھے۔ اجتماع سے خطاب کرتے ہوئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اعلان فرمایا۔ ”جو شخص میرا بوجہ بٹائے گا اور ساتھ دے گا وہی میرا وصی، وزیر اور خلیفہ ہوگا“۔ حاضرین میں حضرت علیؑ باوجود اپنی کم سنی کے بار بار اٹھے اور آنحضرتؐ نے ان

Thought in Arabic: (۲۸) نیز ۲ لاڈن،
بدول مذاق امامت: (۲۹) عبدالواحد معینی: مقالات اقبال]۔

(T. W. ARNOLD [و ادارہ])

تعلیقہ : امامت (شیعی نقطہ نظر) :
شیعوں کے نزدیک اسلامی عقائد پانچ اصولوں پر مبنی ہیں: توحید، نبوت، امامت، عدل، قیامت۔ اصطلاح میں ان پانچ عقیدوں کو ”اصول دین“ کہا جاتا ہے۔ اللہ وحدہ لا شریک ہے اور ظلم اس کی ذات سے دور ہے۔ نبوت میں عصمت شرط ہے یعنی نبی و رسول اول عمر سے آخر تک ہر قسم کے گنہ سے دور رہتا ہے؛ چونکہ خدا عادل ہے اس لیے انسانوں کو بے رحمتا نہیں چھوڑتا؛ اس نے انسان کو بعد میں پیدا کیا، پہلے ان کے لیے ہادی خلق کیا اور اعلان فرمایا۔ ”إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً“ (۲ [البقرہ] : ۳۰)۔

حضرت آدم علیہ السلام کے بعد انبیا و مرسلین کا سلسلہ جاری رہا تا آنکہ حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر نبوت و رسالت و وحی کا خاتمہ ہوا۔ آپؐ کے بعد کوئی نبی یا کوئی رسولؐ نہ آیا ہے نہ آئے گا۔ قرآن مجید اور آنحضرتؐ کے تعلیمات دین کی تکمیل کر چکے، اس میں تغیر و تبدل کا کسی کو حق نہیں۔ ”کل ماجاء به النبیؐ“ کا نام اسلام ہے۔ آنحضرتؐ کی تعلیمات اور قرآن مجید چونکہ دین اور دین کا سرچشمہ ہیں اس لیے صدر اول سے قیامت تک ہر مسلمان اپنے عقیدے، عمل اور قول و فعل میں حکم خدا و رسولؐ معلوم کرنے کا پابند ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم تک نوعیت و کیفیت حکم میں کسی اختلاف کا جواز نہ تھا، ذات پیغمبر حاکم تھی۔ آنحضرتؐ کے بعد تشریح قوانین میں اختلاف یقینی تھا، خدا و رسولؐ کی طرف سے کوئی حاکم مقرر نہ ہوا۔ اختلاف و حکم عدولی میں امت معذور ہوتی

اس کا دروازہ ۔

خود حضرت علیؓ نے فرمایا : آپ روزانہ اپنی سیرت کا کوئی نہ کوئی امتیازی پہلو دکھاتے اور مجھے اس کی اقتدا کا حکم دیتے تھے ۔ آپ ہر سالہ ہرا میں گوشہ گیر ہوتے تھے ۔ اس زمانے میں میرے سوا آپ تک کسی کی رسائی نہ تھی ۔ اس وقت رسول اللہؐ کے خانہ اقدس کے علاوہ کسی گھر میں اسلام کی وہ شان نہ تھی ۔ آپ تھے اور خدیجہ تھیں اور میں وحی کا نور دیکھتا اور نبوت کی خوشبو سے معطر ہوتا تھا (دیکھیے خطبۃ القاصدہ، نہج البلاغۃ، طبع مصر، حاشیہ عبدہ، ص ۴۱)۔

نہج البلاغۃ میں اُن کے متعدد خطبے اس دعوے اور تذکرے پر مشتمل ہیں ۔ حدیث کی کتابوں میں بکثرت احادیث ہیں جو اس بات کو واضح کرتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم جس طرح اپنی حیات مبارکہ میں انسانوں کی ہدایت کا اہتمام فرماتے تھے اسی طرح آپ کی پوری توجہ اپنے بعد امت کی ہدایت پر مرکوز رہی اور خدا چاہتا تھا کہ آپؐ حاضرین کو اچھی طرح سمجھا دیں کہ میرے بعد میرے علم، میرے عمل، میرے دین، میرے پیغام، میری سیرت اور میرے مقاصد کا محافظ و ترجمان، امت کا نگہبان وہی ہے جو از اول تا آخر میرے ساتھ رہا اور میرے تمام رازوں کا امین صرف علیؓ بن ابی طالب ہے ۔ علیؓ ہی میرا خلیفہ اور علیؓ ہی میرا جانشین ہے ۔ ہر مناسب موقع پر اچھی طرح سمجھانے کے بعد حج وداع کا وقت آیا ۔ سرور کائنات صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے حج میں تمام مسلمانوں کے سامنے یہ خصوصیت خاص برتی کہ حضرت علیؓ کا انتظار فرمایا ۔ جب حضرت علیؓ آگئے تو منیٰ میں قربانی دی، بروایت ابن ہشلم، ۴ : ۲۴۹ و طبری ج ۳، ص ۶۸، آپ نے اپنی قربانی میں حضرت علیؓ کو شریک

کے لیے وصی، وزیر و خلیفہ ہونے کا اعلان فرما دیا: (تفسیر الصافی، بذیل آیہ وَ اَنْذِرْ عَشِيْرَتَكَ الْاَقْرَبِيْنَ - (۲۶) [الشعراء] : ۲۱۴؛ قَب الطبری، ۲ : ۲۱۷؛ الکامل، ۲ : ۲۲؛ ابن کثیر ج ۳، ص ۳۸ و ۸۴)۔

شعب ابوطالب میں محصور ہونے کے باعث آنحضرتؐ کسی حد تک مسلمانوں سے منقطع ہو گئے ۔ اس وقت بھی حضرت علیؓ آپؐ کے ساتھ تھے ۔ پھر ہجرت کے موقع پر مکہ مکرمہ سے جاتے ہوئے رسول اللہؐ نے حضرت علیؓ کو اہل مکہ کی امانتیں انھیں واپس کرنے کا کام سپرد کیا ۔ اپنے گھر میں اپنے بستر پر سونے کا حکم دیا ۔ اس طرح حضورؐ نے اپنی غیر حاضری میں حضرت علیؓ کو اپنا جانشین نامزد کیا ۔

حضورؐ مدینے میں اس وقت تک داخل نہ ہوئے جب تک حضرت علیؓ قبا نہ پہنچے ۔ قبا سے حضرت علیؓ کو لے کر مدینے میں نزول اجلال فرمایا ۔ مدینے میں بھی اپنے ساتھ رکھا ۔ اپنی دختر بلند اختر سے حضرت علیؓ کا عقد کیا ۔ ان کو ہر غزوے اور جہاد میں اپنے ہمراہ لیا ۔ فوج کی سپہ سالاریاں بخشیں ۔ جہاں خود جانا ہو وہاں حضرت علیؓ کو بھیجا ۔ تبلیغ سورہ برآۃ میں حضرت علیؓ کو جانشین بنایا ۔ مباہلہ میں حضرت علیؓ کو ساتھ لیا ۔ (تفصیل کے لیے رک بہ حضرت علیؓ)۔

ان سرسری واقعات کے علاوہ پوری سیرت و تاریخ میں حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی یہی قربت و معیت رہی ۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ حضرت علیؓ نزول آیات، تشریح احکام، صورت عمل، اور آنحضرتؐ کے ہر قول و عمل کے گواہ، ہر نکتے سے باخبر، ہر بات کی حقیقت سے کماحقہ واقف تھے ۔ خود حضورؐ نے فرمایا تھا ۔ ”اَنَا مَدِيْنَةُ الْعِلْمِ وَ عَلِيٌّ بَابُهَا“۔ میں علم و حکمت کا شہر ہوں اور علیؓ

بھاڑ ہیں، اور سطح زمین کچھ اس طرح ہے کہ بارش کے وقت پہاڑوں کا پانی بہہ کر یوں جمع ہوتا ہے جیسے تالاب ہو۔ یہاں گرمی بہت سخت ہوتی ہے۔ یہاں سے راستے نکلتے اور قافلے اپنی اپنی بستیوں کا رخ لیتے تھے۔ (احمد عباسی: عمدۃ المختار فی مدینۃ المختار، مصر، ص ۲۲۳)۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے تھے ہوئے میدان میں لوگوں کو جمع کیا، جب تمام مجمع یک جا ہو گیا تو آپ پالان شتر کے منبر پر تشریف لے گئے اور خطبہ ارشاد فرمایا: الحمد للہ نعمدہ ونستعینہ الخ، اللہ کی حمد اور اسی سے طلب گار اعانت ہوں اور اسی پر بھروسا ہے۔ دلوں اور اعمال کی کوتاہیوں سے خدا کی پناہ مانگتا ہوں، وہ اللہ کہ جس سے وہ توفیق ہدایت سلب کر لے اس کا کوئی ہدایت کرنے والا نہیں اور جس کو وہ توفیق ہدایت دے اسے کوئی گمراہ نہیں کر سکتا۔ میں گواہی دیتا ہوں کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں اور محمد اللہ کے بندے اور رسول ہیں۔ اما بعد ایہا الناس! قد نبأنی اللطیف الخیر انه لم یعمرنبی الا مثل نصف عمر الذی قبلہ الخ لوکوا! مجھے لطیف و خیر نے وحی کی ہے، کسی نبی کو اس کے ماقبل کی نصف عمر سے زیادہ زندگی نہیں ملی۔ مجھے خیال ہے کہ مجھے بلاوا آنے والا ہے اور میں اسے لیک کرہوں گا۔ مجھ سے سوال ہوگا، اور تمہیں بھی جواب دینی کرنا ہے۔ بتاؤ تم لوگ کیا کہہو گے؟ حاضرین نے عرض کی: یا رسول اللہ! آپ نے تبلیغ و نصیحت و اصلاح میں کوئی کمی نہیں فرمائی۔ خدا آپ کو جزائے خیر مرحمت فرمائے۔ آپ نے فرمایا: کیا تم اس بات کی گواہی نہیں دیتے کہ اللہ پاک اور وحدہ لا شریک ہے؟ محمد اللہ کے عبد و رسول ہیں؟ اور جنت و دوزخ، موت و قیامت حق ہے؟ اور اللہ اہل قبور

کو کے عمل و وحدت کا اعلان فرمایا۔

اعلان غدیر: مذکورہ بالا واقعات (جتنی انتہائی مختصر طور پر لکھا گیا ہے) حضرت علیؓ کی نہایت کبریٰ کے مستقل دلائل ہیں۔ لیکن ان بہت سے دلائل کے علاوہ آنحضرتؐ کا آخری اعلان حکم محکم کا درجہ رکھتا ہے۔ واقعہ یوں ہے کہ جب حضورؐ مناسک حج سے فارغ ہو کر مدینے کے لیے روانہ ہوئے تو راستے میں وحی ہوئی۔ ”بِأَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ“ (ہ [المائدہ]: ۶۷)۔ یعنی اے رسولؐ! جو حکم آپ کے رب کی طرف سے نازل ہوا ہے اسے پہنچا دیجیے اور اگر یہ نہ کیا تو آپ نے خدا کی رسالت ہی نہ پہنچائی۔ اور اللہ آپ کو لوگوں سے محفوظ رکھے گا۔ یقیناً اللہ کافر قوم کی ہدایت نہیں فرماتا۔ اس آیت میں ”ما أنزل“ کی اہمیت پر غور کیا جائے، آیت کا انداز دیکھا جائے۔ نازل شدہ احکام میں کوئی حکم ایسا نہیں جس کی اب تک رسولؐ نے تبلیغ نہ کی ہو۔ حجة الوداع کے بعد واجبات و فرائض و احکام کا سلسلہ مکمل ہو گیا تھا۔ اب وہ کون سی بات تھی کہ اگر رسول اللہؐ وہ بات نہ کریں تو کار رسالت بے کار ہو جائے۔ اس بات کی تبلیغ کے لیے خدا ضمانت حفاظت دیتا ہے۔ وہ مسلمانوں اور مؤمنوں کی ہدایت کا اہتمام اور منکروں کی طرف بے توجہی کا اعلان فرماتا ہے۔ یعنی ”ما أنزل“ ہدایت طلب افراد سے متعلق ہے۔

۱۸ ذی الحجہ کو اس آیت کے نازل ہوتے ہی آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم رکے، اور تمام قافلے کو اترنے اور یک جا ہونے کا حکم دیا، مکہ و مدینہ کے وسط اور جحفہ سے تین میل کے فاصلے پر

کرے تو بھی اسے محبوب رکھ کر جو اپنے دشمنی رکھے تو بھی اسے دشمنی رکھ کر جو علیؑ کا ساتھ نہ دے تو بھی اس کا ساتھ نہ دے۔ حق کو ادھر رکھ جہر علیؑ ہوں۔“ دیکھو حاضر افراد، غیر حاضر لوگوں تک یہ پیغام ضرور پہنچا دیں۔

حضور یہ اعلان فرما چکے تو سورۃ المائدہ کی تیسری آیت نازل ہوئی۔

”الْيَوْمَ اكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ اَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَ رَضِيتُ لَكُمُ الْاِسْلَامَ دِينًا“ (۵ [المائدة]: ۳)۔ آج میں نے تمہارے لیے تمہارے دین کو کامل کر دیا اور تم پر اپنی نعمت کو تمام کر دیا اور تمہارے لیے اسلام کو پسندیدہ دین قرار دے دیا۔“

یہ واقعہ اور حدیث مَن كُنْتُ مَوْلَا فَعَمِلْ مَوْلَا كَوْ سُو سے زیادہ صحابہ نے روایت کیا ہے اور شبلیؒ کی سیرت النبیؐ (ج ۲، ص ۱۶۸) سے امام احمدؒ بن حنبل و طبریؒ تک بے شمار قدیم و جدید، محدثین و مفسرین و مؤرخین نے نقل کیا ہے۔

بعض محققین نے اس روایت کی تخریج و تحقیق پر مستقل کتابیں لکھی ہیں جن میں چند کتابیں مراجعہ کے لیے بے حد ضروری ہیں۔ نور اللہ شوستری و شہاب الدین مرعشی: احقاق الحق، ۲: ۳۱۵۔ بعد: عبد الحسین الاسینی، الغدير، ۱: ۱۰۔ بعد: ناصر حسین: عبقات الانوار حدیث غدیر؛ آغا محمد سلطان مرزا: البلاغ المبين؛ عبید اللہ۔ استسری: ارجع المطالب؛ مرتضیٰ الحسینی فیروز آبادی: فضائل الخمسة من الصحاح الیسة۔ اعلان غدیر خم جس کے اول و آخر میں دو آیتیں نازل ہوئیں، ایک میں کہا گیا ہے کہ اگر یہ حکم مسلمانوں تک نہ پہنچایا تو کار تبلیغ رائگان جائے گا اور اعلان کے بعد آیت اتری کہ آج نعمتی تمام ہو گئے۔ دین کامل ہو گیا، اسلام خدا کا پسندیدہ دین ہو گیا۔

کو دوبارہ زندہ کرے گا؟ لوگوں نے کہا۔ جی ہاں، ہم مانتے ہیں، فرمایا، خداوند! گواہ رہنا! اچھی طرح سن رہے ہو؟ لوگوں نے کہا، جی ہاں! فرمایا: میں حوض پر آؤں گا، اور تم بھی میرے پاس حاضر ہو گے۔ حوض (کوثر) کا طول و عرض صنعا و بصری (مشرق و مغرب) کے برابر ہوگا، اس میں ستاروں کی تعداد میں پیالے رکھے ہوں گے، دیکھنا، ثقلین (دو بھاری چیزوں) سے میرے بعد کیسا سلوک کرتے ہو، کسی نے پوچھا: ثقلین سے کیا مراد ہے؟ فرمایا: کتاب خدا جس کا ایک سرا دست قدوت میں اور دوسرا سرا تمہارے ہاتھوں میں ہے۔ اس سے وابستہ رہو گے تو گمراہ نہ ہو گے۔ دوسرا ثقل اصغر میرے اہل بیت ہیں۔ لطیف و خیر (اللہ) نے مجھے خبر دی ہے کہ دونوں آپس میں ہرگز جدا نہ ہوں گے تاہن کہ دونوں حوض (کوثر) پر میرے پاس پہنچیں۔ میں نے دونوں کے لیے خدا سے دعا کی ہے۔ ان سے آگے نہ بڑھنا، ورنہ ہلاک ہو جاؤ گے۔ ان کے بارے میں کوتاہی نہ کرنا، ورنہ تباہ ہو جاؤ گے۔ اس تقریر کے بعد حضرت علیؑ بن ابی طالب کے بازو پکڑ کر اٹھایا اور اتنا بلند کیا کہ سفیدی زیر بغل مبارک نمایاں ہو گئی اور پورے مجمع نے حضرت علیؑ کو دیکھا۔ اس کے بعد فرمایا: ایہا الناس! مَن اُولی الناس بالمؤمنین من انفسہم؟ لوگو، مؤمنوں کے نفوس سے اولیٰ کون ہے؟ سب نے کہا۔ ”اللہ اور اس کا رسول بہتر جانتا ہے۔“ فرمایا: اِن اللہ مَولائی وَاَنَا مَولِی الْمُؤْمِنِیْنَ وَاَنَا اُولِیْ بِہُمْ مِنْ اَنْفُسِہُمْ فَمَنْ کُنْتُ مَولَاہُ فَقُلِّ بِمَولَاہُ۔ بلاشبہ اللہ میرا مولا ہے، اور میں مؤمنوں کا ان کے نفوس سے زیادہ مولا ہوں، اور جس کا میں مولا ہوں، اس کے علیؑ بھی مولا ہیں۔ یہ جملہ تین مرتبہ اور بروایت امام احمدؒ بن حنبلؒ چار مرتبہ فرمایا۔ اس کے بعد فرمایا: ”یا اللہ! جو علیؑ سے محبت

نے اللہ کی ولایت، اپنی مولائی کی طرح حضرت علیؓ کو تمام امت کے عقیدہ و عمل، ذات و نفس پر حکومت عطا کر کے امت پر حجت قائم کر دی۔ اب اللہ کی حجت آخری رسولؐ اور رسولؐ کی حجت علیؓ ابن ابی طالب ہیں؛ بنا پر ان کی امامت مسلم اور قطعی ہے اور وہی آنحضرتؐ کے وصی — امام منصوب — ہیں۔

سقیفہ بنی ساعدہ سے لوگ واپس آئے تو حضرت علیؓ نے ہوجھا وہاں کیا ہوا۔ لوگوں نے ہر شخص کی دلیل اور دعوے کا ذکر کیا آخر میں کہا گیا کہ قریش نے اپنے دعوے کی دلیل میں کہا کہ ہم شجرہ رسولؐ سے ہیں۔ آپؐ نے فرمایا۔ ”اِخْتَجُوا بِالشَّجَرَةِ وَاضَاعُوا الشُّمْرَةَ“ درخت سے استدلال اور خاندان سے سہارا لیا اور اس کے پھل، اس کے اہل بیت کو نظر انداز کر دیا (نہج البلاغہ، طبع رحمانیہ، مصر، ص ۱۲۶)۔ خاص و عام کتابوں میں، حضرت علیؓ کے جس قدر علمی اور کرداری، حسبی و نسبی، فضائل و کمالات ہیں بلاشبہ اتنی خدمتیں قابلیتیں، عظمتیں امت میں کسی کو میسر نہیں وہ افضل ترین امت ہیں، وہ معصوم ہیں، وہ از اول تا آخر اسلام کے حقائق سے باخبر، کتاب و احکام سنت و سیرت نبیؐ کے عالم ترین فرد ہیں۔ وہ خدا و رسولؐ کی تعلیمات کے امین و حافظ و شارح ہیں، وہ امت میں سب سے بڑے قاضی (اقضاکم علی) ہیں۔ اس لیے وہ امت کے امام، رسولؐ کے نامزد جانشین ہیں اور جب یہ مان لیا گیا کہ رسولؐ نے اپنا جانشین خدا کے حکم سے نامزد کیا تو پھر یہ بات خود بخود ثابت ہو گئی کہ وہ بھی اپنے بعد کے لیے خود کوئی امام و خلیفہ رسولؐ نامزد کرنے کے پابند ہیں۔ اس طرح امامت کا سلسلہ بڑھتا گیا۔

خلاصہ یہ ہے کہ امامت ”دینی اور دنیاوی ریاست و حکومت ہے، جسے خدا کے حکم سے رسولؐ

نے مقرر کیا ہے۔ اللہ علیہ وآلہ وسلم سب کو ہدایت کرتے ہوئے اور اپنے بعد امت کی ہدایت اور دین خدا کی خدمت داری کسی کو نہ دیتے تو ساری محنت ضائع ہو جاتی اور جس کا جی چاہتا مدعی بن بیٹھتا۔ قرآن مجید نے عام لوگوں کی حالت کا تذکرہ کیا تھا۔ وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ وَمَنْ يَنْقَلِبْ عَلَىٰ عَقْبَيْهِ فَلَنْ يَضُرَّ اللَّهَ شَيْئًا وَسَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ (آل عمران: ۱۴۴) یعنی محمدؐ تو صرف رسولؐ ہیں ان سے پہلے بہت سے رسولؐ گزر چکے ہیں۔ تو کیا اگر وہ رحلت کر جائیں یا قتل کر دیے جائیں تو تم الٹے پیروں ہلٹ جاؤ گے اور جو پچھلے پیروں لوٹے کا وہ اللہ کا ہرگز کچھ نہیں بگاڑ سکتا، اور اللہ شکر گزاروں کو بہت جلد جزا دے گا۔ رسولؐ اللہؐ نے متعدد مواقع پر خود بھی سمجھایا ہے کہ میرے بعد خطرے ہیں ان سے بچنا۔ تو کیا ان خطرات سے قطعی تحفظ رسولؐ پر فرض نہ تھا؟ کیا خدا کے عدل سے یہ بعید نہیں کہ وہ اتنے بڑے دین کو بے والی وارث چھوڑ دے؟ کیا کریم و عظیم نبی آخر الزمان علیہ السلام اس قدر بے فکر ہو سکتے ہیں؟ نہیں ہرگز نہیں۔ نہ خدا کا عدل اس کا متقاضی ہے نہ رسولؐ اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی نگاہ حقیقت شناس۔ خدا کے حکم سے رسولؐ پاکؐ نے امت کے جوہر قابل کو امین امت بنایا، اسے اپنے سر کے برابر بنایا، اسے اپنے لیے ہارون کا مثیل بنایا، اسے علم و حکمت کا دروازہ فرمایا، اسے محبوب خدا اور دائرۂ حق کا مرکز، اپنا وزیر، اپنا خلیفہ اور امت کا امیر فرمایا۔

خدا نے کعبے میں ولادت کا شرف بخشا، اولیٰ کو کہا، وہی مؤمنین کہا، اس کی ولایت و خلافت کو مستحکم کیا، رسالت قرار دیا۔ رسولؐ اللہؐ

معانی الاخبار، طهران ۱۳۸۹ھ؛ (۱۸) محمد آصف
الحسینی: صراط الحق، جزء ثالث، نجف ۱۳۸۸ھ؛ (۲۹)
سید حسین: حقیقۃ سلطانیہ، لکھنؤ ۱۳۰۴ھ؛ (۲۰)
محمد حسین کاشف الغطا: اصل الشیعہ و اصولہا، نجف
۱۳۸۵ھ؛ (۲۱) ابن حسن نجفی: ترجمۃ اصل الشیعہ
و اصولہا، لاہور ۱۹۶۵ء؛ (۲۲) آغا محمد سلطان مرزا:
البلاغ المبین، لاہور؛ (۲۳) محمد سبطین: خلافت النبیہ،
لاہور؛ (۲۴) علی نقی: خلافت و امامت، امامیہ مشن،
لاہور؛ (۲۵) ظفر حسن سروہوی: ترجمۃ اصول کافی،
کراچی؛ (۲۶) حشمت علی: ترجمۃ حیات القلوب جلد سوم،
لاہور؛ (۲۷) ظفر حسن سروہوی: ترجمۃ مناقب آل
ابی طالب، کراچی؛ (۲۸) روح اللہ خیمینی: حکومت اسلامی،
۱۳۹۱ھ؛ (۲۹) صفدر حسین نجفی: ترجمۃ حکومت اسلامی،
لاہور؛ (۳۰) The Holy Quran, S.V. Mir Ahmed Ali
With English Translation and with Special Notes,
Specially Introduction, کراچی ۱۹۶۴ء؛ (۳۱)
The Necessity of Imam, پیر محمد ابراہیم ٹرسٹ،
کراچی ۱۹۷۱ء۔

(سید مرتضیٰ حسین، فاضل)

- خِلال: رَکَہ بہ سواک۔
- خَلِج: ایک ترکی قبیلہ، ترکی نام غالباً قَلِج تھا
(دیکھیے نیچے)۔ چوتھی صدی ہجری / دسویں صدی
عیسوی کے قریب خلیج قبیلہ موجودہ افغانستان کے
جنوبی علاقے میں سیستان اور ہندوستان کے درمیان
آباد تھا۔ اب بھی اُن کے بارے میں کہا جاتا ہے
کہ وہ قدیم زمانے سے وہاں آ کر آباد ہوئے تھے
(الإصطخری طبع ڈخویہ، de Goeje): Bibl. Geogr. Arab.
۱: ۲۵۴)۔ یہ لفظ عربی مخطوطات میں
مختلف شکلوں میں لکھا گیا ہے، مثلاً الخلیج و
الإصطخری، ص ۲۸۱ نیچے، M. Longworth Dames
نے (دیکھیے مقالہ افغانستان: Marquart: *Reisebericht*

بعد معین شخص کے سپرد کرتے ہیں۔ یہ
عامہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم نے
عہد حضرت علی رضی اللہ عنہ پھر امام حسن رضی اللہ عنہ ان کے بعد
حسین رضی اللہ عنہ اور پھر ان کی اولاد میں رکھی اور
اعلان فرما دیا۔ ہر امام کے لیے نص اور
نبی طور پر بارہ اماموں کا انحصار حدیث و علم
میں موجود ہے۔ امام میں عصمت کے لیے
مجید کی آیات اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم کی احادیث بکثرت
ہیں۔ شرائط و اوصاف امامت، جملہ کتب
میں موجود ہیں۔ نص اور استدلال کے لیے
کیجیے [نیز رَکَہ بہ مقالات اثنا عشریہ، امامیہ،
لمیہ، شیعہ، امام وغیرہ]۔

مآخذ: (۱) قرآن مجید: ترجمۃ حافظ فرمان علی،
غلام علی اینڈ سنز، لاہور، ۱۹۷۲ء، بحوالہ
ت در اول؛ (۲) سید مرتضیٰ علم الہدی: الشافی،
ایران؛ (۳) شیخ مفید: الارشاد، طهران
۱۳۱۱ھ؛ (۴) ابو جعفر طوسی: تلخیص الشافی،
۱۳۸۳ھ؛ (۵) محمد بن یعقوب کلینی: الاصول
لکافی، کتاب الحجۃ، جزء اول، طهران ۱۳۷۴ھ؛
علامہ حلی: الالفین، نجف و ایران؛ (۷) علامہ
می: کتاب الاحتجاج، ایران و نجف؛ (۸)
بغفر صدوق: کمال الدین و تمام النعمۃ، طهران،
۱۳۱۱ھ؛ (۹) ابوالحسن مسعودی: اثبات الوسیۃ، نجف
۱۳۱۰ھ؛ (۱۰) سید رضی و محمد عبید، نہج البلاغۃ،
جمانیہ، مصر؛ (۱۱) محمد باقر مجلسی: بحار الانوار،
الامامیہ، طبع ایران؛ (۱۲) محمد باقر مجلسی:
القلوب، لکھنؤ ۱۳۳۴ھ؛ (۱۳) زین الدین عاملی:
الصراط المستقیم، ج ۱، نجف؛ (۱۴) نور اللہ
و شہاب الدین: احقاق الحق، طهران ۱۳۸۹ھ؛
عبد الحسین الامینی: القدیر فی الکتاب والسنۃ،
ج ۱، طهران ۱۳۷۲ھ؛ (۱۶) محمد رضا مظفر:
نجف ۱۳۷۳ھ؛ (۱۷) ابو جعفر صدوق:

خلجی: خلج سے نسبت؛ ایک ترکی قب

جو ترکستان سے ایسے زمانے میں نکل آ
صحیح تعین نہیں کیا جا سکتا، پھر وہ مغربی ا
میں آکر آباد ہو گیا۔ اس ملک میں مستقل سکون
کرنے کی وجہ سے تیرھویں صدی عیسوی کے ا
ہی، جبکہ فیروز خلجی دہلی کے تخت پر بیٹھا،
افغان کہلانے جانے لگے۔ ان کی شہرت م
سپاہی ہونے کی حیثیت سے بہت زیادہ تھی۔ ان
متعدد لوگوں نے ابتدائی غزنی اور غور کے با
کی ملازمت اختیار کی اور ان میں سے اکثر بعد
ہندوستان میں بڑے بڑے عہدوں پر پہنچ گ
محمد بن بختیار خلجی فاتح بنگال؛ فیروز خلجی
دہلی میں خلجی خاندان کی حکومت قائم
۱۲۹۰ سے ۱۳۲۰ء تک قائم رہی اور م
مالوے کے خلجی خاندان (۱۳۳۶ء سے ۱۵۳۱ء
کا بانی اور فیروز کے سب سے بڑے بھائی ناہ
کی اولاد میں تھا۔ لودیوں کا خاندان
ابتدا بھلول نے کی اور جنہوں نے دہلی پر ۲۵۱
۱۵۲۶ء تک حکومت کی، خلجیوں ہی کا
شاخ تھا۔

ریورٹی Raverty نے اس کی بہت مخا
ہے کہ غلزنیوں اور خلجیوں دونوں کو ا
سمجھا جائے، مگر اس مخالفت کی بظاہر کو
معلوم نہیں ہوتی۔ یہ لوگ کون ہیں؟ حتمی
اس کے متعلق کچھ نہیں کہا جا سکتا مگر
اپنے نو ترکی نسل سے بتاتے ہیں اور اس ح
میں پائے جاتے ہیں جہاں پر ہم خلجیوں کی
پہچانی کی توقع کرتے ہیں۔ افغانوں میں اس نام
جانا یعنی خلجی سے غلزنی ہو جانا، غیر فطر
اور اگر غلزنی خلجی نہیں، تو پھر یہ بتا
ہے کہ خلجیوں کو کہاں تلاش کیا جائے
کہیں اور ان کا نام و نشان نہیں ملتا اور

۱۲۹۰ء سے ۱۳۲۰ء، خلج (Khaj) کو لفظ
جو فیروز خلجی مآخذ میں ملتا ہے اور لفظ
کہلان (Khalan) سے جو ۱۳۳۶-۱۳۳۷ء کے گمنام سریانی
قصے میں آیا ہے، متعلق کیا ہے، اور خود ایک نیا
تلفظ خلج (Khwalj) نکالا ہے۔ خلج کی تائید
میں ہمیں دو متاخر ترکی وجوہ ملی ہیں جو
اوغز خان کے قصے میں درج ہیں۔ [رک بہ] غز: [رک بہ]
قل آج "بھوکے رہو"۔ رشید الدین کی کتاب
کے متن اور W. Radloff کے ترجمے قودتقو بیلک
Kudatku Bilik، ج ۱، سینٹ پیٹرز برگ، ۱۸۹۱ء
مقدمہ، ص ۲۱ پر، اور قل آج "کھلے رہو"؛
صیفہ امر) اس گمنام قصے میں جو اوغور Uighur
رسم الخط میں محفوظ ہے (کتاب مذکور، متن
ص ۲۴۰، ترجمہ ص ۱۲)۔ خلج کا ذکر اجتماعی طور
پر ایک آزاد سیاسی وحدت کے طور پر کہیں نہیں
آیا، البتہ افرادی طور پر ان کا ذکر فوجی
ملازم یا ممالک خارجہ کے حکمرانوں کے محافظ کی
حیثیت سے آیا ہے۔ ان کے سرداروں نے دوسرے
ترکی محافظین کے سرداروں کی طرح کبھی کبھی
خود مختار خاندان قائم کرنے میں کامیابی حاصل کی،
خاص طور سے برصغیر پاکستان و ہند میں جہاں ان
کے نام کا تلفظ خلجی کے بجائے خلجی زیادہ تر رائج
ہے [رک بہ خلجی]۔ عام طور سے فرض کیا
جاتا ہے کہ افغان پشتو بولنے والے موجودہ
دور کے غلزنی جو ترک، ارغنداب اور افغانستان
کی بالائی وادیوں میں رہتے ہیں، ترکی خلج کے وہ
اخلاف ہیں جنہوں نے افغانیت اپنا لی۔ اس مفروضے پر
M. Longworth Dames نے اعتراض کیا ہے (دیکھیے
مطالات افغانستان و غلزنی) اگرچہ وہ یہ بات مانتا
ہے کہ غلزنیوں میں بہت حد تک ترکی خون
موجود ہے۔

ہوئے، وارنگل اور دواروتی پورہ Dravati-pura [دھور سمندر] کی حکومتوں کو [دہلی کی] سلطنت میں شامل کر لیا۔ اس کی حکومت کے شروع میں جو پانچ بغاوتیں ہوئی تھیں، انہیں پیرحمانہ سختی سے نچل ڈالا گیا اور غداری اور بغاوت کی روک تھام کے لیے سخت قانون بنائے گئے۔ اس کے دور کے سب سے مشہور احکام وہ ہیں جن کی رو سے ضروریات زندگی کی تمام اشیاء کی قیمتیں مقرر کر دی گئی تھیں۔ کہا جاتا ہے کہ اس نے متعدد ایسے نو مسلم مغول نو جن کی وفاداری پر شبہ تھا، تہ تیغ کر دیا۔ ۲ جنوری ۱۳۱۶ء کو علاء الدین کی وفات پر خواجہ سرا ملک نائب نے خضر خان ولی عہد کے بجائے تخت سلطنت پر علاء الدین کے سب سے چھوٹے بیٹے شہاب الدین عمر کو بٹھایا، جو پانچ یا چھ برس کا تھا اور علاء الدین کے دوسرے بیٹے قطب الدین مبارک کو اندھا کرانا چاہا، مگر اس شہزادے نے خواجہ سرا کے بھیجے ہوئے کارندوں کو انعام دے کر آمادہ کر لیا کہ خود اپنے آقا کو ہلاک کر دیں۔ اس کے بعد قطب الدین مبارک نے یکم اپریل ۱۳۱۶ء کو نائب بادشاہ کی حیثیت اختیار کر لی، بعد ازاں اس نے اپنے چھوٹے بھائی کو اندھا کر کے قید کر دیا اور خود تخت پر بیٹھ گیا۔ نئے شاہنشاہ کو بہت تیزی سے ہر دل عزیزی حاصل ہو گئی کیونکہ اس نے اپنے باپ کے زمانے کے سخت قوانین ختم کر دیے، مگر عیاشی اور شراب نوشی کی زیادتی کی وجہ سے اس کی رعایا کی محبت اور عزت اس کے حق میں نفرت اور حقارت سے بدل گئی۔ اس پر خسرو خان کا بڑا اثر تھا، جو ایک منہ چڑھا کمینہ شخص تھا اور مغربی ہندوستان کے چماروں [دیکھیے خسرو: تغلق نامہ] کے خاندان سے اس کا تعلق تھا۔ گجرات میں ایک بغاوت ہوئی، جو فرو کر دی گئی۔

بالکل مٹ جانے کا بھی کوئی ذکر نہیں ہے۔

مآخذ: (۱) منہاج سراج: طبقات ناصری، مترجمہ ریورٹی H. G. Raverty، لندن ۱۸۷۳ء - ۱۸۸۱ء؛ (۲) نظام الدین احمد: طبقات اکبری، نیز ترجمہ از B. D. F. (سلسلہ مطبوعات A.S.B.)؛ (۳) محمد قاسم فرشتہ: گلشن ابراہیمی، بمبئی ۱۸۳۲ء؛ (۴) دائرة المعارف الاسلامیہ، قاہرہ بذیل مادہ۔

(T. W. HAIG)

خلجی یا خلجی: دہلی کا شاہی خاندان، جس کی بنیاد جلال الدین فیروز نے جو افغانستان کے غلزئی یا غلجائی (غلجئی) قبیلے سے تھا، رکھی۔ اس قبیلے کا ترکی نسل سے ہونا بتایا جاتا ہے، لیکن خاصے عرصے سے وہ افغانستان میں آکر آباد ہو گئے تھے اس لیے انہیں افغان سمجھا جاتا تھا۔ جلال الدین فیروز دیلو نھری میں ۱۳ جون ۱۲۹۰ء کو تخت پر بیٹھا اور اس کے بھتیجے اور داماد علاء الدین محمد نے ۱۹ جولائی ۱۲۹۶ء کو اسے لٹڑہ [مانکپور] میں قتل کر دیا۔ علاء الدین ۱۳ اکتوبر ۱۲۹۶ء کو دہلی میں تخت پر بیٹھا اور اس نے جلال الدین فیروز کے دونوں بیٹوں ار دلی [ارتلیک] حاکم ملتان اور قدر خان (جو جس کا رکن الدین ابراہیم کے نام سے دہلی میں شاہنشاہ ہونے کا اعلان کر دیا گیا تھا) گرفتار کر لیا۔ اپنے دونوں عم زاد بھائیوں کو اندھا کرانے اور ان کی ماں کو قید کرنے کے بعد علاء الدین نے ان امیروں کو موت کی سزا دی اور ان کی جاگیریں ضبط کر لیں جنہوں نے اس کی خاطر اس کے چچا کا ساتھ چھوڑ دیا تھا۔ اس نے گجرات رتنپور اور چتوڑ پر قبضہ کر لیا اور پھر دکن پر حملوں کا ایک سلسلہ شروع کر کے، جو اس کے خاص منظور نظر خواجہ سرا کافور ہزار دیناری، الملقب بہ ملک نائب، کی سرکردگی میں

سلسلہ مطبوعات ایشیائیک سوسائٹی آف بنگال؛ (محمد قاسم فرشتہ: گلشن ابراہیمی، بمبئی ۱۸۳۲ء) [۳] سید ہاشمی فرید آبادی: تاریخ پاکستان و بہار مطبوعہ کراچی، ۱: ۲۵۸ [بعد]۔

(T. W. HAIG)

خلجی: (خلجی) مالوے کا شاہی خاندان ۱۲۳۶ء میں محمود خلجی نے، جو دہلی کے خلجی [رک باں] کے قبیلے میں سے تھا، اس کی بنیاد ڈالا خاندان غوری [رک باں] کا بانی دلاور خان مالو گیا تو اس کا عم زاد ملک مغیث بھی اس کے تھا۔ دلاور خان کے پوتے غزنین خان (محمد ش کی معزولی کے بعد محمود نے تاج اپنے باپ ملک مغیث کو پیش کیا مگر اس نے تاج کو اپنے کے حق میں چھوڑتے ہوئے اسے قبول نہ دیا محمود کے طویل عہد حکومت میں سابق خاندان نے شروع شروع میں بغاوتیں کر کے ابتری بھی جسے گجرات کے احمد شاہ اور چتوڑ کے رانا بھڑکایا اور مدد بھی پہنچائی۔ بغاوتوں کو دبانے بعد وہ گجرات، چتوڑ، خاندیش، لہیڑلا، دہلی اور جونپور سے ایک مسلسل جنگ مشغول ہو گیا، جس میں دکن کے سوا ہمیشہ دو کامیابی ہوئی۔ ۳۰ مئی ۱۲۶۹ء کو اس انتقال ہو گیا اور اس کی جگہ اس کا بڑا بیٹا غیاث بادشاہ ہوا، جو ایک دم ظرف شخص تھا اور زیادہ تر وقت اپنے حرم کے انتظام میں صرف کرتا جس کے بندوبست کے لیے اس نے بہت سے بہ قاعدے بنائے تھے اور سلطنت کا کام اپنے مشیر و ہاتھ میں چھوڑ دیا تھا۔ بعد میں یہ کام اس کے بڑے بیٹا ناصر الدین کرنے لگا، جسے اس نے وزیر اعظم بنا لیا تھا۔ اس کے دور کے آخری مشکلات میں گزرے کیونکہ ناصر الدین اس کے چھوٹے بھائی علاء الدین کے درمیان، ج

۱۲۶۸ء میں قطب الدین نے دیوگری پر چڑھائی کی، جہاں اس نے ہر ہال دیو کو قتل کرا دیا، جو وام چندر کا داماد تھا اور دیوگری کا حاکم ایک مسلمان کو مقرر کیا۔ یہاں سے واپس آ کر شاہنشاہ نے اپنے تینوں بھائیوں خضر خان، شادی خان اور شہاب الدین عمر کو مروا ڈالا اور اپنے دربار میں عیاشی اور بدکاری اختیار کرتے ہوئے بدنام اور رسوا ہوا۔ اس نے اپنے لیے سب سے بڑا دینی پیشوا اور خلیفہ اللہ ہونے کا اعلان کیا اور واثق باللہ کا لقب اختیار کیا۔

خسرو خان، جسے دکن سے اس لیے واپس بلا لیا گیا تھا کہ اس پر بغاوت کا شبہ تھا (اور فی الواقع ایسا تھا بھی)، دہلی آ کر پھر اپنے آقا کا مقرب خاص بن گیا۔ ۱۴ اپریل ۱۲۵۲ء کو اس نے قطب الدین کو محل میں قتل کر ڈالا اور اس کی جگہ ناصر الدین خسرو کے نام سے خود تخت نشین ہو گیا۔ اس کے مختصر دور حکومت میں اس کے ہم ذات اوبادیں اور بدچلن لوگ آگے بڑھنے لگے اور اس بات کی بھی کوشش کی گئی کہ دہلی میں ہندو مذہب کو فوقیت حاصل ہو جائے، مگر فخر الدین جو نا دارالحکومت سے بھاگ کر ملتان [دیپال پور، دیکھیے خسرو: تغلق نامہ] پہنچا اور اس نے اپنے باپ غازی ملک کو، جو اس صوبے کا حاکم تھا، ترغیب دی کہ وہ اسلام کی برتری دوبارہ قائم کرنے کے لیے دہلی کی طرف قدم بڑھائے۔ خسرو بھی اس کے مقابلے کے لیے نکلا، مگر اندریت کے مقام پر شکست کھا کر گرفتار ہوا اور اس کا سر قلم کر دیا گیا۔ دوسرے دن ۴ ستمبر ۱۲۶۰ء کو غیاث الدین تغلق شاہ کے نام سے غازی ملک کے شاہنشاہ ہونے کا اعلان کیا گیا۔

تاریخ: (۱) ضیاء الدین برنی: تاریخ فیروز شاہی،

کبھی بادشاہ ہوتا اور کبھی بادشاہت سے الگ کر دیا جاتا۔ اس نے سگے بھی جاری کیے۔ شہاب الدین محمود کے دوسرے بڑے بھائی کے ساتھیوں نے بغاوت کی اور اپنے سردار کے بادشاہ ہونے کا اعلان کر دیا؛ پھر اس کے مرنے کے بعد اس کے بیٹے سے عہد وفاداری باندھا، جسے انہوں نے ہوشنگ ثانی کا لقب دیا۔ ان جھوٹے مدعیان سلطنت کے ہٹ جانے کے بعد محمود ثانی مدنی رائے کے ہاتھوں میں محض لٹھ پتلی بن کر رہ گیا۔ یہ شخص ایک راجپوت تھا، جسے محمود ثانی نے اپنی سلطنت کی وزارت عظمیٰ کے عہدے تک پہنچا دیا تھا اور جسے چالیس ہزار سوار فوج کی سرداری حاصل تھی۔ اس نے لٹھی ہار اس کے اثر سے خلاصی پانے کی کوشش کی، مگر اس کا نتیجہ صرف یہ ہوا کہ راجپوت چتوڑ کے رانا سنگرام سمہا کے حلقہ اثر میں آ گئے۔ مالوہ ایک راجپوت ریاست بن جاتا اگر آس پاس کی مسلمان ریاستیں آپس میں مل کر اس کا تدارک نہ کرتیں۔ ۱۵۱۷ء میں محمود راجپوتوں کے خلاف گجرات کے بادشاہ مظفر دوم کی مدد حاصل کرنے پر مجبور ہوا اور پھر اپنے تخت کو دوبارہ پانے کے بعد وہ گجرات کے زیر سیادت و حمایت حکومت کرتا رہا۔ دوبارہ برسر حکومت آنے کے بعد محمود دوم نے گجرات کی ایک فوج کی مدد سے چتوڑ پر حملہ کیا، مگر مکمل شکست کے بعد رانا سنگرام سمہا [باہر کا حریف رانا سانکا] کے ہاتھوں گرفتار ہوا۔ اس نے سیاسی مصالح کی غرض سے محمود کو اس کا تخت بھر سے دے دیا۔ رانا سنگرام کے بیٹے رتن سنگھ سے اس نے بے اعتنائی کی اور تخت گجرات حاصل کرنے کے لیے ایک غلط مدعی سلطنت کو مدد دی، جہاں مظفر دوم کی جگہ اس کا بیٹا بہادر شاہ دوم حکومت کرتا تھا۔ اس وجہ سے بہادر شاہ اس

ک پر دونوں شہزادوں کی ماں رانی خورشید تھی، ر جھگڑے ہوتے رہے۔ بادشاہ بہت کمزور ہو گیا، چنانچہ وہ امن قائم نہ رہ سکا۔ لہٰذا وہ ایک عت کے زیر اثر آ جاتا تھا اور کبھی دوسری کے، ن تک نہ ۱۵۰۰ء کے موسم خزاں میں ناصر الدین مانڈو پر قبضہ کر کے اپنے بھائی کو قتل کر دیا، کی ماں کو قید کر لیا اور تاج چھین لیا۔ اس کے مہینے بعد غیاث الدین فوت ہو گیا؛ شبہہ آ جاتا تھا کہ اس کے بیٹے کے اہماء سے اسے زہر گیا۔ ناصر الدین کی جنگجویانہ صفات نے اسرا ان بغاوتوں کو ختم کرنے میں مدد دی جو اس اپنی سخت گیری اور رانا رائے مل سمہا سے گ کے سبب سے ہوتی تھیں۔ اس کے آخری ایام ہی، شراب نوشی اور ستم رانی میں بسر ہوئے۔ اس مظالم کا شکار عام طور سے اس کے وفادار خادم لڑتے تھے۔ اس نے اپنے دوسرے بیٹے شہاب الدین اپنا ولی عہد نامزد کیا اور اپنے بڑے بیٹے صب خان پر اسے ترجیح دی، مگر شہاب الدین بغاوت کی اور آخر اپنے باپ کے عتاب سے بچنے لیے راہ فرار اختیار کی۔ اس کے بعد اس کی (۲ مئی ۱۵۱۱ء) پر اس کا تیسرا بیٹا محمود کے نام سے تخت پر بیٹھا۔ محمود بہادر تھا، مگر اس میں لوٹنی اور خوبی نہ تھی۔ وہ ر اور انتظامی قابلیت سے یکسر عاری تھا۔ اس نے سے پہلے تو نالائق منہ چڑھوں کو بڑے بڑے دے دے کر اپنے اسرا کی وفاداری سے ہاتھ و لیے اور ان میں سے ایک نے تو اپنے برخاست نے کا اس طرح انتقام لیا کہ محمد شاہ کے لقب سے مود کے بڑے بھائی صاحب خان کے بادشاہ ہونے اعلان کر دیا۔ محمد شاہ، جو محض دھڑے بندی وجہ سے بادشاہ بنا، لچھ عرصے تک برائے نام وست لڑتا رہا اور بیچ میں ۱۵۱۰ء سے ۱۵۱۵ء تک

جیحوں کے دہانے کے قریب بحر خزر (Caspian) کنارے واقع ہے۔

مآخذ: (۱) یاقوت: المعجم، طبع tenfeld ۱ : ۱۹۸ و ۲ : ۴۵۹؛ (۲) حمد اللہ المسد نزهة القلوب، طبع Le Strange، سلسلہ مطبوعات یادگار ج ۲۳، اشاریہ، خاص طور سے دیکھیے متن کا ص بعد، ترجمے کا ص ۸۳؛ (۳) G. Le Strange 'Lords of the Eastern Caliphate'، کیمبرج ۵۰۔
بمد اشاریہ۔

خَلْخَه: ایک جھیل، نیز ایک دریا کا نام اس جھیل سے نکل کر منچوریا اور منگو درمیانی سرحد پر بویرنور Buyir-Nor میں جاگرا دریاے خَلْخَه کا ذکر تیرھویں صدی میں "منگولوں کی خفیہ تاریخ" میں آ (روسی ترجمہ، از Pulladius، در Ross،

Dukhovni Mssli v Pekinie سینٹ پیٹرز ۱۱۸، ۱۰۲، ۹۱، ۹۰ : ۴، ۱۸۶۶ء کی موعودہ طبع ابھی تک شائع نہیں ہ رشید الدین، طبع Berezin، در Vost. otd. Russkogo Arkh. Obshch. ج ۱۳، سینٹ پیٹر ۱۸۶۸ء، متن فارسی، ۱۵ : ۲۱۶، نیز مذکور، ۱۸۸۹ء، متن فارسی، ص ۳ پر اسے قلا لکھا گیا ہے۔ سولہویں صدی سے یہی نام خَلْخَه منگولیا کے شمالی و مشرقی (منچوریا کی مغربی سرحد سے ضلع لوہدو) کی مشرقی سرحد تک اور روسی سرحد سے گوبی تک) اور اس کی آبادی نو دیا جاتا (Gesch. der Ost-Mongolen) Ssanang Ssetsen I. J. Schmidt، سینٹ پیٹرز برگ ۱۸۲۹ء، ص اور ۱۹۷) نے خَلْخَه کے بارہ قبیلوں کا ذکر کیا پانچ "قریب والے" اور سات "دور والے" کر ان قبیلوں میں امتیاز کیا جاتا تھا (

تاریخ ہو گیا۔ اس نے مالوے پر حملہ کیا، پھر مالوے پر قبضہ کر کے محمود کو گرفتار کر لیا۔ ۱۲ اپریل ۱۰۴۱ء کو محمود کو اس کے محافظ دستے کے سپاہیوں نے قتل کر دیا کیونکہ انہیں یہ شبہ ہو گیا تھا کہ اس کو بچا کر نکال لے جانے کی کوشش کی جا رہی ہے۔ محمود دوم کے بعد خلجی خاندان کا بھی خاتمہ ہو گیا اور بچہ دنوں کے لیے مالوہ گجرات کا ایک صوبہ بن گیا۔

مآخذ: (۱) محمد قاسم فرشتہ: گلشن ابراہیمی، بمبئی، چاپ سنگی، مطبوعہ ۱۸۳۲ء؛ (۲) نظام الدین احمد: طبقات اکبری، سلسلہ مطبوعات بنگال ایشیائک سوسائٹی؛ (۳) علی سنائی: ظفر الوالہ بمظفر و آلہ (گجرات کی ایک عربی تاریخ)؛ (۴) E. Denison Ross: Indian Texts Series (ہندوستانی سلسلہ ہائے متن)؛ (۵) [و آء بذیل مادہ]۔

(T. W. HAIG)

خلخال: (= ہازیب)، آذربائیجان میں ایک جگہ کا نام، جو تقریباً ۳ درجے عرض البلد شمالی اور ۴۹ درجے طول البلد مشرقی پر واقع ہے۔ موجودہ زمانے کے نقشوں میں یہ مقام درج نہیں (مگر دیکھیے G. Le Strange: The Lands وغیرہ میں نقشہ مقابل ص ۸۷)۔ یہ ان پہاڑوں پر واقع تھا جن پر اس علاقے میں جگہ جگہ قلعے بنے ہوئے تھے۔ جب یاقوت تاتاریوں کے خوف سے ۵۶۱/۱۲۲۱ء میں بھاگا تو اس کا گزر اس علاقے سے ہوا تھا۔

حمد اللہ المستوفی کے بیان کے مطابق کسی زمانے میں یہ ایک خاصا بڑا شہر تھا، مگر اس وقت گھٹ کر صرف ایک گاؤں رہ گیا تھا، جو صرف تقریباً ایک سو گھروں پر مشتمل تھا۔ فیروز آباد کے تباہ ہونے کے بعد یہ صوبے کے حاکموں کا صدر مقام ہو گیا تھا۔

اسی نام کی ایک اور جگہ بھی ہے، جو دریائے

بھیجتے تھے، جسے وہ مخصوص موقعوں پر پہنتا تھا۔ اس کے جواب میں مؤخر الذکر اس قاصد سے بہت فیاضانہ سلوک کرتا تھا اور اسے انعام و اکرام سے نوازتا اور تحائف دیتا تھا۔ وسطی ایشیا میں یہ لباس بلاد ہند (Indies) کے زرہفت، کشمیر کی شالوں اور رنگ برنگ کے ریشمی کپڑوں کے ہوتے ہیں۔ تقسیم انعام کے موقع پر جن لوگوں پر یہ عنایت ہوتی ہے وہ خلّعة (ترکی و فارسی میں خلعت) کو اپنے کپڑوں کے اوپر پہن لیتے ہیں۔

مصر میں مملوک سلاطین کے عہد میں اس اعزازی لباس کی تین قسمیں (=منزلہ، مرتبہ) مقرر تھیں جو ان لوگوں کی حیثیت سے مطابقت رکھتی تھیں، جنہیں یہ لباس دیے جاتے تھے۔ یہ لوگ تین طبقوں میں منقسم تھے: (۱) اہل سیف؛ (۲) اہل قلم ملازمین سرکار؛ (۳) علما۔ اس انعام میں دو چیزوں کا اور اضافہ کر دیا جاتا تھا یعنی ایک سوئے سے مزین تلوار جو شاہی سلاح خانے سے لی جاتی تھی اور رکاب خانے (شاہی اصطبل) کا ایک گھوڑا، زین اور ساز سے آراستہ و پیراستہ، اور زرتار کے کنبوش (فارسی کون پوش) سے ملبوس۔ تفصیلی معلومات مسالک الابصار میں ملیں گی جن کا ذکر Quatremere نے *L'Histoire des Mamlouks* کے حصہ چہارم میں ص ۷۲ بعد حاشیہ میں کیا ہے اور Gaudefroy-Demombynes نے *La Syrie à l'époque des Mamelouks* طبع پیرس ۱۹۲۳ء، ص ۸۹ بعد ہر۔ بطور علامت اقتدار ان خلعتوں کے استعمال کے متعلق دیکھیے *Alcuni temi semanticici* در *R.S.O.* ج ۳، ۱۹۱۰ء، ص ۵۳۳ بعد؛ *Two instances of Khil'at in the Bible.* : F.W. Buckler در *Journal of Theological Studies* ج ۲۳ (۱۹۲۲ء) ص ۱۹۷ بعد۔ ہندوستان اور خصوصاً لکھنؤ کے لیے دیکھیے: مسز میر حسن علی: *Observations on the*

مذکور، ص ۲۰۵ بعد، ص ۱۹۱، (۲۸۵) - *Geresentse Djalair* (پورا نام اور لقب *Khum Tata* ہے) دو خلخہ کے تمام سرداروں کا ورث اعلیٰ سمجھا جاتا تھا، وہ منگولیا کے آخری کمران دتین خان *Dayan Khan* (م ۱۵۵۳ء) کا پوتا تھا۔ شجرہ نسب کے لیے دیکھیے *A. Pozdniev*، *Mongolia i Mongol*، ج ۱، سینٹ پیٹرز برگ ۱۸۹۶ء، ص ۳۷۲۔

[مآخذ: متن میں آئے ہیں]۔

(W. BARTHOLD و تلخیص از ادارہ)

خلط: رلک بہ خلوط۔

خلّعة: (ایک عربی لفظ جو خَلَع بمعنی "اپنا اس اتارا" سے مشتق ہے)؛ بادشاہ کے توشے خانے کوئی لباس جس کا پہننا اس نے تر ب کر دیا ہو جسے وہ کسی شخص کو اس کی عزت افزائی کے بطور عطیہ عنایت کر دیتا ہے (مرادف "تشریف مع تشریف؛ ابن خلکان، ترجمہ ص: ۱۱۷؛ ابوالفداء، *Annal*، ص: ۸۰؛ المقربزی: خطط مذکور در *Histoire des Mamlou*، حصہ ص، ص ۷۰۔ شیعہ ۸۰۱؛ شہاب الدین: مسالک الابصار در *N.*، ص: ۱۳؛ ۳۷۶)۔ یہ لباس بہت پر تکلف، نادر اور بیش قیمت ہوتا ہے۔ اسے کسی کاری عہدیدار کو اس کے تقرر کی نشانی کے طور پر بھی دیا جاتا ہے۔ بعض دفعہ اس کے عوض نقد م دے دی جاتی ہے، چنانچہ ترکی میں اس رقم کو خلعت بہا، یعنی خلعت کی قیمت کے نام سے موسوم یا جاتا تھا جو سلطان کی تخت نشینی کے موقع پر ن چری سپاہ کے افسروں میں تقسیم کی جاتی تھی (Barbier de Meynar، *Dictionn. turc.*، ص: ۷۰۹)۔ ہان ایران کا یہ دستور تھا کہ وہ اپنے صوبیداروں سے جس کسی کی عزت افزائی کرنا چاہتے تھے اسے ایک خاص قاصد کے ہاتھ خلعت

نئی نئی چیزیں بنانا - تخلیق کا لفظ عام ہے لیکن کسی موجود شے سے کسی چیز کے بنانے کو بھی خلق کہہ دیتے ہیں، قرآن مجید (۴۰ [النساء]: ۱) میں آیا ہے: خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ (تمہیں اس نے ایک نفس سے پیدا کیا) - امام راغب (بذیل مادۃ خلق) کے نزدیک خَلَقَ اللہ میں خلق بمعنی دین اور فطرت آیا ہے - اللہ تعالیٰ کا ایک نام خالق ہے، قرآن مجید (۲۳ [المؤمنون]: ۱۲) میں اللہ تعالیٰ کو أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ (= احسن المَقْدِرِينَ) کہا گیا ہے - تہانوی نے دشاف اصطلاحات الفنون،

ص ۴۴۶) میں لکھا ہے: خلق [بمعنی] آفریدن و آفرینش و آفریدہ شدن؛ و در اصطلاح سالکان: عالمیست موجود بمادہ و مدت مانند مثل افلاک و عناصر و موالید ثلاثہ یعنی جمادات و نباتات و حیوانات کہ این را عالم شہادت و عالم ملک و عالم خلق نامند - و خلق جدید در اصطلاح صوفیہ عبارتست از اتصال امداد وجود از نفس حق در ممکنات (بحوالہ لطائف اللغات) - بہر حال قرآنی اصطلاحات میں اس کا تعلق خدا کی صفت تخلیق سے ہے (۲ [البقرہ]: ۱۶۳؛ ۳ [المؤمن]: ۵۷؛ ۶۷ [الملک]: ۳) - خلق کے معنی صرف عدم سے آفرینش کے نہیں، بلکہ وہ دنیا اور انسان اور ان سب کی آفرینش پر، نیز جو کچھ ہے اور جو کچھ ہو رہا ہے یعنی موجودات اور واقعات سب پر حاوی ہے۔

قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ کے جو اسماء حسنہ (۹۰ [الحشر]: ۲۴) بیان کیے گئے ہیں، ان میں خالق (۶ [انعام]: ۱۰۲) و بموضع دشرہ، خَلَّاق (۱۰ [الحجر]: ۸۷)، (۳۶ [یس]: ۸۱)، باری (۹۰ [الحشر]: ۲۴) کے علاوہ ۲ [البقرہ]: ۵۴) اور مصور بھی شامل ہیں، قدیر اور علیم جیسے القاب کا اطلاق بھی (ایک لحاظ سے) خالق پر ہوتا ہے، اور ان کا مفہوم بالکل واضح ہے۔

۱۸۳۲، *Muslims*، بار دوم ۱۹۱۷ء، *The political theory of the* : F.W. Buckler ۱۸۹۹ء *Transactions of the Royal Indian Mutiny Hist. Soc.* ج ۵ (۱۹۲۲ء)، ص ۸۱ بعد۔
 مآخذ: (۱) *État de l' Empire* : M. d'Ohsson ۱۹۹۷ء : Le P. Rophaël du Mans (۲) ۱۹۹۷ء : *Estat de la Perse* : Texier (۳) ۱۵۳ : *Mineure, Perse* : H. Moser (۴) ۱۲۲ : *A. travers l'Asie Centrale*، ص ۸۷ (۵) دائرۃ المعارف الاسلامیہ، قاہرہ، بذیل مادہ۔

(CL. HUART)

خلف بن عبد الملک : رک بہ ابن بشکوال۔
 * ⑧ خلق : [ع)، خ ل ق مادے سے بمعنی وجود میں لانا؛ مخلوق؛ خلقت؛ فطرت؛ قضا و قدر الہی؛ یا خلق الثوب = کپڑا پرانا ہو گیا؛ بعض اوقات بمعنی دُذِب و جعل بھی آتا ہے: خلق بھی اسی مادے سے ہم معنی ہے، اس فرق کے ساتھ خلق (بمعنی خلقت) عام ہے اور خلق کا تعلق عادات و خصائل سے ہے - خلیقہ اور خلق ہم معنی الفاظ ہیں، بعض کے نزدیک خلق بمعنی انسان اور خلیقہ بمعنی بہائم۔

یہ مادہ قرآن مجید میں مختلف صورتوں میں استعمال ہوا ہے، مفردات راغب (۱) : ۳۴۳ طبع قاہرہ، ۱۳۱۸ھ) میں ہے: اصل فی اس کے معنی التقدير المستقیم (یعنی کسی چیز کو بنانے کے لیے پوری طرح اندازہ لگانا) ہیں اور کسی مادے یا مثل کے بغیر وجود میں لانے کے ہیں (إِبْدَاعُ الشَّيْءِ مِنْ غَيْرِ أَصْلٍ وَلَا اخْتِذَاقٍ)۔ قرآن میں آیا ہے: "خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ (۳۹ [الزمر]: ۵)" یعنی اَبْدَعَهَا - یہی معنی ابن الاثیر: اَبْدَعَهُ میں آئے ہیں: ابداع = بغیر مادے کے اختراع؛ مادہیت میں تحلیل و ترکیب سے

و آسمان کا خالق مَبْدِع (بَدِيعُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ) (۶ [الانعام] : ۱۰۱) اور یہ واضح کیا گیا ہے کہ [الخلق السموات والأرض آثَرٌ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ وَلَكِنْ أَكْثَرُ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ] (۴۰ [المؤمن] : ۵۷)، یعنی بلاشبہ زمین و آسمان کا پیدا کرنا انسانوں کے پیدا کرنے سے بڑی بات ہے، مگر اذکر لوگ جانتے نہیں۔ ارض و سما کی تخلیق انسان کی تخلیق سے زیادہ مشکل ہے، بعض تفاسیر میں اس کی توجیہ یہ کی گئی ہے کہ زمین و آسمان عدم محض سے خلق ہوئے، لیکن انسان مٹی سے، پھر ارشاد ہوا: خدا کے سوا کوئی خالق نہیں، وہ واحد اور قہار ہے (۱۳ [الرعد] : ۱۶) و بمواضع کثیرہ؛ اس کی کوئی اولاد نہیں، اسی نے سب پر جان اور جاندار اشیا کو خلق دیا ہے۔ مخلوق جن میں کوئی بھی اس کی ہمسری نہیں درسکتا (۱۱۲ [اخلاص] : ۴) لیکن سورۃ (۱۵ [الحجر] : ۲۹ : ۳۸ [ص] : ۷۲) [فَإِذَا سَوَّيْتَهُ وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوْحِي فَقَعْوَاهُ سَجِدِينَ] : پھر جب اس کا تسویہ کردوں (یعنی موزوں اور حسین سانچے میں ڈھال دوں) اور اس میں اپنی روح (جان) پھونک دوں تو اس کے آگے سجدے میں گر پڑو۔ ان آیات میں بتایا گیا ہے کہ انسان کو بنا کر اللہ نے اس میں اپنی روح پھونکی۔۔۔۔

اور باتوں سے قطع نظر خود انسان کی تخلیق و پیدائش قدرت الہیہ کی ایک نشانی ہے یا کم از کم رحمت خداوندی کی کہ جو کچھ پیدا کیا گیا انسان کے لیے فائدے کا باعث ہے۔ نظام سماوات (۷۷ [الملک] : ۳) اور انسان کے حسن صورت (۶۴ [التفابن] : ۳) کے متعلق بھی اشارے آئے ہیں۔ آخر میں اس امر کا ذکر بھی کر دیا جائے کہ اللہ تعالیٰ نے تمام اشیا قدر کے مطابق تخلیق کی [أَنَا كُلُّ شَيْءٍ خَلَقْتُهُ بِقَدْرٍ] (۴۰ [الحجر] : ۱۶)

اللہ ہر شے کا خالق ہے (۶ [انعام] : ۱۰۱) مواضع کثیرہ، وہ جو چاہتا ہے پیدا کرتا ہے، لیکن ن معید میں بڑی تفصیل سے بتایا گیا ہے انسان کی آفرینش مٹی (تراب اور طین) یا [وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ مَّاءٍ مُسْنُونٍ] (۱۵ [الحجر] : ۲۶) اور میں نطفے اور جمے ہوئے خون (عَلَقَةٌ) ہوئی [..... فَإِنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ تَرَابٍ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مُضْغَةٍ ية] [۲۲ [الحج] : ۵ : ۲۳ [المؤمنون] : ۵] بعد و بمواضع کثیرہ)۔ قیامت کے دن حشر اجساد صورت میں اس کی پھر تخلیق (خلق جدید) ہوگی، ن یہ خلق اول سے زیادہ عجیب نہیں (۲ [البقرہ] : ۷، و بمواضع کثیرہ)؛ قرآن معید نے انسان کی پیدائش بڑی اہمیت دی ہے۔ سورۃ العلق (۹۶ : ۱ تا ۲) (جو اولین وحی ہے) فرمایا اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي لَقِيَ (اس رب کے نام سے پڑھ جس نے پیدا کیا)، رب کی یاد دلانی گئی ہے جس نے (ہر شے) لقی کی (خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ، یعنی مان کو منجمد اور جمے ہوئے خون پیدا کیا)؛ زمین میں جو لچھ ہے انسان لیے پیدا کیا گیا ہے [هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا، یعنی اللہ وہ ذات ہے جس نے سب لچھ تمہارے لیے پیدا کیا ہے جو زمین میں (۲ [البقرہ] : ۲۹ و بمواضع کثیرہ)، خصوصاً اِنَاتِ وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَ رَافِعٌ وَمِنْهَا تَكُونُونَ، (سورۃ النحل] : ۱۶)۔ [یہ سب خدا تعالیٰ کی صفت خَلَاقِ کی تشریح اور ایک اعتبار سے اس میں خلق کی منازل نما کی طرف بھی اشارہ ہے]، پہلے دو دن میں ن، اگلے دو دنوں میں وہ سب کچھ جو اس میں، آخری دو دنوں میں سات آسمان؛ اللہ کو زمین

ہم دیکھتے ہیں کہ سارے نظام عالم میں اس انداز کا اصول جاری ہے، ہر شے بقدر ضرورت، ہر چیز خاص موسم میں اور خاص جغرافیائی حالات کے تحت انسان کی خلقت اور نشو و نما بھی ایک اصول مطابق ہے: **اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعْفٍ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ بَعْدَ ضَعْفٍ وَ شَيْبَةٍ بَخْلَقَ مَا يَشَاءُ وَ الْعَلِيمُ الْقَدِيرُ** (۳۰ [الروم]: ۵۴) اللہ وہ ذات ہے جس نے تمہیں کمزوری حالت سے پیدا کیا، پھر کمزوری کے بعد دی، پھر قوت کے بعد کمزوری اور بڑھاپا بنایا جو چاہتا ہے پیدا کرتا ہے اور وہ علیم و قدیر انسان کے علاوہ زندگی کا یہ دائرہ کائنات میں بھی ہے، پیدائش طفولیت، شباب، (اور پھر موت) فطرت کا قانون مسلم ہے۔

جس طرح جسم کی تخلیق میں ایک انداز ایک تناسب ہے اسی طرح قوائے باطنی و معنوی بھی ایک اندازہ (تقدیر) ہے: **وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ تَقْدِيرًا** (۲۵ [الفرقان]: ۲)۔ تقدیر سے مراد اندازہ بھی اور قانون فطرت بھی، جو تمام خلقت پر حاوی ہر شے اپنے وجدان سے (جسے قرآنی زبان میں ہدایت کہا گیا ہے) اپنے اپنے دائرے میں وقت و مکان تک، حد مناسب کے اندر چلتی رہتی ہے اور بارے میں یہ ہدایت (وجدان) ہی اس کا رہنما۔ **قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ** (۲۰ [طہ]: ۵۰)، یعنی اس (حضرت موسیٰ) نے کہا کہ ہمارا رب وہ ہے جس نے ہر شے کو کی پیدائش [خلق] عطا کی پھر اسے ہدایت بخش **مِنْ آيَاتِهِ خَلْقَهُ ۖ مِنْ نُطْفَةٍ خَلَقَهُ فَقَدْ** **ثُمَّ السَّبِيلَ يَسَّرَهُ**۔ (۸۰ [عبس]: ۱۸) تا کہ اللہ نے انسان کو کس چیز سے پیدا کیا اسے ایک نطفے سے پیدا کیا، پھر اسے قدر

عطا کی۔ **وَمَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِإِلْحَاقٍ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى**، ”ہم نے آسمان و زمین اور جو ان کے بیچ ہے کی تخلیق بالحق کی، اور ایک ميعاد معلوم تک کے لیے“ (۴۶ [الاحقاف]: ۳)۔

احادیث میں بھی ان حقائق کی طرف ہکھرے ہوئے اشارے آتے ہیں مثلاً آفرینش عالم سے پہلے اللہ بادلوں میں تھا (الترمذی: تفسیر سورۃ ہود، باب ۱) اور اس نے جو کچھ خلق کیا تاریکی میں دیا (کتاب مذکور، الایمان، باب ۱۸، ق ۳۹ [زمر]: ۶)۔ فعل خلق سے پہلے اس نے ایک کتاب لکھی (البخاری: التوحید، باب ۵۵): **كَلَامَ** پہلی چیز تھی جو خلق ہوئی (الترمذی: القدر، باب ۱)۔ اللہ نے انسان کو اپنی صورت پر بنایا (مسلم، البر، حدیث ۱۱۰، ق ۶۴ [التغابن]: ۳، ۸۲ [الانفطار]: ۸)۔ بعد کی احادیث میں عمل تخلیق کی کچھ تفصیلات آتی ہیں، [ایک حدیث قنسی میں آیا ہے:] ”میں ایک گنج مخفی تھا، پھر میں نے چاہا کہ آشکارا ہو جاؤں لہذا میں نے یہ دنیا پیدا کی **كُنْتُ كَنْزًا مَخْفِيًّا فَاحْبَبْتُ أَنْ أَعْرِفَ فَخَلَقْتُ الْخَلْقَ**“۔ اسی لیے کہا جاتا ہے کہ سب سے پہلے علم اور عقل خلق ہوئے۔

[قرآن مجید میں خلق کا عقیدہ نظام ربوبیت سے خاص طور سے وابستہ ہے جو صرف انسانوں سے متعلق نہیں بلکہ تمام کائنات کو محیط ہے۔ قرآن کا واضح اعلان ہے کہ خدا رب العالمین ہے۔ یہ عالم (جہان) خدا نے اپنی رحمت سے پیدا کیا پھر اس کے ذریعے ذریعے کے لیے تربیت کا سامان پیدا کر دیا۔ اسی وجہ سے فرمایا کہ خدا نے ہر شے کے ساتھ پیدا کی (۵۴ [المعر]: ۴۹)، چنانچہ

کے بعض ماہرین نے کہا ہے کہ خدا کو اپنی تخلیق کے ذریعے حسن و جمال اور نظم و تناسب کی نمود منظور تھی۔

خلق کا عقیدہ اس بات پر بھی شاہد ہے کہ مخلوق فانی ہے اور خالق ہمیشہ باقی رہنے والا ہے۔ اس نظریے کی حمایت میں نہ کائنات جو خدا کی مخلوق ہے، اس میں ہر لمحہ خدا کی قدرت کاملہ علت کے طور پر کام کر رہی ہے (قہ [نظریہ جوہریت]

Hastling's Encyclopaedia of Atomic Theory در *Religion and Ethics*۔ انسان کی قوت اختیار قدرے دب جاتی ہے، اس لیے جبریوں نے اپنے عقیدے کے حق میں اس دلیل پر اعتماد دیا ہے۔ جہم [رک بان] نے جو اولین جبریوں میں سے تھا، خدا کی تعریف محض اس طرح کی ہے کہ وہ خالق ہے پس ہر شے کی قدرت رکھتا ہے۔ ابن حزم (الفصل فی المال، ۱: ۳۹ و ۲: ۱۶۱ بعد) کا دعویٰ ہے کہ خدا کی نسبت صرف یہی کہا جاسکتا ہے کہ وہ اول ہے، واحد ہے، حق ہے، خالق ہے، لیونکہ یہی صفات ہیں جن کی بنا پر دنیا اور اس کے درمیان قطعی طور سے امتیاز دیا جاسکتا ہے۔

اس معاملے میں معتزلہ، متصوفین اور حکما نے دوسری سمت اختیار کی ہے۔ معتزلہ نے کائنات کی تخلیق میں خدا کی قدرت کاملہ اور ارادے کے بجائے اس کی حکمت عملی کو دلہیں زیادہ ترجیح دی [اور خدا کی حکمت خیر کے مترادف ہے]۔ ان کی تعلیم یہ تھی کہ خدا وہی کچھ خلق کرتا ہے جو خیر ہو، علیٰ ہذا یہ کہ انسان [اپنے دائرے میں] اپنے اعمال کا خود خالق ہے۔ نظام کی رائے تھی کہ خدا صرف اچھی ہی چیز پیدا کرتا ہے، اور اس کا فعل محض اس کا ارادہ ہے نہ کہ کوئی حقیقی عمل۔ دوسرے علما مثلاً ابو السہیل [رک بان] اور مغسٹر کے نزدیک خدا کا ارادہ خالق اور عالم مخلوق ہے۔

نت بخشی، پھر اس کے لیے راستہ آسان کیا۔ قرآنی تصور تخلیق کی دوسری اہم اساس تخلیق حق ہے، یعنی ہر تخلیق کی ایک غرض و غایت، صدیت اور افادیت ہے۔ کوئی تخلیق بے فائدہ ر بے مقصد، عبث اور باطل نہیں ہے۔ ہر تخلیق کے پچھے ایک منصوبہ کار فرما ہے۔ یہ اساس آج کے نئی دور کے اس فکر کی ضد ہے جس کا خلاصہ ہے کہ زندگی بے ہنگم، حادثہ و اتفاق اور

ث ہے :
خَلَقَ اللَّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ إِنَّ فِي
كَ لَايَةً لِّمُؤْمِنِينَ (۲۹) [العنکبوت] : (۴۴)۔ اللہ تعالیٰ
آسمانوں اور زمین کو حق کے ساتھ پیدا کیا، یقیناً
، بات میں مؤمنین کے لیے نشانی ہے۔ بالحق کے یہ
نی بھی ہیں کہ یہ ایک مقصد و غایت کے تابع
، اور یہ بھی کہ ہر شے افادہ و فیضان کے لیے
۔ دوسرے مقام پر فرمایا : وَخَلَقَ اللَّهُ السَّمَوَاتِ
الْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَ لِيَتَّبِعُنَّ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ
م لَا يَغْلِبُ الْمُؤْمِنُونَ (۲۵) [الباقیہ] (۲۲) یعنی اللہ تعالیٰ
زمین و آسمان کو ایک حکمت و تدبیر کے تحت
۱. دیا ہے تا کہ ہر نفس کو اس کا بدلہ دیا جائے
۔ کچھ اس نے لمایا، اور ان پر ظلم نہیں کیا
ئے گا۔ کائنات کی تخلیق بالحق بھی ہے اور
جل مسمیٰ کے لیے بھی . . . یعنی اس زندگی
ایک حد ہے اس کے بعد عقبیٰ ہے جہاں سزا و جزا
قانون چلے گا۔

قرآن معید میں تخلیق کے مراتب و مدارج کا
در نشی موقعوں پر آیا ہے۔ تکوین وجود کے چار
تے ہیں : (۱) تخلیق؛ (۲) تسویہ؛ (۳) تقدیر؛
(۴) ہدایت . . . غور دیا جائے تو یہ سب مدارج
لیق کے سلسلہ عمل ہی کے مختلف حصے ہیں۔
اللہ تعالیٰ خَلَّاق بھی ہے، الباری بھی اور
صور بھی۔ انہیں صفات کی بنا پر علم جمالیات

یا سپہروں کا جو نظریہ ہے، اسے تسلیم کر لیا اور ارواح نجوم کی تعبیر ملائکہ آسمانی کی شکل کی گئی۔ برعکس اس کے تصوف سے رشتہ جوڑنا آ تھا، کیونکہ تصوف نے ہمیشہ اس امر پر زور دیا خدا کے سوا کوئی خالق نہیں۔ صوفیہ مادی اور انسان کی فعالیت کی نسبت اس بات کو ز اہمیت دیتے تھے کہ وہ خدا کی صورت پر بنایا اور اس میں خدا نے اپنی روح پھونکی، (رک بہ ، قضاء، اور قدر) (قُب La Massignon d' : al-Halladj ص ۵۹۹)۔

معتزلہ اور حکما کی اس دشمنی کے درم اہل سنت کے عقائد کی نشو و نما ہوئی اور میں ایک حد تک اس نے تصوف کی حمایت کی، اس کی سب سے زیادہ کامیاب شکل وہ ہے جسے مذہ اشاعرہ [رک بہ اشعریہ] سے تعبیر دیا جاتا ہے۔ اش کے نزدیک اللہ شروع ہی سے قادر مطلق ہے، وہ ا مشیت کے مطابق جو چاہے اور جب چاہے کر سکتا ہے، لیکن ضروری نہیں کہ اسے پیدا کر۔ اس نے جب مادی دنیا کو خلق دیا تو اس کے ہ ہی زمان و مکان کی پابندیاں اس پر عائد کر د وہ ہر لمحے دنیا کو نئے سرے سے خلق کرتا رہے۔ پھر جہاں تک لفظ خلق کا تعلق ہے (بالخص قرآن کے لفظ خلق کا) اللہ ناطق ازل ہے، لیکن معتزلہ کے برعکس یہ کہا جائے کہ لفظ خلق ق ہے تو اس کے باوجود فعل خلق کے اعتبار سے کے متعلق یہ ماننے میں تامل ہوتا ہے کہ وہ ہی سے خالق تھا، لہذا اس کی صفات الفعل (خا وغیرہ) کو جن کی حیثیت محض زمانی روابط کی۔ ذات الہیہ کی صفات ازل سے ممیز کیا جاتا ت اس لحاظ سے دیکھا جائے تو الماتریدی کا نظام الہی مذہب اشاعرہ سے مختلف ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ تکر کی صفت وجود باری تعالیٰ کی صفت ازل میں شا

فعلیہ ایک قسم کا واسطہ ہے۔ الجاحظ [رک ہاں] کی تعلیم یہ تھی کہ خدا اپنی پیدا کی ہوئی دنیا کو تباہ نہیں کر سکتا، (فیلو Philo وغیرہ کی طرح کے افلاطونی طرز کے حکما کی رائے بھی یہی ہے)۔

دنیا اور افعال انسانی کے متعلق اس رائے کے بالکل برعکس تصوف نے اس چیز کی مذمت کی جس کا تعلق دنیا (یعنی صرف مادی دنیا) سے ہے۔ صوفیہ اگر اس دنیا کو خدا تک پہنچنے کا محض ایک ذریعہ قرار دیتے تھے تو ان کے لیے یہ بھی ممکن تھا کہ اپنے نفس کی روحانی زندگی میں زیادہ سے زیادہ اغراق پیدا کرتے ہوئے محسوس کریں کہ وہ تَخَلَّقُوا بِأَخْلَاقِ اللَّهِ سے بہرہ مند ہو رہے ہیں۔ (قُب La Massignon d' : al-Halladj ص ۱۳ بعد)۔

حکما کے دو مذاہب ہیں: ایک قدیم اور نسبتاً زیادہ نو افلاطونی۔ (مثلاً اخوان الصفا کا) جن کا نظریہ یہ تھا کہ اس مادی عالم کی تخلیق سے ایک سلسلہ ارواح کا ظہور ہوا؛ دوسرا نسبتاً ارسطاطالیسی (ابن سینا اور بالخصوص ابن رشد) جس کا کہنا یہ تھا کہ ذات الہیہ سے جب عقل اول کا ظہور ہو گیا تو اس عقلی اور مادی عالم کا نشو و نما بغیر کسی ابتدا یا مثال کے درجہ بدرجہ ہوتا رہتا ہے۔ دونوں مذہبوں کے نزدیک خدا محض علت اولیٰ ہے، جس کی فعالیت اور اس عالم کے درمیان متعدد واسطے موجود ہیں۔

ان رجحانات کے متعلق راسخ العقیدہ مسلمانوں کا نظریہ مختلف زمانوں میں مختلف شکلیں اختیار کرتا رہا۔ معتزلہ کا عقیدہ خلق الافعال صرف ترمیم شدہ صورت ہی میں قبول کیا جا سکتا تھا۔ انسان کی طرف خلق کے بجائے کسب (اشاعرہ) یا اختیار (بقول الماتریدی) کی ایک صفت منسوب کی گئی۔ فلاسفہ کا موقف یہ تھا کہ کوئی عالم، بغیر ابتدا کے بھی ممکن ہے۔ یہی وہ دکر دیا گیا، البتہ اس سے متعلق کثرت

صفات اور افعال کے خدا سے مشابہ ہے۔ اس کا ارادہ جسم (عالم اصغر) میں ویسے ہی کام کرتا ہے جیسے خالق کا کائنات (عالم اکبر) میں۔ عالم محسوسات اور عالم ماورائے محسوسات میں اس امتیاز کے علاوہ الغزالی نے ایک سہ گانہ تقسیم بھی پیش کی ہے (الدَّرَجَةُ الْفَاضِلَةُ، ص ۲، بعد، قَب [۰] [مانندہ] : [۱] وغیرہ جہاں [مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا] ارض و سما کی بادشاہت اور جو کچھ ان کے درمیان ہے کا ذکر آیا ہے) : عالم دنیوی (= الملک)، عالم ملکوتی اور عالم جبروتی (قَب مَادَّةُ جبروت)۔ یوں انسان تین جہانوں کے باشندے کی حیثیت سے ظاہر ہوتا ہے جو گویا جسم، نفس اور روح کی قدیم تثلیث کے مطابق ہیں جیسا کہ سماوی درجات روحانی کے نظام میں مذہب اذریٹ نے اس کو پروان چڑھایا۔ الغزالی^۲ کے نزدیک روح انسانی جس کا تعلق خدا سے ہے، نہ صرف اس مادی عالم اور فرشتوں اور جنوں کے روحانی عالم میں زندہ رہے گی بلکہ ملا اعلیٰ کے عالم روحانی میں بھی۔ بہر حال اس نظریے کا نشو و نما جاری رہا۔ ابن رشد (تَهَافُتُ التَّهَافُتِ) نے اس کی مخالفت میں یہ نظریہ پیش کیا کہ عالم کی کوئی ابتدا نہیں اور [تعجب ہے کہ] کچھ علمائے دین (الرَّازِی م ۸۶۰/۸۶۰) خیالات کی پابندی کرتے رہے۔ پھر ابن عربی ایسے انتہا پسند صوفی نے تو ازل الوجود ذات مطلق کے تصور میں حق (خالق) اور خلق (مخلوق) کا امتیاز ہی معدوم کر دیا (رُكْبَةُ الْإِنْسَانِ الْكَامِلِ)۔

مآخذ: متن میں مذکور کتابوں کے علاوہ حسب

ذیل تصانیف کا ذکر کیا جاسکتا ہے : (۱) M. Worms :
Die Lehre von der Anfangslosigkeit der Welt bei
den mittelalterlichen arabischen Philosophen des
Orients und ihre Bekämpfung durch die arabischen

ہے۔ بالفاظ دیگر یہ بڑی حد تک فلاسفہ ہی کی تعلیم ہے، اس لیے کہ کوئی علت معلول سے خالی نہیں، خدا نے چونکہ علت اولیٰ کی حیثیت سے دنیا کو ازل ہی میں پیدا کر دیا تھا، لہذا وہ خالق ازل ہے جس کے وجود اور افعال میں کوئی تبدیلی ممکن نہیں۔ اس عقیدے سے جو اشکال پیدا ہوتا ہے اس کو بعض فلاسفہ اور بہت سے صوفیہ نے تو یقیناً اس مفروضے کے ذریعے دور کر لیا تھا کہ اپنی مخلوق کے ظہور سے پہلے ”خالق ازل“ کی صفت اللہ تعالیٰ میں موجود تھی (قَب Massignon، کتاب مذکور، ص ۶۵)۔

الغزالی نے راسخ العقیدہ اشعری تعلیمات اور تصوف آمیز ادبی غور و فکر میں ایک رشتہ قائم کر دیا۔ ایک طرف تو الغزالی قطعی طور پر کہتے ہیں کہ خدا نے اپنی مرضی سے دنیا کو ایک خاص وقت میں پیدا کیا۔ یہ محض اس کی رحمت تھی کہ اپنی ازل اور مطلق مشیت سے اس دنیا کو پیدا کیا اور روز آخر تک پیدا کرتا رہے۔ افعال انسانی کا خالق بھی وہی ہے، انسان تو صرف سبب کا حامل ہے، لیکن پھر دوسری جانب وہ صوفیہ کے نظریات توسل کو بھی اپناتے ہیں، خدا اور انسان کے درمیان محض خالق اور مخلوق ہی کا رشتہ نہیں۔ دنیا عالم خلق (مثلاً المضمون الصغیر، ص ۱۷، [بنی اسرائیل] : ۸۷ کے متعلق؛ قَب ۷ [اعراف] : ۷۲)، یعنی مادی و مکانی دنیا اور عالم امر یعنی ملائکہ اور ارواح انسانی کی غیر مکانی دنیا (اول الذکر کو احياء، م : ۲۰ بعد میں ”عالم الملک والشهادة“ اور مؤخر الذکر کو ”عالم الغیر والملکوت“ بھی کہا گیا ہے) میں منقسم ہے۔ عالم ارواح کے ایک رکن کی حیثیت سے (المضمون الصغیر، دربارہ حدیث کہ ”اللہ (یا رحمن) نے آدم کو اپنی صورت میں خلق کیا) انسان باعتبار اپنی ہستی،

۲۸۶ و ۲ : ۳۳۳ : ۳ : ۳۹ : ۲۹۶ : ۳۰۳ .
 ۳۳۶ و ۵ : ۳۲۲ : ۷ : ۲۸۸ : (۳) حمد اللہ المستوفی
 نزہۃ القلوب، طبع Le Strange، ۱ : ۱۷۷ : ۲۱۳ و
 ۱۷۰ : ۲۰۶ : (۴) Erdkunde : Ritter (۴) : ۲۵۵ :
 ۲۶۱ : ۲۶۹ : ۲۷۱ : ۳۸۷ : ۷۸۶ : بعد، ۸۰۳ :
 ۸۰۸ : ۸۱۰ : ۸ : ۱۱ : ۲۱۸ : (۵) Moorcroft
 و Travels : G. Trebeck، لندن (۱۸۳۱)، ۲ : ۶ :
 ۳۰۹ : ۳۱۲ : بعد، ۳۱۵ : ۳۱۷ : (طاش قور غار
 ۳۲۰ : (وہی لفظ)، ۳۲۶ : (وہی لفظ)، ۳۲۹ : و
 ۳۳۱ : ۳۳۸ : وغیرہ : (۶) A. Burnes :
 Bokhara، طبع جدید، لندن (۱۸۳۹)، ۲ : ۷ :
 بعد، ۱۹۹ : بعد، ۲۰۸ : ۳ : ۱۷۶ : ۲۰۱ :
 بعد : (۷) Post-und Reiserouten des : Sprenger
 Orients، (۱۸۶۳) : ۳۷ : (۸) orbier de Meynard
 Dictionnaire . . . de la Perse، ص ۲۱۱ :
 History of the Mongols : Howorth، ۲ : ۲ :
 وغیرہ : (۱۰) Grundr. der Iran. Phil.، ۲ : ۱۵ :
 ۳۷۳ : (۱۱) Lands of the Eastern : Le Strange
 Caliphate، ص ۳۲۷ : ۳۳۲ : (۱۲) Jarquart
 Erānshahr، ص ۸۲ : ۸۳ : ۸۶ : ۲۱۸ : بعد، ۲۲۸ : و
 ۲۳۱ : بعد، ۲۳۷ .

(V. F. BUCHNER [تلخیص از ادارہ])

خَلْوَة : خَلَوَتِي، خلوتیہ وغیرہ؛ رَکْ بہ تصو
 خَلْوَط : (صحیح: الخَلَط)، شمال مغربی سرا
 کا ایک عرب قبیلہ - فصیح عربی میں اس کا نام
 ہے جو باقاعدہ تحریف سے عوام کی بولی میں
 ہو گیا ہے، تاہم اس لفظ کی اصلی شکل صفت نہ
 خَلَطِي (مؤنث: خَلَطِيہ) میں موجود ہے۔

الخلط، جو شمالی افریقہ میں بنو ہلال کے
 کے ساتھ پانچویں صدی ہجری/ گیارھویں صدی عی
 میں آئے، مغلوط النسل عربوں کے اس گروہ کا
 حصہ تھے جو ان میں سے ایک کے مورث اعلیٰ کے

‘(Beitr. Z. Gesch. d. Philos. des M. A.)’
 Münster : ۳ : ۳ : v. Hertling و Baumker
 Das Schöpfungsproblem : A. Rohner (۲) : ۱۹۱
 bei Moses Maimonides, Albertus Magnus und
 Thomas von Aquin، کتاب مذکور، ۱۱ : ۵ : مونستر
 Die Widersprüche der : Tj. de Boer (۳) : ۱۹۱۳
 Philosophie nach al-Gazzālī und ihr Ausgleich durch
 Ibn Rōṣd، سٹراس برگ (Strassburg) (۱۸۹۳) : (۴)
 وہی مصنف : De Wijsbegeerte in den Islam، در
 Volksuniversiteitsbibliotheek، ج ۱۱، Haarlem
 ۱۹۲۱ء، نیز رَکْ بہ اللہ : [(۵) وَوَعِدَ بَذِيل مَادَّة : (۶)
 ابوالکلام آزاد : ترجمان القرآن، جلد اول، تفسیر
 سورہ فاتحہ]۔

(Tj. DE BOER [و ادارہ])

خُلُق : رَکْ بہ اخلاق .
 خَلَم : ایک مقام کا نام، جو بلخ سے دو
 مرحلے (دس فرسخ) کے فاصلے پر، مشرق کی سمت میں،
 بدخشاں کو جانے والی سڑک پر واقع ہے۔
 ابن خردادبہ اس مقام کو جو بلخ اور خلم کے
 درمیان نصف راستے پر واقع ہے ولاری لکھتا ہے :
 برنز A. Burnes نے خلم اور بلخ کے قدیم شہر کے
 درمیانی فاصلے کا اندازہ چالیس میل لیا ہے۔ قرون
 وسطیٰ کے جغرافیہ نویس خلم سے سمنجان، وریلیز (یا
 وروالیز) اور بہار تک بالترتیب مندرجہ ذیل فاصلے
 لکھتے ہیں : دو دن (الاصطخری اور المقدسی، لیکن
 بقول یاقوت پانچ دن)؛ دو دن؛ چھ فرسخ (ابن
 خردادبہ، لیکن ابن جعفر : کتاب الخراج کے اقتباس کی
 رو سے سات فرسخ - علاوہ ازیں اس میں سواحی سے
 خلم تک کا فاصلہ تین فرسخ دیا گیا ہے)۔

مآخذ : (۱) یاقوت : المعجم، طبع Wüstenfeld،
 ۱۸۶۵ : ۳ : ۱۳۲ : ۵۱۸ : و :
 Bibl. Geogr. Arab.، طبع ڈنوبہ، ۱ : ۲۷۵ :

پر جشم کھلاتا تھا۔

مآخذ: یہاں ان سب تصانیف کا ذکر کیا جاسکتا ہے جن میں شمال مغربی افریقہ کی تاریخ پر عربوں کے دوسرے حملے کے بعد سے بحث کی گئی ہے؛ (۱) M. M. Les Tribus Arabes : Salmon و Michaux Bellaire 'Archives Marocaines' در 'de la Vallée du Lekhous' ج ۳، ۶، ۱۵، پیرس ۱۹۰۷ء میں الخلط کے علاقے، نسلوں، نظام حکومت، سیاسی حیثیت اور اس کے مختلف حصوں کا بہت مفصل ذکر کیا ہے؛ [(۲) الفلشندی : نہایۃ الأرب، بذیل مادہ؛ (۳) ابن خلدون : تاریخ، ۶ : ۱۱، ۲۹، ۳۰؛ (۴) و، ج، بذیل مادہ]۔

(۸. C. GUR) [تخلیص از ادارہ]

خلیفہ : رُکّ بہ خلافت؛ ریاست۔

خلیفہ شاہ محمد : مجموعۂ خطوط فارسی جامع القوانین یا انشائے خلیفہ کا مصنف - یہ کتاب اس وقت لکھی گئی جب وہ قنوج میں بحیثیت طالب علم مقیم تھا۔ اس نے اپنے دوستوں کی فرمائش پر اسے ۱۰۸۵ھ / ۱۶۷۳-۱۶۷۵ء میں مرتب کیا۔ اس کتاب کو برصغیر پاکستان و ہند میں بہت قدر کی نظر سے دیکھا جاتا ہے اور وہ کئی بار طبع ہو چکی ہے۔

مآخذ: Rieu : Cat. of Pers. Mss. in the

British Museum، ۱ : ۴۱۳۔

(و، لاندن، بار اول)

خلیل : المَلِک الأشرف صلاح الدین، سلطان قلاؤن کا دوسرا بیٹا - ۶۸۹ھ / ۱۲۹۰ء میں قلاؤن کی موت پر اس کے سلطان ہونے کا اعلان کیا گیا۔ اس نے سب سے پہلا کام یہ کیا کہ اپنے باپ کے دربار کے ان سب بڑے بڑے عمال کو برخاست کر دیا جن سے اس کے تعلقات خراب تھے، مگر اس نے اپنے باپ کی خارجی حکمت عملی کو جاری رکھا، جس کا مقصد یہ تھا کہ شام میں صلیبی حملہ آوروں

کا خاتمہ کر دیا جائے۔ اس نے عکے کا محاصرہ کرنے کے دوبارہ تہیہ کیا۔ بڑی احتیاط سے تیاری کرنے کے بعد وہ ایک جرار لشکر لے کر اس شہر پر حملہ آور ہوا۔ محصورین بہادرانہ مدافعت اور قبرص سے براہ سمندر مدد پہنچنے کے باوجود یہاں زیادہ دنوں تک مقابلہ نہ کر سکے۔ سب سے پہلے شہر پر قبضہ ہوا، اس کے بعد صلیبی جنگجوؤں کے ہرجوں کو مسخر کیا گیا، جن کے استحکامات کو خاص طور پر بہت زیادہ مضبوط کیا گیا تھا۔ شہر کے مردوں کو قتل کر دیا گیا اور عورتوں اور بچوں کو مصر بھیج دیا گیا، مگر بعد میں عورتوں کو قبرص جانے کی اجازت دے دی گئی۔ دوسرے شہر، جو اس وقت تک صلیبی سپاہیوں کے قبضے میں تھے، کوئی قابل ذکر مدافعت پیش نہ کر سکے۔ صیدا، صور، عثلیث، حیفا اور بیروت نے بھی ہتیار ڈال دیے۔ مؤخر الذکر شہر کی طرف سے چونکہ خود ہتیار ڈالنے کا اعلان ہوا تھا اس لیے اوروں کی طرح اسے تباہ نہیں کیا گیا۔ جو عیسائی باشندے ترک وطن پر رضامند نہ تھے، انہیں جزیے کی ادائیگی کا حکم ہوا۔ دمشق میں ایک مہینے تک جشن منایا گیا اور ملک شام کو آزادی دلانے کا سہرا ہمیشہ کے لیے سلطان کے سر بندھ گیا۔ اس کے بعد خلیل نے عراق میں تاتاریوں کے خلاف جنگ کرنے کی تیاری کی، مگر اس نے ان کے قلعے "قلعة الروم" پر قبضہ کرنے ہی پر اکتفا کیا۔ آرمینیا کے بادشاہ نے خطرہ محسوس کر کے شہر سلطان کے حوالے کر کے اپنے ملک میں امن قائم رکھا۔ خلیل اپنے باپ کی اس تجویز پر عمل پیرا رہا کہ شام کے شہروں کی قلعہ بندی کی جائے اور ان کو ترقی دی جائے۔ حلب، بعلبک اور دمشق کے قلعوں اور طرابلس کی مسجد جامع میں اس کا نام بطور تعمیر کنندہ کے کندہ ہے۔ ان جنگی کارناموں کے باوجود وہ نفوذ پسند اور

اسکندریہ کو عیسائیوں کے ہاتھ سے چھیننے میں حصہ لیا (۵۷۶/۱۳۶۵-۱۳۶۶ء)۔ اس کے بعد انہوں نے گوشہ نشینی کی زندگی اختیار کر لی اور اپنا وقت مطالعے اور رفاہ عامہ کے کاموں میں صرف کیا۔ وہ حج کرنے مکہ معظمہ گئے اور مدینہ منورہ میں بھی لچا وقت گزارا۔ فقہی نقطہ نظر سے وہ اپنے استاد و رہنما ابن الحاجب کی طرح فقہ کے اس مکتب فکر کی نمائندگی کرتے ہیں جو مالکی مسلک میں کسی حد تک مصر اور المغرب کے شافعی رجحانات سے متاثر ہے۔ ان کی تصنیف المختصر باوجود اختصار کے، جو ابہام کی حد تک ہے، فقہ کا ایک ایسا دستور العمل ہے جس کا الجزائر میں سب سے زیادہ مطالعہ ہوتا رہا ہے اور اب بھی ہوتا ہے۔ یہ کتاب ۱۸۵۵ء میں پیرس سے شائع ہوئی اور ۱۸۸۳ء تک برابر طبع ہوتی رہی۔ ۱۹۰۰ء میں G. Delphin نے اس کی ایک نئی طبع پیرس سے شائع کی۔ E. Fagnan نے ۱۸۸۳ء کی طبع پر مبنی *Concordances du Manuel de droit*، الجزائر ۱۸۸۹ء شائع کی۔ Dr. Perron نے اس کا اچھا خاصا ترجمہ کیا ہے، جس میں اس نے متن اور شرح دونوں کو مجتمع کر دیا ہے : *Précis de jurispr. musulm. ou Principes de législ. Musulm. Civile et relig. selon de rite malékites* پیرس ۱۸۸۸ء تا ۱۸۵۴ء۔ اس کے بعد کئی جزوی ترجمے ہوئے : *Du Statut* : Cherbonneau و Sautayra، *personnel et des Successions* پیرس ۱۸۷۳ء تا ۱۸۷۴ء *Code Musulman par Khalil, rite malékite.* : Seignette، *Statut ré:l*، قسنطینہ ۱۸۷۸ء : *Fagnan*، *Guerre Sainte*، الجزائر ۱۹۰۸ء : وہی مصنف : *et répudiation trad. avec comment.*، الجزائر ۱۹۰۹ء خلیل بن اسحق کی دوسری تصانیف میں حسب ذیل کتابیں بتائی جاتی ہیں : (۱) التوضیح، ابن الحاجب کی المختصر کی شرح، در المکتبة الاهلیة، الجزائر

روایت ہو تھا اور اس کے امرا اس کی سخت گیری سے غلام تھے۔ یہی وجہ ہے کہ اعیان امرا زیادہ دنوں تک اس کی حکومت برداشت نہ کر سکے۔ انہوں نے سلطان کو قتل کرنے کی سازش کی؛ چنانچہ ۱۲۹۳/۵۶۹۳ء میں جب وہ بالائی مصر میں شکار کھیلنے گیا تو انہوں نے موقع پا کر اسے مار ڈالا۔ اس طرح یہ قابل اور مستعد سلطان صرف چار سال حکومت کر سکا۔ چونکہ اس نے صرف دو بیٹیاں چھوڑی تھیں، اس لیے تخت اس کے چھوٹے بھائی محمد کے حصے میں آیا۔

مآخذ : (۱) *Geschichte der Chalfen* : Weil

۱۷۴ : ۱ تا ۱۹۰ : (۲) *Histoire des* : Quatremere

Sultans mamlouks : M. Reinaud (۳) *Extraits des*

historiens arabes، پیرس ۱۸۲۹ء، ص ۵۶۹ تا ۵۷۶ :

(۴) ابن تغری بردی : المنہل الصافی، ویانا عربی

مخطوطہ، عدد ۳۲۹ ب (۱)، ورق ۳۱۷ الف۔

(M. SOBERNHEIM [و تلخیص از ادارہ])

• خلیل بن اسحق : بن موسیٰ بن شعیب

ابو المودۃ ضیاء الدین المعروف بہ ابن الجندی، جنہیں الجزائر میں عام طور سے سیدی خلیل کہتے ہیں؛ مصر کے ایک بڑے مالکی فقیہ، جنہوں نے قاہرہ میں ۱۳ ربیع الاول، ۵۷۷/۲۲ اگست ۱۳۷۴ء کو (اور ایک اور بیان کے مطابق ۷۶۷ یا ۷۶۹ھ میں) وفات پائی۔

انہوں نے ابن عبد الہادی، الرشیدی اور خصوصاً عبد اللہ المنوفی سے تعلیم پائی۔ ان کے والد حنفی تھے۔ وہ بھی حنفی مسلک کے تھے، مگر المنوفی کے کہنے سے انہوں نے مالکی طریقہ اختیار کیا۔ ۵۷۹/۱۳۳۸ء میں جب مؤخر الذکر سلطان ہو گیا تو خلیل نے خود الشیخونہ مدرسے میں تدریس کا سلسلہ شروع کر دیا۔ انہوں نے مدرسہ الشیخونہ میں بھی ملازمت کی اور اس حیثیت سے

علماء میں ہوتا ہے۔ وہ برگلی خلیل آفندی کا بیٹا تھا، جسے دو بار آناطولی کا قاضی عسکر بنایا گیا تھا۔ اس نے ابتدائی تعلیم اپنے باپ سے حاصل کی۔ اس کے بعد حسب معمول مدرسے کے نصاب کی تکمیل کی اور ۱۱۳۵ھ/۱۷۲۲-۱۷۲۳ء میں یمنی شہر کے ملاکی حیثیت سے اپنی زندگی کی ابتدا کرتے ہوئے علما کے بہت سے مراتب اور درجوں کو عبور کرتا ہوا بلند ترین منصب پر پہنچا اور ۱۱۶۲ھ/۱۷۴۹ء میں شیخ الاسلام کے عہدے پر فائز ہو گیا؛ تاہم ۱۷۵۰ء میں دس مہینے کے اندر ہی اپنے سخت رویے اور خود رائی کی بدولت برخاست ہو کر بوسہ میں جلا وطن کر دیا گیا، جہاں اس نے ۱۱۶۸ھ/۱۷۵۴-۱۷۵۵ء میں وفات پائی اور امیر سلطان کے مزار کے قریب دفن ہوا۔ وہ ایک مسلم عالم، ایک مشاق ادیب اور اپنے عہدے کے جملہ فرائض کے لیے بہت موزوں تھا۔ ایک شرح کے علاوہ اس نے عینی (م ۵۷۶۲) کی تاریخ کے ایک حصے کا ترکی ترجمہ بھی چھوڑا ہے۔ اس کے بیٹوں اور پوتوں میں کئی نامور دینی عالم ہوئے ہیں۔

مآخذ: (۱) رفعت آفندی: دوحۃ المشائخ، قسطنطنیہ بلا تاریخ، چاپ سنگی، ص ۹۷؛ (۲) سامی بک: قاموس الاعلام، قسطنطنیہ ۱۳۰۸ھ، ص ۲۰۰۶؛ (۳) ثوبا: بیچل عثمانی، قسطنطنیہ ۱۳۱۱ھ، ص ۳: ۲۸۔

(TH. MENZEL)

خلیل اللہ: رک بہ ابراہیم ۳۔

خلیل پاشا: ترکی کے تین وزراء اعظم کا نام:

(۱) جندرلی خلیل پاشا: مراد ثانی کے عہد میں؛ رک بہ جندرلی۔

(۲) قیصرلی خلیل پاشا، احمد اول اور مراد

راہ کے زمانے میں وزیر اعظم تھا۔ وہ پیدائشی اعتبار

سے ارمن تھا (منجم باشی: بیچل عثمانی، ص ۲: ۲۷۶)۔

کا یہ بیان کہ وہ مرغش سے آیا تھا (منجم باشی: بیچل عثمانی، ص ۲: ۲۷۶)۔

عدد ۱۰۷۷ تا ۱۰۸۳؛ (۲) کتاب المناسک، در موزة بریطانیہ، فہرست، ۲: عدد ۲۵۹، نیز در المکتبۃ الخدیویۃ، فہرست، ۳: ۱۸۳؛ (۳) مناقب الشیخ عبداللہ المنوفی، اپنے استاد کے سوانح حیات، در المکتبۃ الخدیویۃ [موجودہ نام دارالکتب المصریہ، قاہرہ]، فہرست، ۵: ۱۵۹؛ (۴) ضبط الموجہات و تعریفہا، در المکتبۃ الخدیویۃ، فہرست، ۷: ۲۷۸۔

مآخذ: (۱) السیوطی: حسن المحاضرہ، قاہرہ

۱۳۲۱ھ، ۱: ۲۱۷؛ (۲) المقرئ: Analectes، ۲:

۱۲۰؛ (۳) ابن فرحون: الدیاج، قاس ۱۳۱۶ھ، ص ۱۱۷؛

(۴) احمد بابا: ثیل الابتہاج، قاس ۱۳۱۷ھ، ص ۹۵

(اسے پہلی بار المختصر، طبع پیرس، کے شروع میں

نقل کیا گیا، جس کا فرانسیسی ترجمہ Fagnan نے

اپنی تالیف Mariage et répudiation میں کیا۔

دوسری بار ابن مریم نے البستان، الجزائر ۱۳۲۵ھ،

ص ۹۶، میں اور Provençalی نے البستان کے ترجمے،

الجزائر ۱۹۱۰ء، ص ۱۰۴، میں شائع کی۔

تیسری بار Vincent کے ترجمے میں طبع ہوئی،

در Études sur la loi musulm، پیرس ۱۸۴۲ء، ص

(۴۶)؛ (۵) وہی مصنف: الکفایہ (الجزائر کے مدرسے

کا قلمی نسخہ)، ورق ۴۴ ب؛ (۶) Le droit: Morand

(۱۱) Ses origines، (musulm. alger. rite malékite)، الجزائر

۱۹۱۳ء؛ (۷) براکلماں: Gesch der Arab Litt، ۲:

۸۳؛ (۸) Litt. Arabe: Huart، ص ۳۴۰؛ (۹) محمد بن

شنب: Étude sur les pers. ment. dans l'idjāzu du

Cheikh Abd el Qādir al Fāsī، پیرس ۱۹۰۷ء، عدد

۲۹۳؛ (۱۰) الدرر الکامنہ، ۲: ۸۶؛ (۱۱) آداب اللغۃ

۳: ۲۳۱؛ (۱۲) معجم المطبوعات، ص ۸۳۵؛ (۱۳)

خیر الدین الزرکلی: الاعلام، ۲: ۳۶۴]۔

(محمد بن شنب)

• خلیل آفندی زادہ، محمد سعید آفندی، جس کا شمار سلطان محمد اول (۱۷۳۰ تا ۱۷۵۴ء) کے زمانے کے

سرگرمی دکھائی اور ہسپانیہ کے خلاف ہالینڈ اور مراکش سے وفاق قائم کرنے کی سعی کی اس نے ولندیزیوں کو ہمت دلائی کہ وہ ”باد عالی“ سے اپنے تعلقات بڑھائیں؛ چنانچہ جب ۱۶۱۲ میں ہالینڈ کا سب سے پہلا سفیر ہاگا aga وہاں پہنچا تو خلیل اس کا بہت زبردست حامی بن گیا اور اس کے بعد ہمیشہ اس نے ولندیزی مفاد کا حمایت کی؛ تاہم اس کا مجوزہ وفاق حقیقت کا جہ نہ پہن سکا۔

معرّم ۱۰۲۶ھ / جنوری ۱۶۶۷ء میں اوکوز پاشا کی جگہ، جو ایران سے جنگ میں ناکا رہا تھا، وزیر اعظم مقرر ہوا۔ اس سے مؤخر الذکر قائم مقام اتمکچی زادہ کو بہت مایوسی ہوئی۔ اس سال فروری میں اس نے دارالسلطنت میں عیسائی سفیروں کی حمایت کر کے اپنی آزاد خیال کا ثبوت دیا جن پر علما ”خراج“ لگانے کی کوشش میں تھے؛ اس نے اس بات کی مخالفت کی۔ اسی سال آسٹریا کے سفیر Count Czernin نے اپنی گفت شنید کے ناکام رہنے پر قسطنطنیہ کو چھوڑ دیا ۱۱ ماہ رمضان (ستمبر) میں پولینڈ کے معاہدے کے مبادیا پر بوسا Busa میں دستخط ثبت ہو گئے۔ خلیل بارے میں یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ وینس (بندق ہالینڈ، فرانس اور انگلستان سے اچھے تعلقات قائم کرنے میں زیادہ دلچسپی لیتا تھا اور الجزائر بحر قزاقوں کو رام کرنے کا بھی متمنی تھا۔ اس نے واقعات کے سلسلے میں احمد اول کی موت ۲۳ ذوالقعد ۱۰۲۶ھ / ۲۲ نومبر ۱۶۱۷ء کے بعد سے زیادہ حصہ نہیں لیا۔ مصطفیٰ اول (احمد اول کے بعد) تخت بٹھایا گیا اور اس کے تین مہینے بعد یکم ربیع الاول ۱۰۲۷ھ / ۲۶ فروری ۱۶۱۸ء کو عثمان ثانی اس کی جگہ لی۔ ۱۶۱۸ء کی ابتداء میں اس اس فوج کی سرکردگی کی جو ایران بھیجی گئی تھی

بحر قسطنطنیہ کے بحریہ و جوار میں ایک گاؤں رشوان میں پیدا ہوا۔ اس کی تاریخ پیدائش نہیں ملتی، مگر ۱۵۶۶ء کے قریب ہوگی۔ دربار میں اس نے ایچ اوغلان کے طور پر تعلیم پائی اور پھر باز سدھانے والوں کی جماعت میں داخل ہو کر ”طوغانچی پاشی“ ہو گیا اور اسی حیثیت سے وہ سلطان محمد کے مقرب حاشیہ نشینوں میں شامل ہو کر ہنگری کی ۱۵۹۶ء کی جنگ میں شریک ہوا۔ ۱۰۱۶ھ / ۱۶۰۷ء میں وہ پنی چری کا آغا ہو گیا اور وزیر اعظم مراد کی ماتحتی میں اس نے آناتولی میں باغیوں کے خلاف جنگ میں بہت بہادری دکھائی۔ اگلے سال خلیل کا تقرر قہودان پاشا کی حیثیت سے حافظ احمد پاشا [رک بان] کی جگہ ہو گیا۔ اس عہدے پر وہ بہت کامیاب رہا اور اس نے مالٹا اور فلورنس کے بہت سے جہاز پکڑے، مثلاً ۱۰۱۸ھ / ۱۶۰۹ء میں اس نے قبرص کے قریب مالٹا والوں سے ان کا ایک بڑا بادبانی جہاز چھینا، جس کا نام ترکوں کے یہاں قرابہنم (= سیاہ دوزخ) تھا (یورپ میں اسے ”Red Galleon“ کہتے تھے)۔ اس کامیابی کی بدولت اسے وزیر کا درجہ حاصل ہو گیا۔ ۱۰۲۰ھ / ۱۶۱۱ء کے اختتام سے ۱۰۲۲ھ / ۱۶۱۳ء تک اس کی جگہ اوکوز محمد پاشا نے، جو ”داماد“ (سلطانی) ہو گیا تھا، قہودان رہا۔ مؤخر الذکر کو ہسپانیوں نے اس وقت شکست دے دی جب کہ بحری جہازوں کو قسطنطنیہ لے جا رہا تھا۔ تب خلیل کو دوبارہ امیر البحر اعظم بنا دیا گیا۔ ۱۰۲۳ھ / ۱۶۱۴ء میں وہ ایک بڑی مہم پر روانہ ہوا۔ پہلے اس نے مالٹا پر حملہ کیا؛ پھر افریقہ میں سفر کیا۔ اس نے ایک غاصب ”سفر“ کو گرفتار کر کے اسے قتل کر دیا۔ اپنی

فوج کے ہراول دستے کو سراو Saraw کے میدان شکست ہوئی، مگر خلیل نے اردبیل کے خلاف مائی کر کے شاہ نو ایک صلح نامہ پر مائل در چنانچہ ۶ شوال ۱۰۲۷ھ / ۲۶ ستمبر ۱۹۱۸ء انہیں شرائط پر جو صلحنامے میں تھیں اسی ن میں دستخط ہو گئے۔ جب وہ دارالسلطنت پہنچا تو اسے وزیر اعظم کے عہدے سے برطرف دیا گیا بلکہ اسے اسکودار کے شیخ محمود کے پناہ لینی پڑی، جن کا وہ شاگرد تھا (یکم صفر ۱۰۲۸ھ / ۱۸ جنوری ۱۹۱۹ء)۔ عثمان نے خلیل اس لیے مورد ملامت ٹھہرایا کہ اس نے احمد کی کے بعد فوراً ہی اس کے تخت پر بیٹھنے میں مدد نہ دی، مگر شیخ محمود کی سفارش سے وزیر اعظم کو تیسری بار ”قہودان پاشا“ مقرر کیا۔ ۱۹۲۱ء میں چند ماہ کے وقفے کے ساتھ ن منصب پر کامیابی سے فائز رہا۔ مئی ۱۹۲۲ء عثمان ثانی کو پنی چری سپاہیوں نے قتل کر دیا اور لفی بھر تخت پر بیٹھا۔ پنی چری اور ان کے وں کے خون ریزی اور انقلاب کے زمانے میں اس واقعے کے بعد شروع ہوا، خلیل نے ان کے کوئی ہمدردی نہیں کی اور تین بار وزیر اعظم اس عہدے کو قبول کرنے سے انکار کیا جو الوالدہ سلطان نے پیش کیا (۵ فروری ۱۹۲۳ء)۔ کے دو مہینے قبل پنی چری نے اس کے خلاف ایک برہ لیا اور انہوں نے اس پر یہ الزام لگایا کہ نے ان کے دشمن ابازا پاشا کو پناہ دی۔ اس کے باوجود اس کا اثر بہت زیادہ تھا اور ۱۹۲۲ء میں اس نے پولینڈ کے سفیر کی پولینڈ خلاف مظاہروں کے دوران میں حمایت کی اور پناہ دی۔ مگر جب میر (Mere) حسین پاشا اعظم مقرر ہوا تو اس کو ”قہودان پاشا“ کے سے علحدہ کر دیا گیا اور ملغارا میں

جلا وطن کر دیا گیا، جہاں وہ اپریل ۱۹۲۳ء میں پہنچا، گو اس کارروائی کی بھی کچھ مخالفت ہوئی، خاص طور سے سپاہیوں کی جانب سے، کیونکہ وہ اس زمانے کے بقید حیات وزیروں میں سے سب سے زیادہ ہر دل عزیز تھا۔ ابازا پاشا، جس نے ارزروم میں حکومت کے خلاف اس لیے بغاوت کی تھی کہ وہ عثمان کی موت کا انتقام لینا چاہتا تھا، ابتدا میں وہ خلیل کی حفاظت و حمایت میں تھا، جس نے ”قہودان“ کی حیثیت سے اسے ایک (جنگی جہاز) کی کمان دے رکھی تھی، اور وزیر اعظم کی حیثیت سے اسے مرغش کا گورنر بنا دیا تھا۔ اس کی بغاوت بہر حال خلیل کے مشورے کے خلاف تھی۔ مصطفیٰ کے تخت سے اتارے جانے (۴ ذوالقعدہ ۱۰۳۲ھ / ۳۰ اگست ۱۹۲۳ء) اور مراد رابع کے تخت نشین ہونے کے تین سال بعد تک جب ابازا کی بغاوت جاری رہی تو اس بنا پر خلیل کو دوبارہ وزیر اعظم بنایا گیا۔ یہ تقرر حافظ احمد پاشا [رک بان] کی جگہ ہوا اور اس کا اعلان بڑے بڑے علما کی موجودگی میں ایک بڑی جماعت کے سامنے ہوا۔ یہ امید کی جاتی تھی کہ وہ اپنے قدیم مولیٰ (متوسل) کو مصالحت کی ترغیب دے سکے گا اور اسے رام کر سکے گا (دسمبر ۱۹۲۶ء)۔ تین دن کے بعد اس نے باسفورس کو عبور لیا، اپنے پرانے دوست شیخ محمود سے ملا اور مارچ ۱۹۲۷ء میں حلب میں وارد ہوا۔ جولائی میں فوج دیار بکر گئی۔ پہلے تو آخستغہ کے خلاف ایک مہم روانہ کی گئی جہاں ایرانیوں سے خطرہ تھا اور اسی دوران میں خلیل نے ابازا کی اطاعت حاصل کرنے اور اس مہم میں اس کی امداد بھی حاصل کرنے کی کوشش کی، مگر ابازا نے فریب کا شبہ محسوس کرتے ہوئے انکار کر دیا اور شروع میں مصالحتانہ رویہ اختیار کر کے بعد میں اس نے ارزروم میں پنی چری کا قتل عام کر دیا۔ اب خلیل کو مجبوراً اپنے

حديقة الوزراء، قسطنطنیہ ۱۲۷۱ھ، ص ۶۲؛ (۶) *Geschichte des Osmanischen : von Hammer* Reiches، Pest ۱۸۲۹ء ج ۴ و ۵، نیز دیکھیے *Bronnen tot de Geschiedenis van den Levantschen Handel*، verzameld door Dr. K. Heeringa، s-Gravenhage، ۱۹۱۰ء، دیکھیے اشاریہ)۔

(۳) ارناؤد [ارناؤود] خلیل پاشا احمد سوم کے ماتحت وزیر اعظم۔ وہ البصان کا باشندہ اور البانوی نسل سے تھا۔ اس کی پیدائش ۱۶۵۰ء کے قریب ہوئی اور بستانجی دستہ فوج میں شامل ہو گیا، کیونکہ وہاں اس کا بڑا بھائی سنان آغا بستانجی باشی تھا۔ لچہ دنوں بغداد میں ملازمت کرنے کے بعد وہ قسطنطنیہ ”خاصکی“ [محافظ سلطانی] کی حیثیت سے واپس آیا اور ۱۱۲۳ھ/۱۷۱۱ء میں جب آسٹریا سے جنگ چھڑنے کی تیاری ہو رہی تھی، اسے ارز روم کا یلیریے مقرر دیا گیا اور اس لیے نیش Nish بھیجا گیا کہ وہ اس جگہ کی قلعہ بندی کرے۔ چھ مہینے کے بعد خلیل دیار بکر کا یلیریے ہو گیا اور شعبان میں (یکم جولائی ۱۷۱۶ء نو) جب وزیر اعظم علی پاشا داماد [رک باں] بلغراد میں آسٹریا کی مہم کے لیے داخل ہوا تو اسے اس شہر کی کمان مل گئی۔ علی [پاشا] کے پیٹروڈائن Peterwardein کی جنگ (۵ اگست ۱۷۱۶ء) میں شہید ہو جانے کے بعد سلطان نے خلیل کو وزیر اعظم بنا دیا اور سلطان کا منظور نظر اور آئندہ ہونے والا وزیر اعظم ابراہیم داماد [رک باں] اس کا قائم مقام ہو گیا۔ لیکن مؤخر الذکر ہر طرح اس سے بہت زیادہ صاحب اثر تھا۔ جب تیسوار Temesvár ہاتھ سے نکل گیا (۱۳ اکتوبر)، تو فوجی بغاوت کا خطرہ پیدا ہو گیا اور فوج ادرنہ واپس آ گئی۔ دوسرے سال جنگ پھر سے شروع کی گئی اور خلیل بلغراد تک بڑھ گیا۔ جہاں آسٹریا کی فوج Eugen of Savoy کی

فوج کشی کرنا پڑی اور ستمبر میں اس نے ارز روم کا محاصرہ شروع کر دیا لیکن ستر دن بعد سخت قسم کا موسم سرما شروع ہو گیا۔ فوج کو مجبوراً توقات کو لوٹنا پڑا اور برف اور سردی کی وجہ سے سخت نقصانات برداشت کرنا پڑے۔ یہ مہم خلیل کی برخاستگی کا سبب بن گئی؛ آخر وہ قسطنطنیہ واپس آیا جہاں اس کی حیثیت بطور وزیر برقرار رہی (یکم شعبان ۱۱۰۳ھ / ۶ اپریل ۱۶۲۸ء)۔ دوسرے سال (۱۱۰۳ھ / ۱۶۲۹ء) وہ فوت ہو گیا۔

یورپین اور ترک مصنفین دونوں نے خلیل پاشا کی اعتدال اور انصاف پسندی کی تعریف کی ہے۔ اس کی شخصیت، دیگر ہم عصر ترکی مدبرین کے مقابلے میں بہت بہتر تھی جو تقریباً سب کے سب غیر فطری موت مرے۔ خلیل کے بارے میں بتایا جاتا ہے کہ وہ مذہبی آدمی تھا اور اس وجہ سے محمود سقوطروی سے اس کی دوستی تھی۔ اس نے قسطنطنیہ میں ایک مسجد بھی محمد فاتح کی مسجد کے قرب میں تعمیر کرائی۔ خلیل پاشا کی ایک گمنام مصنف کی لکھی ہوئی سوانح حیات بھی ہے جس کا عنوان ہے تاریخ خلیل پاشا یا غزا نامہ خلیل پاشا۔ اس کا وہ مخطوطہ جسے von Hammer نے استعمال کیا تھا ویانا کے قومی کتب خانے میں ہے *Die Arab. : Flügel*، *Pers. u. Turk. Handschriften der K. K. Hofbibliothek* در Wien، ۲ : ۲۵۳، ۲۵۴)۔

مآخذ: (۱) تاریخ نعیم، قسطنطنیہ ۱۱۷۴ھ، ۱ :

۳۷۸، ۳۱۳، بعد ۳۲۳، بعد ۳۳۳، ۳۶۷، ۳۷۸، ۳۸۸،

۳۵۴؛ (۲) بیچوی تاریخ (Pechewi Tarikh-i)

قسطنطنیہ ۱۲۸۳ھ : ۲ : ۳۸۳، ۳۶۸، بعد ۴۰۸، بعد :

(۳) طبعی خلیفہ : تحفة الکبار، قسطنطنیہ ۱۱۴۱ھ، ورق

۱۴۹، بعد ۱۴۹؛ (۴) منجم باشی : محافظ الاخبار،

قسطنطنیہ ۱۲۷۵ھ : ۳ : ۶۷۷؛ (۵) عثمان زادہ :

تعلیم کی ذمے داری تیمور کی سب سے بڑی بیوی سرای ملک خانم کے سپرد تھی۔ خلیل سلطان کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ اس نے تیمور کی ہندوستان کی مہم (۱۳۹۹ء) میں بہت نام پیدا کیا۔ اس وقت وہ صرف ۱۰ سال کا تھا۔ اس نے مغرب کی نام نہاد "سات سالہ جنگ" میں بھی (جو دراصل ۸۰۲ تا ۸۰۷ء/ ۱۳۹۹ تا ۱۴۰۴ء ہوئی تھی) حصہ لیا۔ ۱۴۰۲ء میں تیمور نے اس کو ترکستان کی سرحد پر مشرق کی قیادت اعلیٰ دے دی تھی۔ ۱۴۰۴ء میں اس پر اس کے دادا کا عتاب اس وجہ سے نازل ہوا کہ اس نے ایک ادنیٰ طبقے کی عورت شاد ملک کو بھگا کر اس سے شادی کر لی تھی، مگر پھر اسے معاف کر دیا گیا اور اسی سال جب چین سے جنگ کی تیاری ہو رہی تھی، وہ اس لشکر کے دائیں بازو کا افسر مقرر کیا گیا، جسے تاشقند اور آس پاس کے ملک میں جمع کیا گیا تھا۔ تیمور کی وفات (۱۸ فروری ۱۴۰۵ء) پر فوج نے اس کو بادشاہ تسلیم کر لیا اور ۱۶ رمضان ۸۰۷ء/ ۱۸ مارچ ۱۴۰۵ء کو وہ سمرقند میں داخل ہوا۔ خان کا خطاب تیمور کے نابالغ پرپوتے اور شہزادہ محمد سلطان کے بیٹے محمد جہانگیر کو دیا گیا۔ اور اسے تیمور کا جانشین نامزد کیا گیا مگر وہ جانشین بننے سے پہلے ہی مر گیا۔ خلیل سلطان سمرقند میں ۱۴۰۹ء تک جما رہا مگر اس کی حکومت ماوراء النہر سے باہر نہیں بھی تسلیم نہیں کی جاتی تھی۔ اس خطے کے شمال میں سیر دریا پر اسے برابر باغی سپہ سالاروں سے جنگ کرنا پڑی تھی۔ آلتون اردو (Golden Horde) کے تاتاریوں نے جن کا قبضہ رجب ۸۰۸ء/ دسمبر ۱۴۰۵ء۔ جنوری ۱۴۰۶ء میں خوارزم پر ہو گیا تھا، اپنے حملوں کو بخارا تک وسعت دے دی۔ خلیل سلطان کھلی جنگ میں عام طور سے اپنے دشمنوں

نی میں ترکوں کا پہلے ہی سے انتظار کر رہی۔ بلغراد کی جنگ (۱۶ اگست ۱۴۱۷ء) میں کو مکمل شکست ہوئی جس کا زیادہ تر سبب اس کی اپنی ناقابلیت اور اس کے مشیروں کی یت تھی۔ بلغراد پر آسٹریا والوں کا قبضہ ہو گیا۔ ترک نیش نو لوٹ گئے۔ خلیل نو اکتوبر ۱۴۱۷ء میں برخاست کر دیا گیا۔ اس نے اپنے نو مال تک پوشیدہ رہا، اس کے بعد دوبارہ سلطان بر سہربان ہو گیا۔ ۱۱۳۳-۱۱۳۴/۱۴۲۱-۱۴۲۲ء کے دوران میں وہ مٹی لین Mytilene میں وطن رہا۔ اس کے بعد اسے یکے بعد دیگرے یونان قریطش میں لٹی شہروں کی نمان دی گئی۔ ۱۴۲۳-۱۴۲۴ء میں اس کا انتقال گیا۔ اس کے بارے میں بیان دیا جاتا ہے کہ یہ مزاج پرہیزگار اور نیک آدمی تھا مگر اس بہت کم شہرت حاصل ہوئی، یہاں تک کہ یہ ہی مؤرخین نے جب بلغراد کی جنگ کا حال لکھا نہیں اس کی موجودگی کا بھی علم نہ تھا۔

ماخذ: (۱) تاریخ راشد، قسطنطنیہ ۱۲۸۲ء، ۲۶۴، ۲۸۲، ۳۵۲، ۳۶۲، بعد؛ (۲) ور زادہ عمر آفندی: ذیل حدیقة الوزراء، قسطنطنیہ، ۱۲ء، ص ۲۴ تا ۲۶؛ (۳) سچل عثمانی، ۲: ۲۹۲، Geschichte des Osm. Reiches: Hummer، پست ۱۸۳۱ء، ۷: ۲۱۰ تا ۲۲۰۔

(J.H. KRAMERS)

خلیل سلطان: تیموری خاندان کا ایک ران، اسیر تیمور کا پوتا، میران شاہ اور سیون بیگ ادہ آلتون اردو (گولڈن ہورڈ - Golden Horde) کے اوزبک کی پوتی کا بیٹا، ۸۰۷ء/ ۱۳۸۴ء میں ہوا۔ چہار شنبہ ۱۷ رجب ۸۱۳ء/ نومبر ۱۴۰۴ء کو فوت ہوا۔ اس نے سمرقند میں ۸۰۷ء تا ۸۰۸ء/ ۱۴۰۴ تا ۱۴۰۵ء حکومت کی۔ اس کی

ہے کیونکہ اس کی فوجی قابلیت میں ذرا بھی شک نہیں۔ اسے اپنی بیوی سے والہانہ محبت تھی۔ اپنے دشمنوں بلکہ باغیوں تک سے اس نے دریا دل اور فیاضی کا سلوک کیا، یہ سب باتیں دراصل اس کے خاندان کے دوسرے افراد کے کرداروں اور اپنے زمانے کے دستور سے بالکل مختلف تھیں۔

مأخذ: *Ulughbeg i ego wryemva* : W. Barthold

پتروگراد Petrogard ۱۹۱۸ء اشاریہ (بحوالہ ساخذ کیونکہ وہ بڑی حد تک ابھی مخطوط شکل میں ہیں)۔

(W. BARTHOLD)

الخلیل : قدیم ہیبرون Hebron جو "خلیل اللہ"

(Θεοφιλῆς) حضرت ابراہیم علیہ السلام (دیکھیے مادۂ ابراہیم) کے نام کی نسبت سے موسوم ہے۔ جنوبی فلسطین کا ایک شہر (جسے حبرون، حبری او مسجد ابراہیم بھی کہتے ہیں)۔ یہ مقام جبل نصر (؟ قراءت مشتبہ ہے) کی سطح مرتفع کے درمیان ایک نہایت زرخیز وادی میں جو خاص طور سے عمدہ قسم کے پھلوں کے لیے مشہور تھی آباد تھا۔

مأخذ: (۱) المكتبة الجغرافية العربية؛ ۱ : ۷۵؛

۲ : ۱۱۳، ۳ : ۱۷۲؛ (۲) ناصر خسرو : سفرنامہ، طبع

Schefer، ص ۵۳ تا ۵۸، طبع کاپانی پریس، ص ۴۶ تا

۴۹، برلن ۱۹۲۳ء؛ (۳) الادریسی در ZDPV،

۸ : (متن) ۹، ترجمہ، ص ۱۲۷؛ (۴) علی البہروی،

ترجمہ Schefer، در Archives de l' Orient Latin،

۱ : ۶۰۶، بعد، و در یاقوت، ۲ : ۴۶۸؛ (۵) الطبری،

طبع de Goeje، ۱ : ۳۴۳، ۳۴۹، ۳۷۱؛ (۶)

ابن الاثیر : الکامل، طبع Tornberg، ۱۰ : ۳۸۳؛

(۷) یاقوت : المعجم، طبع Wüstenfeld، ۲ : ۱۹۳؛

(۸) صفی الدین : مرصداطلاع، طبع Juynboll،

۱ : ۲۸۳؛ (۹) ابن بطوطہ، طبع پیرس، ۱ :

۱۱۳، بعد؛ (۱۰) السیوطی (بروایت اسحق الخلیل)

در Le Strange، J.R.A.S. (سلسلہ جدید)،

عالم آتا رہا لیکن شاہرخ کو آخری فتحمندی

فوجی کامیابیوں سے حاصل نہیں ہوئی بلکہ سازشوں

اور چوڑ توڑ کی بنا پر ہوئی (جن میں بخارا کے

علماء سے بات چیت بھی شامل تھی جن کے

سربراہ محمد ہارسا تھے)۔ ۱۴۰۹ء کے موسم بہار

میں جب شاہرخ کی فوج باد غیس میں اور

خلیل سلطان کی شہر سبز (ککش) میں جنگ کے لیے

آمادہ تھی، تو شمال میں ایک بغاوت پھر رونما ہوئی

جو امیر خدای داد کی سرکردگی میں تھی۔

خلیل سلطان کو خدای داد پر حملہ کرنا پڑا،

مگر وہ اپنے ساتھ صرف چار ہزار آدمی لے جاسکا۔

۱۳ ذوالقعدہ ۸۱۱/۳۰ مارچ ۱۴۰۹ء کو اسے

سمرقند کے شمال میں خدای داد نے قید کر لیا

اور سمرقند لے آیا۔ بعد ازاں اسے فرغانہ لے جایا

گیا اور اس کی بیوی کے ساتھ جو پیچھے رہ گئی

تھی، شاہرخ نے بہت ظالمانہ برتاؤ دیا۔ بالآخر

وہ اترار گیا اور امیر شیخ نور الدین کی مداخلت

سے اس نے شاہرخ سے ایک معاہدہ کیا جس کی

رو سے اس نے ماوراء النہر پر اپنی بادشاہت

کو خیر باد کہہ دیا اور اس کے بدلے میں ری کا شہر

اسے ملا، جہاں وہ مرتے دم تک رہا۔ اس کی

بیوی اس کے پاس واپس آ گئی اور اپنے شوہر

کے مرنے پر اس نے بھی اپنی زندگی کا خاتمہ

کر لیا۔ اس واقعے کی وجہ سے جس کو اس کے

ہم عصروں نے خوب بڑھا چڑھا کر اور بہت رومانی

رنگ آمیزی کے ساتھ بیان کیا ہے، خلیل سلطان

کو الے۔ مٹر A. Müller نے "جذباتی چرواہا"

کہا ہے (Der Islām im Morgen- : A. Müller

und Abendland، برلن ۱۸۸۷ء، ۲ : ۳۱۵؛

خلیل سلطان کو یہاں غلطی سے عمر شیخ کا

بیٹا بتایا گیا ہے)۔ یہ ایک ایسی تعریف ہے جو

مشکل ہے اس نوجوان شہزادے کے مناسب حال

عاصم الآحول، العوام بن حوشب اور دیگر اساتذہ سے پڑھا۔ وہ ایک متدین اور پرهیزگار شخص تھا جس نے اپنی زندگی غربت میں بسر کی اور اپنے مریبوں سے بیش قیمت تعائف لینے منظور نہ کیے۔ اس کے شاگردوں میں سیبویہ، الأصمعی، النضر بن شمیل، اللیث بن المظفر ابن نصر، وغیرہ کا نام لیا جا سکتا ہے۔

لغت اور نحو میں وہ بصرے کے دبستان کا مسلمہ رئیس الاساتذہ ہے۔ اس نے ریاضی، موسیقی اور عروض پر بھی کتابیں لکھیں۔ مشہور ہے کہ وہ عروض کا موجد ہے۔ یا کہ از کم اس نے شعر کے اوزان، بحور، اور اصطلاحات عروض کو معین اور مدون کیا اور اسی کا طریقہ آج تک رائج چلا آتا ہے، اور فارسی ترکی اور اردو کے شعر و سخن میں بھی اسی کو اختیار کر لیا گیا ہے، تاہم اس موضوع پر اس کی تصانیف میں سے ہمارے پاس صرف نمونے کے وہ اشعار باقی رہ گئے ہیں جنہیں مختلف رسائل میں نقل کیا گیا ہے۔

الخلیل ہی نے سب سے پہلے عربی کی لغات کتاب العین تالیف کی، جس کے دو قلمی نسخے موجود ہیں : ایک بغداد میں (المتحف العراقي، عدد ۷۷۳) اور دوسرا Tübingen کی یونیورسٹی لائبریری میں (Berlin State Library Collection، عدد ۱۶۵۳)۔ یہ دوسرا نسخہ صاف اور روشن خط میں لکھا ہوا ہے لیکن اس کے متن میں بہت سی غلطیاں موجود ہیں۔ معلوم ہوتا ہے کہ عراق کے مشہور عالم لغت آنستاس ماری الکریلی [م ۱۹۴۷ء] کے ہاتھ کچھ اور مخطوطات بھی لگ گئے تھے اور ان کی بنا پر اس نے پہلی عالمگیر جنگ کی ابتدا میں اس کتاب کی طباعت شروع کر دی تھی، مگر اس کی فقط پہلی جلد شائع ہوئی۔ جب جنگ کے شعلے عراق تک پہنچے تو اس کے تقریباً سارے نسخے تباہ

۱۹ : ۲۸۹ بعد : (۱۱) خلیل الظاہری : زبدۃ کشف الممالک، طبع Ravaisse، ص ۲۴، ترجمہ از R. Hartmann، ص ۳۳ بعد : (۱۲) الفلشنیدی : صبح الاعشی، ص : ۱۰۳ : (۱۳) La Syrie . . . : Gaudefroy Demombynes، ص ۶۲ : (۱۴) معیر الدین : کتاب الأنس الجلیل بتاريخ القدس و الخلیل، بولاق ۱۲۸۳ھ، مترجمہ Sauvair : Histoire d'Jerusalem et d' Hébron، پیرس ۱۸۷۶ء : (۱۵) Palestine under the Moslems : Le Strange، ص ۳۰۹ تا ۳۲۷ : (۱۶) Hist. des : Quatremère، ۲ / ۱ : ۲۳۹ تا ۲۵۲ : (۱۷) Sultans Mamlouks Hébron et le tombeau du patriarche : Barges، پیرس ۱۸۶۳ء : (۱۸) Riant، در Archives، de l' Or. Latin، ۲ (۱۸۸۳ء) : ۳۱۱ تا ۳۲۱ (ہر صفحہ ۳۱۲ - حرم میں آنے والوں کی فہرست ۱۸۰۷ء سے ۱۸۸۲ء تک) : (۱۹) Conder : Quarterly State-ment of the P.E.F.، ص ۱۹۷ تا ۲۱۳ : (۲۰) وہی مصنف : در Survey of Western Pales-، ۳ : ۲۳۳ تا ۲۴۶ : (۲۱) Mader : Alchristliche Basiliken، ۸ : ۵ / ۶ : ۱۹۱۸ء : ۱۲۰ تا ۱۳۶ : مستند کتاب L.H. Vincent و Hébron, le Haram el-Khalil : E.J.H. Muckay، پیرس ۱۹۲۳ء مع تصاویر (لوحة ۱ تا ۲۸)۔

(E. HONIGMANN [تلخیص از ادارہ])

الْخَلِيلُ بْنُ أَحْمَدَ : (ابو عبدالرحمن الخلیل ابن احمد بن عمرو بن تمام الفراهیدی (یا الفرویدی) الأزدي الیحمیدی، ایک عرب نحوی اور لغوی، عمان کا باشندہ تھا، جو تقریباً ۱۰۰ / ۱۸ - ۱۹۷۹ء میں پیدا ہوا، اور بصرے میں ۱۵۰ / ۸۶ - ۱۷۵ / ۸۱ء کے مابین وفات پا گیا۔

اس نے حدیث نبوی اور فلسفہ ابوب السخنیانی،

کے تحت ہیں علم - لمع - عمل وغیرہ ملتے ہیں اور مادۃ دبب کے تحت دب، بد، وغیرہ بھی ملیں گئے۔

بہت سے لوگوں نے کہا ہے کہ کتاب العین خلیل کے مقرر کردہ طریقے پر اس کے شاگردوں نے مل کر ساری کی ساری یا اس کا بڑا حصہ تالیف کیا، جن میں النضر بن شہیل بھی شامل ہے۔ ہو سکتا ہے کہ یہ سوفیوں کی مشہور کی ہوئی بات ہو۔ بہر حال الیث کی مدد کی بابت روایات اس قدر متواتر ہیں کہ ان کو بالکل نظر انداز نہیں کیا جاسکتا [انسٹاس الکرملی نے کتاب العین کا ایک حصہ ۱۴۴ صفحات پر مشتمل بغداد سے ۱۹۱۴ء میں شائع کیا تھا۔ چند برس ہوئے کہ عبداللہ الدرویش نے بھی اس کی ایک جلد بغداد سے شائع کی تھی]۔

ابوبکر الزییدی الاندلسی نے کتاب العین کا اختصار کر کے ایک کتاب بنام مختصر کتاب العین تیار کی [اس کے مخطوطے میڈرد، استانبول، پیرس، قاہرہ، غرناطہ، فیس اور اسکوریال میں موجود ہیں۔ الزییدی کی مختصر العین بھی رباط میں طبع ہو چکی ہے۔ اس کے علاوہ کئی شخصوں نے کتاب العین کے اختصارات اور استدراکات لکھے تھے]۔

گو عربی نحو میں اس کی کوئی تصنیف باقی نہیں رہی، مگر اس کے اثر کا اندازہ اس واقعے سے کیا جاسکتا ہے کہ سیبویہ کی الکتاب میں دوسرے نحویوں سے کل ۸۵۸ شواہد لیے گئے ہیں جس میں سے ۵۲۲ الخلیل کے ہیں۔

مندرجہ ذیل تصانیف خلیل کی طرف منسوب کی گئی ہیں: (۱) کتاب فی معانی الحروف، Cat. Cod. Arab. ۸۱:۱؛ برلن عدد ۲۰۱۵، ۲۰۱۶؛ [لائڈن عدد ۱۴۰؛ مکتبۃ الاسکندریہ عدد ۹۶]؛ رمضان عبدالتواب نے الحروف کے نام سے خلیل کی غالباً یہی کتاب قاہرہ سے شائع کی ہے [۲] کتاب شرح صرف الخلیل، (۳) جہ

ہو گئے، اگرچہ اس جلد کے دو نسخے قاہرہ کے دارالکتب المشرقیہ اور مجمع اللغة العربیہ میں الگ الگ موجود ہیں۔ کتاب العین عربی لغت کی پہلی کتاب ہے اور ممکن ہے کہ یہی اس بات کی پہلی کوشش ہو کہ کسی زبان کے الفاظ کے تمام مادوں کو ایک ایک کر کے مکمل طور پر جمع کر دیا جائے۔

اس کی غیر معمولی اور پیچیدہ ترتیب الفاظ کا طریقہ اپنی پیچیدگی کی وجہ سے عام طور پر رائج تو نہ ہو سکا لیکن اس کے گہرے اثر سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔ اس کی کیفیت حسب ذیل ہے: (۱) حروف تہجی کی رواج یافتہ ترتیب کے خلاف اس کتاب میں حروف کو ان کے مخارج کے لحاظ سے ترتیب دیا گیا ہے۔ یہ ترتیب حرف عین اور باقی حروف حلقیہ سے شروع ہوتی ہے اور حروف شفویہ پر ختم ہوتی ہے۔ اس کے بعد حروف علت (الف، واو، یا اور حمزہ) آتے ہیں۔ یہ وہی ترتیب ہے جو سنسکرت میں ہے۔ پاکستان، ہندوستان کے برعظیم کا بلا واسطہ اثر تو اس سے ثابت نہیں کیا جاسکتا، لیکن یہ حقیقت معنی خیز ہے کہ خلیل جب اپنی کتاب تیار کر رہا تھا تو اس وقت وہ خراسان کی سیاحت کر رہا تھا۔ اسی سیاحت کے اثنا میں اس نے کتاب العین تیار کی۔ خراسان کا علاقہ مذکورہ بالا برعظیم سے متصل تھا اور اس سے تعلقات پیدا کرنے کا بڑا ذریعہ تھا۔ یہ روایت بھی معنی خیز ہے کہ اس کا ایک خراسانی شاگرد الیث بن [المظفر بن نصر بن سیار] اس کام میں اس کا مددگار تھا؛ (۲) ہر حرف کے تحت پہلے ثنائی مادے دیے گئے ہیں، ان کے بعد ثلاثی، پھر رباعی اور ان کے بعد خمسہ، جن مادوں میں حروف مجتمع ہیں انہیں سب سے علحدہ رکھا گیا ہے؛ (۳) ہر مادے سے تقلیب کی ہر ممکن صورت سے استفادہ دکھایا گیا ہے، مثلاً مادہ ع ل م

l'djaza du Cheikh Abd el-Qadir al-Fast, Paris, 1907.

Arabic : J. A. Haywood (۲۰) : No. 293

Levicography, لائنڈن ۱۹۶۰ء؛ (۲۱) عبد اللہ الدرویش

المعاجم العربیة، قاہرہ ۱۹۵۶ء؛ (۲۲) الزبیدی :

طبقات النحویین و اللقویین، قاہرہ ۱۹۵۳ء، ص ۳۳

بعد؛ (۲۳) ابن القفطی : انباء الرواة، قاہرہ ۱۹۵۰ء -

۱۹۵۵ء، ۱ : ۳۳۱ بعد؛ (۲۴) صدیق حسن خان :

اللغة فی اصول اللغة، استانبول ۱۲۹۶ھ / ۱۸۷۹ء،

ص ۱۵۷ - ۱۶۲؛ (۲۵) حاجی خلیفہ : کشف القسطن،

۲ : ۱۰۳، ۵ : ۶۲۷؛ (۲۶) ابو سعید السیرافی : اخبار

النحویین البصریین، الجزائر ۱۹۳۶ء؛ (۲۷) یاقوت : معجم

الادباء، بذیل مادہ؛ (۲۸) ابن المعتز : طبقات الشعراء :

(۲۹) ابن العماد : شذرات الذهب، ۱ : ۲۷۵؛ (۳۰)

الیافعی : مراة الجنان، ۱ : ۳۰۳۔

(JOHN A. HAYWOOD)

خلیل بن علی : سلطان محمد ثانی کے زمانے کا ایک

عثمانی شاعر اور صوفی، جو دیار بکر کے قرب و جوار

کا رہنے والا تھا۔ وہ دینیات کی تعلیم حاصل کرنے

ازنیق [رک باں] گیا، جہاں اسے ایک نوجوان سے

تعلق خاطر پیدا ہو گیا اور وہ بھی اس حد تک کہ

اس نے اپنی تعلیم کو ختم کر دیا اور اپنے غم و الم

کا اظہار ایک کتاب فرقت نامہ (جدائی کی کتاب)

میں کیا۔ یہ تصنیف فراق نامہ کے عنوان سے بھی

اتنی ہی مشہور ہے، چنانچہ یہی نے پہلے اسی

عنوان کا ذکر کیا ہے؛ قاضی حسن بن علی مونستیری

کی کتاب کا بھی یہی نام ہے۔ یہ نظم جعفر چلی

(م ۱۵۱۴ء) کے ہوس نامہ کی یاد دلاتی ہے۔ اس

میں پر خلوص اور تصنع سے بری اشعار ہیں، جو

خلیلی کے گہرے جذبے کی شہادت دیتے ہیں، جسے

اس نے بہت صحت کے ساتھ بیان کیا ہے۔ یہ کتاب

۱۸۶۶ء / ۱۲۶۱ - ۱۳۶۲ء میں مکمل ہوئی۔

وہ رزمیہ اور غزلیہ (غنائی) بحروں میں ہے اور اسے

حصہ، برلن، شماره ۹۹۰۹؛ (۳) کتاب فیہ جملة الآت

الإعراب، آیا صوفیہ، شماره ۴۴۵۶؛ (۴) فعل کی گردان

کے متعلق ایک حصہ : کتب خانہ باڈلی (Bodleian)

۱ : ۱۰۶۷، ۴؛ (۵) کتاب انقظ و الشکل، بقول ابن

المحسن (کتاب الذریعة) کتاب عدد (۳) کا دوسرا

نام ہے؛ (۶) کتاب الجمل، بحوالہ ZDMG،

۶۴ : ۵۰۸ = کتاب عدد (۳)؛ (۷) کتاب الشواہد؛

(۸) کتاب العروض؛ (۹) کتاب الایقاع؛ (۱۰)

کتاب النغم؛ (۱۱) کتاب النوادر۔ نہا جاتا ہے

نہ آخری تین کتابیں ضائع ہو چکی ہیں۔

مآخذ : (۱) ابن التمیم : الفہرست، طبع ایٹالیا، ۱ :

ص ۴۲؛ (۲) ابن قتیبة : کتاب المعارف، قاہرہ ۱۳۰۰ھ،

ص ۱۸۳؛ (۳) ابن خلیکان : وفیات، قاہرہ ۱۳۱۰ھ، ۱ :

۱۷۲؛ (۴) السمعانی : انساب، لائنڈن ۱۹۱۲ء، وری ۳۱

ب؛ (۵) النووی : تمہذیب الاسماء، طبع Wostenfeld، ص

۲۳۰؛ (۶) ابن حجر : تمہذیب التہذیب، حیدر آباد

۱۳۲۵ھ، ج ۳ شماره ۳۱۲؛ (۷) السوسی : بغیة الوعاة،

قاہرہ ۱۳۲۶ھ، ص ۲۴۳؛ (۸) وحی مصنف : المزہر،

بولاف ۱۲۸۲ھ، ۱ : ۳۸؛ (۹) الخزرجی : خلاصة

التہذیب الکمال، قاہرہ ۱۳۲۲ھ، ص ۹۱؛ (۱۰)

الانباری : نزہة الالباء، قاہرہ ۱۲۹۴ھ، ص ۵۴؛ (۱۱)

الدلاجی : الفلاکة و المفکون، قاہرہ ۱۳۳۲ھ، ص ۶۹؛

(۱۲) ابن خلدون : المقدسة، ترجمہ از de Slane، ۳ : ۳۱۴؛

(۱۳) ابن تغری بردی : النجوم، دیکھیے انباریہ؛ (۱۴)

Darstellung d. arab. Vorkunst : Freytag، بون

۱۸۳۰ء، ص ۱۷، ۳۱، ۳۴؛ (۱۵) *Die* : Flügel

۱۸۶۲ء، *gram. Schulen der Araber*، لائپزگ

ص ۳۷ بعد؛ (۱۶) *Goldziher*، *Abhandl. z. arab.*

Philologie، لائنڈن ۱۸۹۶ء، ۱ : ۱۳۹؛ (۱۷)

Gesch. der arab. litt. : Brockelmann، ۱ : ۱۰۰؛

(۱۸) *Litt. arab.* : Huart، ص ۱۳۸؛ (۱۹) محمد

ابن شنب : *Étude sur les persons mentionnes dans*

ظاہر لیا تھا اور وہ بلا تامل اس پر تیار بھی ہو گیا تھا، لیکن باہمی نامہ و پیام کا سلسلہ احمد کی وفات کی وجہ سے منقطع ہو گیا، لیونکہ اس کے دشمن اس کے ذاتی وقار کے پیش نظر اس شرط پر صلح کی گفت و شنید کرنے پر رضا مند ہو گئے تھے نہ اسے مصر اور شام کا حاکم مقرر کر دیا جائے گا۔ جب گفت و شنید ناکام رہی تو خلیفہ کے دو حامی، یعنی ابن ہنداج، جو اس سے پہلے دمشق کا والی مقرر ہوا تھا، اور ابو الساج، جو شمالی عراق عرب کا والی تھا، اپنی اپنی فوج لے کر شام گئے اور الموفق کی امداد کے طالب ہوئے، جس کا اس نے ان سے وعدہ لیا۔ دمشق کا والی بھی ان سے مل گیا اور اس نے انطاکیہ، حلب اور حمص ابن ہنداج کے حوالے کر دیے۔ اس پر خمارویہ نے شام میں فوجیں بھیج دیں، جنہوں نے دمشق میں بغاوت فرو کرنے کے بعد پیشقدمی کی اور نہر العاصی (Orontes) کے کنارے شیرز [رکبان] تک پہنچ گئیں۔ سردی کے باعث فریقین موسم سرما کی قیامگاہوں میں چلے جانے پر مجبور ہو گئے۔ الموفق کا بیٹا احمد اب خلیفہ کی فوج کی قیادت کرنے شام آیا۔ احمد نے ابن ہنداج کے ساتھ مل کر مصری سپاہیوں کی قیامگاہ پر حملہ کیا اور انہیں شکست فاش دی، چنانچہ وہ بھاگ کر دمشق چلے گئے۔ جب انہیں اس شہر سے بھی نکال دیا گیا تو وہ پیچھے ہٹ کر رملہ چلے گئے۔ لیکن اب احمد کا خلیفہ کے دوسرے دو سپہ سالاروں سے جھگڑا ہو گیا اور وہ صرف چار ہزار سپاہیوں کے ساتھ تنہا رہ گیا۔ اسی اثنا میں خمارویہ ایک بڑی فوج کے ہمراہ (جوسات ہزار سپاہیوں پر مشتمل بیان کی جاتی ہے) مصر سے رملہ پہنچا۔ دونوں فوجوں کا ۱۶ شوال ۵۲۷ھ / ۶ اپریل ۸۸۴ء کو الطواغین کی مشہور جنگ میں مقابلہ ہوا۔ خمارویہ، جو اس سے پہلے کسی جنگ میں شریک نہ ہوا تھا، دیر تک مقابلہ

کے اندر مقنوی اور غزل کا تلازمہ یکے بعد دیگرے رکھا گیا ہے۔ شعرا کے بہت سے تذکرہ نگاروں نے اسے محض صوفیانہ نظم کہا ہے، مگر یہ صحیح معلوم نہیں ہوتا۔

خلیلی کی وفات ۵۸۹ھ / ۱۱۸۵ء میں ہوئی جبکہ وہ ازیق کی ایک خانقاہ میں شیخ کے منصب پر فائز تھا۔ اس کا دیوان ابھی تک طبع نہیں ہوا ہے، تاہم اس کی بہت سی نظمیں جامع النظائر میں شامل ہیں، جسے بروسی طاهر کے قول کے مطابق حاجی کامل نے ۹۱۸ھ میں تالیف کیا تھا۔

مآخذ: (۱) لطیفی: تذکرہ، قسطنطنیہ ۱۳۱۴ھ، ص ۱۴۷؛ (۲) سسی: تذکرہ، قسطنطنیہ ۱۳۳۵ھ، ص ۶۴؛ (۳) بروسی محمد طاهر: عثمانی مؤلفری، قسطنطنیہ ۱۳۳۳ھ، ص ۲؛ (۴) ساسی: قاموس الاعلام، قسطنطنیہ ۱۳۰۸ھ، ص ۳؛ (۵) v. Hammer: Geschichte d. osm. Dichtkunst، ۲۲۵؛ (۶) A History of Ottoman Poetry: Gibb، ۳۷۹؛ (۷) Katalog der türkischen Handschriften: Pertsch، ۳۷۰؛ (۸) in Gothe، عدد ۳۷۷؛ (۹) ۱۳۸۵ء کا مخطوطہ برلن شاعر کے زمانے کا ہے؛ (۱۰) و، ت، بذیل مادہ۔

(TH. MENZEL)

خمارویہ: بن احمد بن طولون، ۵۲۵ھ / ۱۱۲۴ء میں پیدا ہوا۔ اس کے والد احمد نے اسے ۵۲۶ھ / ۱۱۸۲ء میں مصر میں اپنا قائم مقام مقرر کر دیا تھا۔ احمد نے اپنے سپہ سالاروں کی درخواست پر خمارویہ کو اپنا جانشین نامزد کر دیا اور اس کے تھوڑے ہی عرصے بعد وہ ذوالقعدة ۵۲۷ھ / مئی ۱۱۸۴ء میں وفات پا گیا۔ اس کا بڑا بیٹا عباس قبل ازیں اس کے خلاف بغاوت کر چکا تھا اور اسے اپنے رحم اور ناقابل اعتماد سمجھا جاتا تھا۔ اپنے بزرگ پر احمد نے خلیفہ وقت المعتمد کے بھائی جو مختار کل تھا، صلح کرنے کا میلان

نہ کر سکا اور اپنی بیشتر فوج کے ساتھ واپس مصر بھاگ گیا۔ اب احمد کے سپاہی اس کی قیام گاہ پر ٹوٹ پڑے، لیکن وہ ابھی اسے لوٹ رہے تھے کہ مصری فوج کا ایک دستہ، جس نے جنگ میں ابھی حصہ نہیں لیا تھا، ان پر حملہ آور ہوا اور احمد یہ سمجھ کر کہ خمارویہ اپنی فوج سمیت واپس آ گیا ہے بعجلت تمام دمشق کی طرف بھاگ گیا۔ جب وہاں کے والی نے اس کی آمد پر دروازے بند کر لیے تو اس کے سپاہی اور آگے ایشیائے کوچک میں طرطوس چلے گئے۔ فوج کا ایک بڑا حصہ اس وقت تک قید کر لیا گیا تھا، جسے مصر لے جایا گیا۔ خمارویہ نے اس موقع پر اپنی صلح کن اور انصاف پسند طبیعت کا غیر معمولی طور پر اظہار کیا۔ اس نے یہ بات قیدیوں کی مرضی پر چھوڑ دی کہ وہ چاہیں تو بغیر کسی تاوان کے عراق چلے جائیں اور چاہیں تو اس کے ملک میں بس جائیں۔ احمد عراق عرب میں واپس آ گیا۔

خمارویہ کے اپنے ہی ایک سپہ سالار نے اس کے خلاف بغاوت کی، لیکن شکست کھائی کیونکہ اس وقت تک خمارویہ میں اس کی ذاتی شجاعت عود کر آئی تھی۔ مزید برآں اس نے اپنی بہادری کی وجہ سے ابن النداج پر بھی فتح حاصل کی، جس نے اس کے خلاف ہتیار اٹھائے تھے۔ اس نے الموفق سے پھر گفت و شنید شروع کی اور ۵۲۷۳/۸۸۶ء میں اسے ایک برائے نام خراج کے عوض تین سال کے عرصے کے لیے مصر و شام کے علاوہ سرحدات ایشیائے کوچک و ارمینہ کا والی تسلیم کر لیا گیا۔ ۵۲۷۳/۸۸۶ء تا ۵۲۷۷/۸۹۰ء میں صوبوں کے باغی والیوں اور خمارویہ میں دوبارہ جنگ ہوئی، جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ خمارویہ کو عراق عرب کا بھی حکمران تسلیم کر لیا گیا۔ رجب ۵۲۷۹ / اکتوبر ۸۹۲ء میں خلیفہ المعتمد نے وفات پائی اور الموفق

کا بیٹا احمد المعتضد کے لقب سے اس کا جانشین ہوا جس نے خمارویہ کے عہدے کی توثیق کی۔ خمارویہ کو یہ شوق پیدا ہوا کہ وہ خلیفہ سے قریبی رشتہ پیدا کر لے، چنانچہ اس نے خلیفہ کو اپنی بیٹی بطور بہو پیش کی، لیکن خلیفہ نے اس سے خود شادی کر لی۔ اپنا مقصد حاصل کرنے کے لیے خمارویہ کو بہت بھاری مالی قربانیاں دینا پڑیں۔ کھاجانا ہے کہ شہزادی کا جہیز پچاس ہزار پاؤنڈ کا تھا۔ اس موقع پر صوبوں کے دولتمند والی اور مرکزی حکومت کے نمائندے یعنی خلیفہ کے افلاس کے درمیان فرق بہت نمایاں تھا۔ مؤخر الذکر کے لیے صوبوں سے روپیہ حاصل کرنا ناممکن ہو گیا تھا کیونکہ وہاں کے خود مختار والی تمام آمدنی اپنے پاس رکھ لیتے تھے اور اسے بہت معمولی خراج دے دیتے تھے۔ کھا جاتا ہے کہ جب شہزادی بغداد آئی تو خلیفہ اور اس کے خواجہ سرارے کلاں نے موزوں طریقے پر اس کا استقبال کرنے کے لیے شمعدانوں کی تلاش کی۔ واقعہ نگار لکھتا ہے کہ وہ صرف پانچ طلائی و نقرئی شمعدان فراہم کر سکے۔ پھر اس نے یہ سنا کہ شہزادی کے ہمراہ ڈیڑھ سو خادم ہیں، جن میں سے ہر ایک طلائی و نقرئی شمعدان لیے ہوئے ہے۔ اس پر اس نے اپنے خواجہ سرارے کلاں سے کہا: ”آؤ ہم کہیں چھپ رہیں تاکہ ایسا نہ ہو کہ ہم اپنے اس افلاس کی حالت میں دیکھے جائیں۔“ شہزادی قَطْرُ النَّدَى اپنی خوبصورتی اور عقل مندی کے لیے مشہور تھی اور وہ ضرور خلیفہ پر اسی طرح حکومت کرتی ہوگی جس طرح کہ روایتوں میں بیان کیا گیا ہے۔ ایک مرتبہ جب خلیفہ اس کے کمرے میں داخل ہوا تو اس نے کہا: ”افسوس میرا باپ مر گیا۔“ جب اس سے پوچھا گیا کہ ایسے اس بات کی کیسے خبر ہوئی تو اس نے کہا: ”اب تک جب آپ میرے پاس آتے تھے تو گھٹنوں کے بل گرتے تھے“

تا ۱۸۳۳ء، *Beiträge zur Geschichte Aegyptens*، ۲ : ۱۳۹ تا ۱۸۳۳ء، ۱۸۲ تا ۱۹۲ میں ملتی ہے؛ (۲) ابن الاثیر؛ الکلیل، ج ۷، بمواقع کثیرہ، نیز بمدد اشارہ؛ (۳) *Geschichte der Chalifen* : Weil، ۲ : ۳۳۲ تا ۳۳۳، ۳۶۸، ۳۸۱؛ (۴) *Mémoires : Quatremère* (۴)؛ *géographiques et historiques sur l'Égypte*، پیرس ۱۸۱۱ء، ۲ : ۳۶۲ تا ۳۷۳، (ترجمہ از المقریزی : خطہ، باب القنائی، جس میں اس کی زندگی کے تفصیلی حالات درج ہیں اور ابن خلکان، ترجمہ de Slane، ۱ : ۳۹۸ تا ۴۰۰)؛ (۵) وفیات الاعیان، ۱ : ۱۷۴؛ (۶) النجوم الزاهرة؛ (۷) ابن عساکر : تهذيب؛ (۸) ابن ایاس، ۱ : ۳۰؛ (۹) ابن خلدون، ۴ : ۲۰۵؛ (۱۰) الولاة و القضاة، ص ۲۳۳؛ (۱۱) دائرة المعارف الاسلامیة، قاہرہ، بذیل مادہ؛ (۱۲) خیرالدین الزرکلی : الاعلام، ۲ : ۳۷۰ تا ۳۷۱۔

(M. SOEFERNHIM)

- **خَمْبَرہ جی :** (ترکی)، بمعنی 'Bombardier'، توپچی، گولہ انداز؛ پہلے زمانے میں باقاعدہ ترکی فوج کا ایک دستہ؛ یہ تین سو آدمیوں پر مشتمل تھا جنہیں فوجی جاگیریں ملی ہوئی تھیں۔ سلطان مصطفیٰ دوم کے عہد میں جب خمبرہ جی باشی کے لقب سے ان کا افسر اعلیٰ مقرر ہوا (۲۴ جنوری ۱۷۳۲ء) تو اس نے تین سو تنخواہ دار سپاہیوں کا اضافہ کر کے اس دستے کی توسیع کا آغاز کیا۔ سلطان سلیم ثالث نے اس فوج کی نفی بڑھا کر ایک ہزار کر دی۔ بعد کے زمانے میں اس کا افسر اعلیٰ ایک انگریز تھا؛ جو انگلیز مصطفیٰ کہلاتا تھا۔ اس فوج کو اصلاحات کے دوران میں توڑ دیا گیا۔ یہ جماعت قہوقلی، یعنی "باب عالی کے خانہ زادوں"، میں شامل تھی اور اس طرح سلطان کی ذاتی ملازمت سے وابستہ تھی؛ بمعاورہ حال وہ شاہی محافظ فوج (Imperial Guard) کا ایک حصہ تھی۔

مآخذ : (۱) M. d'Ohsson : *Tableau de*

۱۰۱۸
نے لڑائی بھائی سے زمین کو چھو کر میرا حرام کرتے تھے، مگر اب آپ صرف اَصْبَحْتَ بِالْغَيْرِ سے پہلے صبح بخیر ہو) کہہ رہے ہیں۔

اپنی روزانہ زندگی میں اور اپنی لڑکی کی نادی کے موقع پر خمارویہ کی فضول خرچی نے بددیتی طور پر اس کے زیر حکومت علاقوں کی مالی حالت کو بہت نقصان پہنچایا۔ اپنے دربار کی نان و شوکت قائم رکھنے اور قیمتی عمارتوں کی تعمیر میں اس نے بے انتہا فضول خرچی کی۔ مثال کے طور پر اس محل کا ذکر کیا جاتا ہے جس کے صحن میں اس نے اپنی بے خوابی کو دور کرنے کے لیے ستونوں کے اوپر ہارے کا ایک حوض بنوایا تھا۔ وہ ہارے کی سطح پر ستونوں سے بندھے ہوئے اور ہوا بھرے ہوئے گندوں پر لیٹ جاتا تھا اور ہارے کی سطح کی ہلکی ہلکی حرکت سے اسے نیند آ جاتی تھی۔ یہ مصر کی خاص طور پر بدقسمتی تھی کہ خمارویہ اپنی جوانی ہی میں ایک سازش کا شکار ہو گیا۔ اسے معلوم ہوا کہ اس کی منظور نظر بیوی ایک خادم کے ساتھ ساز باز کر کے اسے دھوکا دے رہی ہے۔ اس خادم نے سزا سے بچنے کے لیے اپنے آقا کو مارنے کا مصمم ارادہ کر لیا، چنانچہ وہ اور نئی سازشی اس پر ٹوٹ پڑے اور اسے قتل کر دیا۔ مجموعی طور پر اس نے اپنے ملک کو ایک ہر امن زمانہ بغشا، پھر بھی اس کی فضول خرچی کی وجہ سے ملک کو ایسا نقصان پہنچا کہ اس کے بیٹے، جو اس کے بعد حکمران ہوئے، برابر اپنی طاقت دھوٹے رہے۔ ۵۲۹۲/۹۰۴ - ۹۰۵ء تک آل طولون کی حکومت ختم ہو چکی تھی۔

مآخذ : رگ بہ احمد بن طولون، جس میں اسے مآخذ اور خصوصاً وہ ناقدانہ بحث درج ہے، جی (Statthalter) Wüstenfeld کے بیان پر مبنی ہے اور جو (۱) C. H. Becker :

کہ خمر (شراب) ان سے تیار ہوتی ہے (مفردات، ۱ : ۳۴)۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ایک مرتبہ خطبے میں فرمایا کہ : ”اے لوگو! شراب کی تعریف نازل ہو چکی ہے اور شراب پانچ چیزوں سے بنتی ہے : انگور، شہد، کھجور، گندم اور جو سے؛ خمر وہ ہے جو عقل کو ڈھانپ دے اور اس میں خلل پڑ جائے“ (القرطبی، ۱۰ : ۱۳۱؛ تاج العروس، مادۃ خمر)۔

فقہاء کی اصطلاح میں خمر سے کیا مراد ہے! اس میں مختلف آرا ہیں۔ انگور سے کشید کرد ”شراب“ تو بالاجماع ”خمر“ ہے اور مطلقاً حرام ہے، مگر اس کے بعد اختلاف ہے۔ جمہور کے نزدیک ہر نشہ آور چیز خمر کی تعریف میں آتی ہے اور حرام ہے مگر امام ابوحنیفہؒ اور علمائے ثوفہ کے نزدیک شمش اور کھجور کا شیرہ اگر اتنا پکایا جائے کہ اس کا ایک تہائی اڑ جائے تو اس میں سے اس قدر پینا حلال ہے جس سے نشہ نہ چڑھے۔ جمہور علما کا مسلک یہ ہے کہ ”خمر“ عام ہے اور اس کا اطلاق ہر اس شے کی کشید پر ہوگا جو نشہ آور ہو اور عقل میں خلل اور فتور کا باعث ہو (البیضاوی ۱ : ۱۱۵؛ روح المعانی، ۲ : ۱۱۱؛ بعد؛ تاج العروس بذیل مادۃ خمر؛ فقہی آرا کی تفصیل کے لیے دیکھیے فتاویٰ عالمگیری، ۶ : ۶۰۴؛ بعد؛ الزرقانی : شرح موطا ۳ : ۲۶؛ النووی : منہاج، ۳ : ۲۴۱؛ شرائع الاسلام ص ۴۰۴؛ [الشوکانی : نیل الأوطار، ۲ : ۱۴۷؛ بعد])۔ دور جاہلیت میں عربوں کے ہاں شراب (خمر) نوش عام تھی، عرب شعرا اپنے قصائد میں خمر کی تعریف کرتے اور یہ خیال کرتے تھے کہ یہ انہیں کیف سرور بخشنے کے علاوہ جری اور بہادر بھی بناتو ہے (مثلاً دیکھیے دیوان حسان، ص ۱۱)۔ عربوں کے ہاں شراب سے متعلق عجیب عادات و روایات مشہور تھیں، مثلاً دشمن سے انتقام لینے کے لیے وہ اپنے اوپر اس وقت تک شراب حرام کیے رکھتے جب تک انتقام

J. von Hammer (۲) : ۳۶۹؛ L'empire ottoman
Hist. de l'empire ottoman، طبع فرانسیسی، ۱۳ : ۱۶۸؛
(۳) احمد جواد : État Militaire Ottoman، مترجمہ
G. Macridès، ۱ : ۱۸ و حاشیہ ۱۔

(Cl. HUART)

⊗ خَمْرُ : (ع)، مادۃ خ م ر کے مشتقات میں ڈھانپ دینے، چھپا دینے اور لسی چیز میں خلط ملط ہو کر خلل کا باعث ہونے کے معنی پائے جاتے ہیں، اسی مناسبت سے ”شراب“ کو بھی خمر کہا گیا ہے کیونکہ یہ عقل پر چھا جاتی ہے اور خلل کا باعث بنتی ہے (قَب تاج العروس بذیل مادۃ خمر؛ البیضاوی، ۱ : ۱۱۵؛ القرطبی، ۳ : ۵۱)، لیکن عربی زبان میں خمر کا لفظی اطلاق صرف اسی ”شراب“ پر ہوتا ہے جو انگور سے کشید کی گئی ہو اور نشہ آور ہو (لسان و تاج العروس، مادۃ خمر؛ القرطبی، ۳ : ۵۲)، البتہ ابوحنیفہ الدینوری سے منقول ہے کہ خمر کا اطلاق ہر اس کشید پر ہو سکتا ہے جو غلے کے دانوں (الحبوب) سے تیار کی گئی ہو، لیکن ابن سیدہ نے اس قول کو تسامح قرار دیتے ہوئے کہا ہے کہ خمر دراصل دیسی ”شراب“ ہے، جو انگوروں سے کشید کی جاتی ہے، اسی لیے خمر بول کر عنب (انگور) مراد لیے جاتے ہیں، مثلاً قرآن میں ہے : ”إِنِّي أَرَانِي أَعْبِرُ خَمْرًا“ (میں نے خواب میں دیکھا ہے کہ میں خمر (شراب) نہچوڑ رہا ہوں؛ یہاں مراد ہے میں عنب (انگور) نہچوڑ رہا ہوں؛ قَب لسان؛ تاج العروس مادۃ خمر؛ الکشاف، ۲ : ۴۶۸؛ النہایۃ، ۱ : ۳۵۵؛ الدر المنثور، ۱ : ۳۵۵؛ مفردات، ۱ : ۳۴)۔ امام راغب نے یہ بھی کہا ہے کہ بعض کے نزدیک خمر ہر نشہ آور چیز کو کہتے ہیں، مگر بعض کے نزدیک خمر صرف انگور یا کھجور کے کشید کو کہتے ہیں کیونکہ حدیث میں آیا ہے کہ آپؐ نے انگور اور کھجور کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا

۱۔ اے نبی (ص) بلوغ العرب، ۳ : ۲۴)۔ عربوں کی شراب نوشی کی بعض داستانیں تو بہت مشہور ہیں اور دلچسپ ہیں، مثلاً عروہ بن الورد کا قصہ، جس میں نوغضیر کے یہودیوں نے اسے بے تعاشا شراب پلائی اور جس پر وہ بعد میں بہت پچتایا (الاعانی، ۲ : ۱۷۰) اور قیس بن عاصم کا قصہ، جس میں وہ اپنے مہمان تاجر کی شراب پیتا ہے اور اسے درخت سے باندھ دیتا ہے اور پھر اپنی بہن پر دست درازی کی کوشش کرتا ہے جو اسے مہمان سے بدسلوکی سے روکتی ہے (الاعانی، ۱۲ : ۱۰۰)۔

ظہور اسلام کے وقت بھی عرب کے لوگ شراب پیتے تھے اور اسلام کے زمانے میں شراب کی قطعی تحریم کے نزول تک کچھ لوگ شراب نوشی کرتے رہے (القرطبی، ۶ : ۲۸۷؛ مسلم، کتاب الاشربة، حدیث ۱ و ۲)، لیکن قرآن مجید نے شراب کو شروع ہی سے قابل نفرت اور ناپسندیدہ قرار دیا، چنانچہ مکے میں نازل ہونے والی سورۃ النحل میں (شراب مدینے میں حرام ہوئی) اللہ تعالیٰ نے انگور اور کھجور کے پھلوں کو اپنی نعمتوں میں سے شمار کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ تم ان پھلوں سے کبھی تو نشہ والی چیزیں بناتے ہو اور کبھی ہاکیزہ رزق (تَتَخَذُونَ مِنْهُ سَكْرًا وَ رِزْقًا حَسَنًا (۱۶ النحل) ۶۷)۔ گویا اللہ کے نزدیک نشہ آور اشیا رزق حسن (ہاکیزہ و عمدہ خوراک) نہیں، بلکہ رزق غیر حسن (ناپسندیدہ اور ناپاک خوراک) ہے؛ مگر عربوں کی زندگی میں شراب کو چونکہ بڑی اہمیت حاصل تھی اور یک لخت حرام قرار دینے کے نتائج اچھے نہ ہوتے، اس لیے عہد اسلام کی مستحسن حکمت عملی سے کام لیا گیا اور شراب کو تدریجاً حرام قرار دیا گیا (عہد السلام، ندوی : تاریخ فقہ اسلامی، ص ۲۱)؛

رزق حسن کے مقابلے میں رکھ کر اس کی ناپسندگی کا اعلان کر دیا گیا؛ مگر پھر بھی بعض مسلمان اسے حلال سمجھ کر پیتے رہے (الکشاف، ۱ : ۲۵۹؛ القرطبی، ۶ : ۲۸۷؛ مسلم، کتاب الاشربة، حدیث ۱ و ۲)۔ پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور حضرت معاذؓ وغیرہ نے یہ دیکھ کر کہ شراب جہاں ضیاع دولت کا سبب ہے وہاں عقل میں فتور ڈالنے کا باعث بھی ہے، آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم سے فتویٰ دریافت کیا تو مدنی آیات میں سے پہلی آیت نازل ہوئی: يَسْتَلْوَنَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا اِثْمٌ كَبِيرٌ وَ مَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَ اِثْمُهُمَا اَكْبَرُ مِنْ نَّفْعِهِمَا (۲ [البقرہ] : ۲۱۹)۔ یہ لوگ آپ سے شراب اور قمار بازی کے بارے میں سوال کرتے ہیں، سو ان کو بتا دیجیے کہ ان میں بڑا گناہ ہے، اور بظاہر کچھ فائدہ بھی ہے، مگر ان (یعنی جوئے اور شراب) کے نقصانات ان کے فائدے کے مقابلے میں شدید ہیں۔ شراب بڑی عقلی اور نفسیاتی مصاحبتوں کی بنا پر بتدریج حرام ہوئی۔ جب اس آیت کے نزول کے بعد صحابہؓ میں شراب کے نقصانات اور گناہ کا احساس پیدا ہو گیا تو مزید نفرت دلانے کی خاطر یہ آیت نازل ہوئی: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ (۴ [النساء] : ۴۳)۔ اس آیت میں اثر صحابہؓ نے محسوس کر لیا کہ یہ ایک قبیح امر ہے۔ لہذا انہوں نے اسے ترک کر دیا اور جب شراب کی قباحت، نقصان اور گناہ اچھی طرح ذہن نشین ہو گئے اور نفسیاتی طور پر کامل آمادگی پیدا ہو گئی تو قطعی تحریم کی آیت نازل ہوئی: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (۱۶۰ [البقرہ] : ۲۱۷)۔

الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمْ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنتَهُونَ (۵) [المائدة]: ۹۰ تا ۹۱

”یعنی اے ایمان والو! شراب اور جوا اور بت اور پاسا سب محض ناپاک شیطانی کام ہیں، سو ان سے بچتے رہو تا کہ تمہارا بھلا ہو۔ شیطان تو یہی چاہتا ہے کہ شراب اور جومے کے باعث تم میں عداوت و نفرت ڈال دے اور تمہیں اللہ کے ذکر اور نماز سے روکے رکھے، پس لیا تم باز آنے والے ہو؟ (قُب) القرطبی، ۶: ۲۸۵ بعد: الکشاف، ۱: ۲۶۰ و ۶۷۳، البیضاوی، ۱: ۱۱۵ و ۲۱۰؛ مسند احمد ۲: ۳۵۱ بعد)۔ علامہ زمخشری نے لکھا ہے کہ اس مقام پر شراب اور جومے کی تحریم کی نئی طرح سے تائید کی گئی ہے: (۱) جملے لَوِ اِنَّمَا (حرف تائید و حصر) سے شروع لیا گیا ہے: (۲) جومے اور شراب لَوِ بتوں کی پرستش کے ساتھ بیان لیا گیا ہے، یہی وجہ ہے کہ آپؐ نے فرمایا ہے: شَارِبُ الْخَمْرِ كَعَابِدِ الْوَثْنِ یعنی شراب خوار بت پرست کی مانند ہے: (۳) اللہ تعالیٰ نے اسے رَجَس (ناپاک) قرار دیا ہے: (۴) اسے عمل شیطان قرار دیا ہے جو انسان کا ایسا دشمن ہے جس سے بچنے کی تاکید کی گئی ہے: (۵) اجتناب کا حکم فرمایا ہے: (۶) اجتناب کو فلاح قرار دیا ہے، اس لیے جب اجتناب فلاح و کامیابی ہے تو اس کا ارتکاب لازماً خسارہ اور ناکامی ہے: (۷) شراب خواری کا وبال عداوت و نفرت کی صورت میں ظاہر کیا گیا ہے: (۸) اللہ تعالیٰ نے بتایا کہ اس سے انسان یاد الہی سے غافل ہو جاتا ہے اور اوقات نماز کی نگہداشت نہیں کر سکتا: (۹) اور سب سے آخر میں قَهْلُ أَنْتُمْ مُنتَهُونَ (تم باز آؤ گے یا نہیں) کے جملے میں نہیں کی بلیغ ترین صورت بیان کر دی گئی ہے: سو اب بتاؤ کہ ان خرابیوں کے باوجود بھی باز آؤ گے یا نہیں؟ لیا یہی سمجھو گے کہ تمہیں وعظ و

نصیحت اور زجر و توبیخ کی ہی نہیں کئی! (الکشاف، ۱: ۶۷۳؛ نیز قُب روح المعانی، ۷: ۱۶)۔

احادیث نبوی اور اسلامی تعلیمات میں شراب کی مذمت کے بارے میں بہت کچھ لکھا گیا ہے، حتیٰ کہ اسے امّ الغبائث (برائیوں کی جڑ) قرار دیا گیا ہے اور اس کی خرید و فروخت کی تحریم پر امت اسلامیہ کا اجماع ہے (القرطبی، ۶: ۲۸۹؛ روح المعانی، ۲: ۱۱۱، ۷: ۱۵؛ مسند احمد، ۵: ۳۳۸)۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ایک موقع پر ارشاد فرمایا: ایمان اور شراب نوشی دو متضاد چیزیں ہیں (البخاری، کتاب الاشربة، باب اول)؛ ایک اور موقع پر فرمایا: ان لوگوں پر اللہ کی لعنت ہے جو شراب پیتے ہیں اور اسے بیچتے ہیں اور پلاتے ہیں (ابوداؤد، کتاب الاشربة، باب ثانی؛ ابن ماجہ، کتاب الاشربة، باب سادس)۔ شراب کو بطور دوا استعمال کرنے سے بھی روک دیا اور فرمایا کہ شراب خود ایک بیماری ہے، (مسند احمد، ۵: ۲۹۲؛ مسلم، کتاب الاشربة، حدیث ۱۲)۔ مردار، خون اور خنزیر کو حرام قرار دینے کے بعد انتہائی اضطراری حالت میں کھانے کی اجازت قرآن مجید میں موجود ہے، لیکن شراب کے لیے ایسی کوئی رعایت موجود نہیں۔

عہد نبوی اور عہد صدیقی میں شراب خوار کی سزا لہجور کی شاخ یا جوتے کی چالیں ضروری تھی (البخاری، کتاب الحدود، باب ثانی)۔ عہد فاروقی میں صحابہ کرامؓ کے مشورے سے شرابی کی سزا، حد قذف کے برابر (۲۴ [النور]: ۴) چالیں لوڑے مقرر ہوئی (حوالہ سابق)۔ اثر فقہانے اسی پر عمل کیا ہے، مگر امام شافعیؒ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے طریقے کو اختیار کیا ہے (تفصیل کے لیے دیکھیے ہدایہ اخیرین، ۴۸۹ بعد: روح المعانی، ۲: ۱۱۱ بعد: الزرقانی، ۴: ۴۴؛ النووی: شرح مسلم، ۴: ۱۵۶؛ ابوداؤد، کتاب

سے پہلا حصہ اللہ و رسولؐ کا ہے، دوسرا رسولؐ کے قرابت داروں کا (یعنی آپؐ کے خاندان والوں کا)، تیسرا یتیموں کا ہے، چوتھا مساکین کا اور پانچواں مسافروں کا (۸ [الانفال]: ۴۱)۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی وفات کے بعد آپ کے حصے کے مصرف کی بابت اختلاف رائے ہے۔ بعض فقہا کا خیال ہے کہ یہ حصہ آپ کے ورثہ کو ملے گا اور بعض کہتے ہیں، کہ یہ امام منتظر کا حق ہے جو آپؐ کا خلیفہ ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کہتے ہیں کہ آپؐ کی وفات کے بعد یہ حصہ ساقط ہو گیا (حوالہ بالا، ص ۹۱)۔ امام شافعیؒ کے نزدیک اس کو عامۃً مسلمین کے مفاد میں خرچ کیا جائے گا مثلاً لشکریوں کی تنخواہ، ان کے گھوڑوں کے لیے چارہ وغیرہ، ان کے لیے ہتھیار کی خرید، پلوں اور قلعوں کی تعمیر اور قاضیوں اور اماموں کی تنخواہ پر۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ذوی القربی کا حق بھی آپ کے بعد ساقط ہو گیا۔ امام شافعیؒ کہتے ہیں کہ ان کا حق خمس میں باقی ہے، لیکن یہ حق صرف بنو ہاشم اور بنو عبدالمطلب کا ہے، باقی ماندہ قریش کا اس میں کوئی حق نہیں ہے۔

متأخرین شیعہ (اثنا عشریہ) کے قانون کے مطابق، جیسا کہ ان کے معتبر عالم محقق اول یعنی نجم الدین جعفر بن یحییٰ (م ۵۲۶ھ) نے بیان کیا ہے، خمس بالاجمال مذکورہ بالا مصادر سے حاصل کیا جائے گا، لیکن اس کی تقسیم کے بارے میں وہ اصولاً اختلاف کرتے ہیں۔ ان کے ہاں خمس مفصلہ ذیل اسوال سے لیا جاتا ہے: (۱) مال غنیمت سے؛ (۲) معادن کے حاصلات سے؛ (۳) ان خزائن مدفونہ سے جن کے مالک کا پتا نہ چلے کہ مسلم ہے یا ذمی؛ (۴) سمندر کی پیداوار سے؛ (۵) زراعتی، تجارتی اور صنعتی ذرائع سے حاصل شدہ منافع سے جو ضروریات زندگی سے فاضل بچ رہیں؛ (۶) اس زمین کی

مستند احمد، م: ۳۳: ۹۳)۔

مآخذ: (۱) ابن منظور: لسان العرب، مادۃ خمر؛ (۲) ابن زہدی: تاج العروس، مادۃ خمر؛ (۳) ابن الاثیر: النہایۃ؛ (۴) السیوطی: الدر الثمیر، قاہرہ، پر حاشیۃ النہایۃ؛ (۵) راغب: مفردات فی غریب القرآن، بذیل مادۃ؛ (۶) الزمخشری: الکشاف، قاہرہ، ۱۹۴۶ء؛ (۷) البیضاوی: انوار التنزیل؛ (۸) القرطبی: الجامع لاحکام القرآن، قاہرہ، ۱۹۳۸ء؛ (۹) الاصفہانی: کتاب الاغانی، طبع بولاق؛ (۱۰) الآلوسی: بلوغ الأرب، قاہرہ، ۱۹۲۵ء؛ (۱۱) محمد فؤاد عبدالباقی: مفتاح کنوز السنۃ، قاہرہ، ۱۹۳۴ء؛ (۱۲) الآلوسی: روح المعانی، قاہرہ؛ (۱۳) المرغینانی: ہدایہ، مجتہائی دہلی، ۱۹۳۷ء؛ (۱۴) البخاری: الجامع الصحیح، قاہرہ؛ (۱۵) مسلم: الجامع الصحیح، قاہرہ، ۱۹۵۵ء؛ (۱۶) الزرقانی: شرح موطا مالک قاہرہ، ۱۹۶۱ء؛ (۱۷) النووی: شرح مسلم، قاہرہ؛ (۱۸) حسان بن ثابت: دیوان، قاہرہ، ۱۳۳۱ھ؛ (۱۹) ابن الاخوان: معالم القربۃ فی احکام الحبۃ، طبع لیوی، کیمبرج ۱۹۳۷ء، ص ۳۲ تا ۳۴)۔

(ظہور احمد اظہر)

خمس: رک بہ خمیر .

خمس: (ع)، بمعنی پانچواں حصہ؛ مخالفین اسلام سے جو مال لڑ کر حاصل کیا جائے وہ غنیمت ہے، اس میں سے سب سے پہلے قانوناً پانچواں حصہ الگ کر لینا چاہیے اور باقی ماندہ لشکر پر تقسیم ہوگا۔ جو مال بغیر لڑائی کے حاصل ہو وہ فیء ہے۔ حنفیہ کی رائے کے مطابق فیء سب کا سب عام مسلمانوں کا ہے اور بیت المال میں جائے گا اور اس میں سے خمس نہیں نکالا جائے گا۔ اکثر فقہا کی رائے ہے کہ خمس فیء میں سے بھی نکالا جائے گا۔ اور باقی ماندہ بیت المال میں جائے گا۔ (قہ ابن خیم: البحر الرائق، طبع دارالکتب العربیۃ قاہرہ، مصر: ۷: ۷۲ آغاز باب الغنائم)۔ اس کی پھر پانچ حصوں میں تقسیم ہوگی، جن میں

مقامی سرکاری محاسبین اور کاتبوں (کتاب) کی نگرانی میں ہوتی ہے، مستحق افراد کی معاشی ضرورت خیال رکھنا چاہیے، فقط یتیم اس سے مستثنیٰ ہیں کیونکہ ان کو معاشی ضرورت کا محتاج ہونے سے بھی ان کا حصہ دیا جاسکتا ہے۔ خمس ادا کرتے والا شخص واحد اپنا سارا حصہ کسی ایک مستحق خمس کو دے سکتا ہے۔ خمس کی وصولی میں عا طور پر علاقائی مراعات روا نہیں رکھی جاتیں۔

چونکہ خمس کی وصولی کا طریقہ ایسا ہے جس کی پوری پوری نگرانی ممکن نہیں، اس لیے ہر زمانے میں اس کی وصولی میں دقت پیش آتی رہی ہے خصوصاً ایسے زمانے میں جب حکام وقت کے مذہبی پیشواؤں کی تائید اور حمایت حاصل نہ ہو چنانچہ ناصر الدین شاہ قاجار کے عہد (۱۲۶۴ھ تا ۱۳۱۳ھ / ۱۸۹۶ء) میں بہت سے ایرانی مسلمانوں نے اپنا اپنا خمس ادا کرنے سے بہا تہی دیا اور اس طرز عمل سے ان لوگوں (یعنی سادات) کو جو اپنے آپ کو اولاد نبیؐ کہتے تھے لوگوں پر جبر کرنا پڑا۔ کہا جاتا ہے کہ عام الناس کے گریز کے باوجود مذہبی مقتداؤں نے ۱۲۷۷ھ / ۱۸۶۰-۱۸۶۱ء میں ایران میں ۲ لاکھ بیس ہزار تومان (یعنی اس زمانے کے حساب سے ۸۶۲۰۰ پونڈ) بطور خمس وصول کیے۔

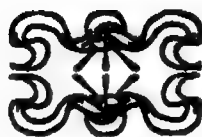
مآخذ: (۱) A.K.S. Lambton : *Landlord and Peasant in Persia*، طبع لندن، نیو بارک، ٹورنٹو، ۱۹۰۳ء، ص ۳۱ بعد؛ (۲) الماوردی: *الاحکام السلطانیہ*؛ (۳) تاج العروس، ج ۴، طبع بلاق ۱۳۰۶ھ، ص ۱۳۹ بعد؛ (۴) *لسان العرب*، ج ۷، طبع بلاق ۱۳۰۱ھ، ص ۳۷۲ بعد؛ (۵) A. Query : *Droit Musman*، پیرس ۱۸۷۹ء، ص ۱۷۰، بعد (زیادہ تر مبنی بر المحقق: شرائع الاسلام فی الحلال والحرام)؛ (۶) W.V. Grolman : *Aufzeichnungen in Persien, Militär* -

پیداوار سے جو ایک مسلم نے کسی ذمی کے ہاتھ فروخت کر دی ہو؛ (۷) ان اموال سے جن میں حلال اور حرام کی آپس میں اس قدر آمیزش ہو جائے کہ ان کا جدا کرنا دشوار ہو۔ اس کے بعد اس خمس کو چھ حصوں میں تقسیم کیا جائے گا، جن میں سے تین حصوں یعنی (۱) اللہ؛ (۲) اس کے رسول؛ (۳) اور ذوی القربی کے حصوں کے لینے والے رسول اللہ ہی ہیں؛ حصہ اول و دوم کے حقدار عملی طور پر رسول کے وارث ہیں جن سے مراد عبد المطلب کی صلبی اولاد ہے یعنی اولاد ابوطالب، عباس، الحارث اور ابولہب بشرطیکہ وہ اثنا عشری ہوں، اسی وجہ سے ان لوگوں کو زکوٰۃ نہیں دی جاسکتی۔ اسی طرح عموماً اولاد انات خمس کے حصے دار ہونے سے محروم ہیں؛ حصہ (۳) ان کو دیا جائے گا جو قانوناً آپ کے جانشین یعنی امام الاصل ہیں، لیکن بعض فقہائے شیعہ نے ان کے حق سے انکار لیا ہے اور فقط بارہ اماموں کو اس کا صحیح حقدار تسلیم لیا ہے۔ جو چیزیں (انفال) خاص طور پر رسول اور امام الاصل کے لیے محفوظ ہیں وہ یہ ہیں: (۱) زمین، جنگلات، انہار و میاء اور ان کی پیداوار جو صلح و آشتی کے ساتھ غیر مملوک اور لا وارث قرار دے دی گئی ہوں؛ (۲) غنیمت میں سے مفتوح دشمن کے سردار کی املاک منقولہ و غیر منقولہ اور (۳) ناقابل تجزیہ اشیاء مثلاً لونڈی، غلام اور گھوڑوں وغیرہ میں سے اپنے حسب پسند لیے لینے اور ان اشیاء کے تقسیم کرنے کا حق؛ باقی ماندہ حصص میں سے (۴) یتیموں، (۵) مساکین و فقرا اور (۶) غربا اور مسافروں کو دیے جائیں گے بشرطیکہ یہ تینوں قسم کے لوگ عبد المطلب کی اولاد میں سے ہوں۔ بعض فقہائے شیعہ کی رائے میں حصہ (۳) بارہویں امام کے غائب ہو جانے کے بعد موقوف ہو جانا چاہیے۔ خمس کی تقسیم میں جو

س
(1848-1896)، کوئنکن؛ [دیکھیے تفاسیر قرآن، بذیل
(۸ [الانفال] : ۴۱)؛ احادیث بمدد مفتاح كنوز السنة،
بذیل میاذة الخمس؛ نیز کتب فقه].

(JUR HANS KRUSE)

H.C. Brugsch (۷)؛ ۲۱۳؛ ۱۸۹۳؛
Im Lande der Sassen؛ برلن ۱۸۸۶؛ ص ۲۳۵؛
Die Verfassung der persischen : J. Greenfield (۶)
؛ برلن ۱۹۰۴؛ ص ۱۳۶؛
Die persische Gesellschaft unter Nāsir un-Dīn Shāh



تصحیحات

(جلد ۵)

صفحہ عمود	سطر	خطا	صواب
۹۳۵	۲	از ۱۹ دسمبر ۱۹۷۱ء	از ۱۹ دسمبر ۱۹۷۰ء
۹۳۷	۱		

(جلد ۷)

صفحہ عمود	سطر	جنوبی عرب	شمالی عرب
۹۳۵	۲	جنوبی عرب	شمالی عرب
۹۳۷	۱	Travels	Travels

(جلد ۸)

۱۰	۱	۱۰	قافلہ
۵۷	۲	۲۲	صحیح
۹۵	۲	۲۶	ش کا لفظ
۹۸	۱	۱۳	مہملہ
۹۹	۲	۲۳	خوات
۱۳۱	۲	۲۵	التابعین
۱۷۸	۳	۲۱	گنتی و
۱۸۷	۱	۲۷	اس لیے یہی وجہ ہے کہ
۲۰۲	۱	۱۱	(مہدیوں)
۲۰۳	۱	۱۸	قرطبہ
۲۱۱	۲	۷	قلادہ
۳۲۶	۱	۳۱	ابن الاثیر،
۳۳۸	۱	۲۲	شیعوں
۳۸۷	۱	۲۶	۱۵۳۳ء
۳۸۷	۲	۳۲	لیے
۳۹۶	۱	۲	حیثیت
۳۹۶	۲	۱۶	سنباق

صواب	خطا	مطر	عمود	
قویونلو	قویونلو	۶	۲	۱
[کیونکہ	(کیونکہ	۱۰	۱	۱
باعث)	باعث	۱۸	۱	۱
مملکت	مملکت	۲	۲	۱
س ۱۲	س ۱۲)	۲۰	۲	۱
السباعی بیومی بک	السباعی بیومی بک	۱۴	۱	۱
کا متن	کے متن	۱۷	۱	۱
۱۸۳	۱۸۳	۲۲	۲	۱
یقیناً	یقیناً	۲۹	۲	۱
ھیچ کس	ھیچ کو	۱۴	۱	۱
ر لھا گیا	ر لھا گیا جاتا	۱۶	۱	۱
Table	Tabl	۲۸	۱	۱
سکتا	سکتا	۱۹	۲	۱
ادانی	اداپکی	۱	۱	۱
والدہ	والدہ	۷	۱	۰
جتنے	جتنے	۳	۲	۰
معروض وجود میں	معروض وجود	۶	۱	۰
مطلق	مطلق	۱۳	۱	۰
تاریخ عمومی	تاریخ عمومی	۱۵	۱	۰
مختلف	مختلف	۳۰	۱	۰
آؤ سفرڈ	آؤ سفرڈ	۳۲	۲	۰
آؤ سفرڈ	آؤ سفرڈ	۲	۱	۰
لہنا	لہنا	۳۲	۱	۰
گرشاسپ (انتہائی	گرشاسپ (سب سے زیادہ	۳۲	۲	۰
طبع زاد اور قدیم ترین نظمیں،	طبع زاد اور قدیم ترین، ۱۸۵۰ء /	۶ تا ۱	۱	۰
۱۰۶۶ء کے لگ بھگ لکھی گئیں [رک بہ	۱۰۶۶ء کے لگ بھگ لکھی گئیں [رک بہ			
۱۸۵۸ء / ۱۰۶۶ء کے لگ بھگ	۱۸۵۸ء / ۱۰۶۶ء کے لگ بھگ			
اسدی]، اس کے ہوتے سام اور پڑھتے	اسدی]، اس کے ہوتے سام اور پڑھتے			
لکھی گئیں: رک بہ اسدی، اس	لکھی گئیں: رک بہ اسدی، اس			
رستم کے تین بیٹوں جہانگیر، فرامرز	رستم کے تین بیٹوں جہانگیر، فرامرز			
کے ہوتے سام اور پڑھتے رستم کے	کے ہوتے سام اور پڑھتے رستم کے			
تین بیٹوں، یعنی جہانگیر، فرامرز اور	تین بیٹوں، یعنی جہانگیر، فرامرز اور			
برزوسامہ) رستم کے قوی دشمن بہمن	برزوسامہ) رستم کے قوی دشمن بہمن			
بنو گشتاسپ، کے علاوہ برزو (رک بہ	بنو گشتاسپ، کے علاوہ برزو (رک بہ			
(برزو نامہ)، رستم کے قوی دشمن	(برزو نامہ)، رستم کے قوی دشمن			
	(مؤلفہ ایرانشاہ ۱۸۹۹ء / ۱۰۶۱ء کے			

صفحہ	عمود	سطر	خطا	صواب
۱	۲	۴	مخفوظ	مخفوظ
۱	۲	۲۷	اشارنا	اشاره
۱	۱	۲۹	ازبکوں	ازبکوں
۱	۱	۱۹	اغا	آغا
۲	۱	۱۲	فہذا	فہذا
۲	۲	۲۵	(قنایات)	(قنوات)
۲	۱	۱۴	المراپیون	المراپیون
۲	۲	۲۶	موقعہ	موقع
۲	۲	۷	تذکرہ	تذکرہ
۲	۱	۱۶	اولیں	اولیں
۶	۲	۳۰	الحمیمہ	الحمیمہ
۶	۲	۳۱	ملخص	ملخص
۶	۲	۳۰	ہزدوی	ہزدوی
۶	۲	۱۱	دینوی	دینوی
۶	۲	۵	حو	حو
۷	۲	۲۱	یقینا	یقینا
۷	۱	۱۵	داود	داود
۷	۲	۲۶	ہوئے	ہوئے
۷	۲	۴	ملخص	ملخص
۷	۲	۲۱	گار	گار
۷	۲	۲۷	رک بہ	رک بہ
۷	۱	۳	واضح	واضح
۷	۱	۸	تا ۱۱۴۵ء)	تا ۱۱۴۵ء
۸	۱	۱۵	جن	جن
۸۱	۲	۱۳	جھنڈے	جھنڈے
۸۲	۱	۳۲	رف	حذف
۸۲	۲	۱۰	محمد	محمد
۸۲	۲	۳۲	تلخیص	تلخیص

صواب	خطا	مطر	شعر	شعر
دیکھیے	دیکھیے	۲۷	۱	۹۰
مطبوعہ	مطبوعہ	۲۳	۱	۹۰
شجرہ	شجرہ	۲۱	۲	۹۰
آلام فرتر	آلام فرتر	۲۱	۲	۹۰
جرجی	جرجی	۳۱	۲	۹۰
میں	ہیں	۱۷	۲	۹۰
تھا	نہا	۱۶	۱	۹۰
ہڈان	ہڈان	۱۳	۲	۹۱
مترجمہ	مترجمہ	۲۶	۲	۹۱
موجود	موجود	۲۱	۱	۹۲
او کسفرڈ	اکسفرڈ	۲۳	۱	۹۲
تیما	اور تیماء	۱۷	۱	۹۲
فوج	فوج	۲۳	۲	۹۲
gāḥramān	gāḥram	۵	۱	۹۲
الخط	الخط	۱۵	۱	۹۲
ادا کرنا	ادا	۳	۱	۹۲
قابل ذکر ہے	قابل ذکر	۲۱	۱	۹۲
نیچے کے	نیچے	۲۷	۲	۹۲
استعمالات	استعمالات	۲۲	۱	۹۲
رکن	رکن	۲	۱	۱۰
قرنی	قرنی	۱۸	۲	۱۰
قرآن	قرآن	۲۲	۱	۱۰
(۱۶ [النحل]: ۶۷)	(۱۶ [النحل]: ۶۷)	۲۲	۱	۱۰
یعنی	”یعنی“	۳	۱	۱۰

طبع : اول

سال طباعت : ۱۳۹۲ھ / ۱۹۷۳ء

مقام اشاعت : لاہور

ناشر : مسٹر اقبال حسین قائم مقام رجسٹرار، دانش گاہ پنجاب، لاہور

طابع : مسٹر امجد رشید منہاس، ایم پی ڈی (لیڈز)، ناظم مطبع

مطبع : پنجاب یونیورسٹی پریس، لاہور

صفحات : ۱۰۴۴

Urdu Encyclopædia of Islam

Under the Auspices
of
**THE UNIVERSITY OF THE PANJAB
LAHORE**



Vol. VIII

(Harb—Khums)

1393/1973

